

THIỆN PHÚC

***THIÊN LÂM
BẢO THỌẠI***



***PRECIOUS DIALOGUES
IN ZEN FORESTS***

***VIỆT-ANH
VIETNAMESE-ENGLISH***

***TẬP BỐN
VOLUME FOUR
(THI-Z)***

*Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại
Oversea Vietnamese Buddhism*

Copyright © 2019 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.

MỤC LỤC
VOLUME FOUR



<i>Mục Lục</i>	2157
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	2181
<i>Lời Giới Thiệu—Introduction</i>	2187
DCCXLV.Thích Tông Diễn: Soyen Shaku	2189
1) <i>Bài Học Ngủ Ngày—Lesson From Sleeping in the Daytime</i>	
2) <i>Chung Thanh—The Sound of the Bell</i>	
3) <i>Những Vị Tăng Tích Lan—Ceylonese Monks</i>	
4) <i>Phật Tánh—Buddha-Nature</i>	
5) <i>Thái Độ Trong Tu Tập—Attitude in Cultivation</i>	
6) <i>Trái Tim Bốc Lửa Trong Khi Đôi Mắt Lạnh Như Tro Tàn—My Heart Burns Like Fire But My Eyes Are As Cold As Dead Ashes</i>	
7) <i>Trong Cõi Mộng—In Dreamland</i>	
DCCXLVI.Thiên Ân: Thien An	2193
1) <i>Đại Quyết Tâm Trong Thiền Tập—Great Determination in Zen Practice</i>	
2) <i>Tâm Phân Biệt—A conceptual Mind (Discriminating Mind)</i>	
DCCXLVII.Thiên Bình Tùng Ý: T'ien-p'ing Ts'ung-i	2195
1) <i>Chỗ Khói Hương Hiện Lên, Thấy Được Trời Đất!—Where the Incense Smoke Rises, Heaven and Earth May Be Seen!</i>	
2) <i>Gia Phong Thiên Bình—The Style of T'ien-p'ing's House</i>	
3) <i>Nhất Đám Thiền (Một Gánh Thiền)—A Load of Zen</i>	
4) <i>Thế Nào Là Phật?—What Is Buddha?</i>	
5) <i>Thiên Bình: Tùng Ý Lầm!—My Wrongs!</i>	
DCCXLVIII.Thiên Cái U: Kinh Điển—Yu of T'ien-kai: Scriptures	2197
DCCXLIX.Thiên Đại Dã: Chiyono	2197
1) <i>Cái Gì Là Tâm? Ai Đang Nghe? Cái Gì Thấy?—What Is Mind? Who Is Hearing? What Is That Sees?</i>	
2) <i>Chẳng Còn Nước Trong Gàu! Chẳng Còn Trăng Đáy Nước!—No More Water in the Pail! No More Moon in the Water!</i>	
DCCL.Thiên Đồng Tông Giác: T'ien-t'ung Tsung-chueh	2198
1) <i>Đạo Hợp Nhất Với Cái Tối Thượng, Không Thể Đạt Được Bằng Lời!—The Way Is Uniting With the Ultimate, Is Not Transmitted Through Words!</i>	
2) <i>Không Kiếp—The Empty Aeon</i>	
DCCLI.Thiên Hải: Tenkei (T'ien-hai)	2199
1) <i>Biện Trung Chánh Pháp Nhân Tạng—The Sôbôgenzô Benchû</i>	
2) <i>Đến Cũng Tốt Mà Đi Cũng Tốt!—Coming Was Fine, Going's Fine Too!</i>	
3) <i>Không Có Thứ Gì Hiện Hiện Trên Thế Giới Mà Không Hiện Lộ Phật Tánh—Nothing That Is Not Genuine in Buddhism Is Genuine in the World</i>	
4) <i>Kiếp Con Người Chợt Đến Chợt Đi!—People Coming and Going!</i>	
5) <i>Tề Gia Trị Quốc Cũng Là Pháp Tu Tập—To Manage a Household and to Govern a State Are Also Religious Practices</i>	
6) <i>Vạn Pháp Vô Thường Vô Ngã, Nói Dễ Hiểu Khó—Everything Is Impermanent and Has No-Self, This Is Easy to Say But Hard to Understand</i>	
DCCLII.Thiên Hoàng: Thiên Trong Từng Giây Phút—Tenno: Zen In Every Minute	2202
DCCLIII.Thiên Kỳ Như Huyền: Nyogen Senzaki	2202
1) <i>Danh Sách Luật Một Thiền Giả Nên Theo Cả Đời—A List of Rules That A Zen Practitioner Should Stick to For Life</i>	
2) <i>Đạo Là Gì?—What is the Way?</i>	
3) <i>Khi Nghe Tiếng Chó Sủa, Bạn Có Nghĩ Đến Con Chó Của Bạn Không?—When You Hear a Dog Bark, Do You Think of Your Own Dog?</i>	
4) <i>Ở Đây Chúng Tôi Quán Tưởng Trong Im Lặng!—Shhh, We Meditate In Silence Here!</i>	
DCCLIV.Thiên Kỳ Thụy: Nghiền Ngẫm Cái "Một" Ở Nơi Đâu, và Cái "Một" Quay Về Đâu?—Tien-Chi-Shui: Inquire Into the Whereabouts of the One, Strive to See Where the One Finally Resolves Itself	2204

- DCCLV.Thiên Lợi Hưu: *Senno Rikyu* 2205
- 1) *Thiên Lợi Hưu Và Anh Chiến Binh Tên Gia Đằng—Senno Rikyu and the Warrior Named Kato*
 - 2) *Cảm Quan Chính Xác—An Accurate Sense of Proportion*
 - 3) *Trà Đạo—Tea Way*
- DCCLVI.Thiên Mục Mãn: *Ba Năm Nhuận Một Lần; Tiết Trùng Dương Ngày Chín Tháng Chín—T'ien Mu Man: Once in Three Years There Is a Leap Year, the Chrysanthemum Festival on the Ninth day in the Ninth month* 2207
- DCCLVII.Thiên Như: *T'ien-Ju* 2207
- 1) *Nhị Chúng Bồ Tát—Two Kinds of Bodhisattvas*
 - 2) *Tam Lý Tâm Duyên Quyết Định—Three Reasons of "Mind-Conditions-Determination"*
 - 3) *Tự Lực Tha Lực—Self-Powers and Other-Powers*
- DCCLVIII.Thiên Ninh: *T'ien Ning* 2211
- 1) *Thiên Ninh Và Đại Huệ—T'ien Ning and Ta Hui*
 - 2) *Hoặc Hữu Hoặc Vô, Như Đàng Ý Thọ—To Be and Not to Be, It Is Like a Wistaria Leaning on a Tree*
- DCCLIX.Thiên Thai Đức Thiệu: *T'ien-T'ai Te-Shao* 2213
- 1) *Ai Hỏi Là Phải Lăn Ba Mươi Hèo!—Questioners Will Get Thirty Blows!*
 - 2) *Giọt Nước Nguồn Tào—A Single Drop of the Tsao Source*
 - 3) *Nói Thấy Bát Nhã, Đó Chẳng Phải Bát Nhã; Chẳng Thấy Bát Nhã Cũng Chẳng Phải Bát Nhã—Prajna Seen Is No Prajna, Nor Is Prajna Unseen Prajna*
 - 4) *Tham Vấn Hoà Thượng Long Nha—Visiting Most Venerable Long-Ya*
- DCCLX.Thiên Thai Tông: *T'ien-T'ai Sect* 2215
- 1) *Lục Diệu Môn—Six Wonderful Doors*
 - 2) *Lục Tức Phát—The Six Stages of Bodhisattva Development*
 - 3) *Nhất Giả Nhất Thiết Giả—One Void Includes All*
 - 4) *Như Như (Như Lai tính)—Suchness (Tathata)*
 - 5) *Thiên Thai Tông: Sáu Mươi Hai Ngã Kiến—T'ien-T'ai Sect: The Sixty-Two Views on Personality*
 - 6) *Tam Đế—The Threefold Truth*
 - 7) *Thông Giáo—Common Doctrine*
- DCCLXI.Thiên Thai Trí Khải: *T'ien T'ai Chih-I* 2220
- 1) *Bảy Loại Nhị Đế—Seven Kinds of Two Truths*
 - 2) *Bất Tư Nghi-Tư Nghi Sinh Diệt Tứ Giáo—Four Modes of Teaching*
 - 3) *Biện Thể—To Discern the Essence of the Sutra*
 - 4) *Bồ Đề Nhân Quả Thể Nghĩa Dụng—The Essence, Meaning and Function of Bodhi*
 - 5) *Chỉ Quán Tam Chứng—Three Types of Contemplation and Samatha*
 - 6) *Chứng Sanh, Tâm, Phật Thị Tam Vô Sai Biệt—"The Mind, the Buddha, and Sentient Beings Are Not Distinct"*
 - 7) *Điều Tức—Breath Control*
 - 8) *Huyễn Hữu Không—Illusory Existence as Empty of Substantial Being*
 - 9) *Huyễn Hữu Không Bất Không—Illusory Existence as Both Empty and Not Empty*
 - 10) *Huyễn Hữu Không, Chân Lý Bất Hữu Bất Không—Illusory Existence as Empty of Substantial Being, the Real Truth Refers to "Neither Existence Nor Emptiness"*
 - 11) *Huyễn Hữu Không, Chân Lý Hữu Không Cập Bất Hữu Bất Không—Illusory Existence as Empty of Substantial Being, the Real Truth Refers to "Existence or Emptiness, Neither Existence Nor Emptiness"*
 - 12) *Huyễn Hữu Không, Huyền Hữu Bất Hữu Bất Không—Illusory Existence as Empty of Substantial Being and Neither Existence Nor Emptiness*
 - 13) *Huyễn Hữu Vô Tự Tánh—Illusory Existence as Empty of Substantial Being*
 - 14) *Không Giả Trung—Emptiness-Borrowed Form-Middle*
 - 15) *Liên Hoa Kinh Huyền Nghĩa—Fa Hua Hsuan I*
 - 16) *Ma Ha Chỉ Quán—Maka-shikan*
 - 17) *Năm Đặc Tính Căn Bản Của Định—Five Basic Characteristics of Samadhi*
 - 18) *Ngũ Hồi—Five Stages of Penitential Service in T'ien-T'ai*
 - 19) *Nhị Chúng Lực—Two Kinds of Power*
 - 20) *Những Đứa Trẻ Mù Con Nhà Giàu Ngồi Trong Kho Báu—Blind Children of Rich Family Sitting in a Storehouse of Treasures*
 - 21) *Sinh Diệt Tứ Đế—The Four Noble Truths As arising and Ceasing*
 - 22) *Thiền Môn Đạt Giả Tuy Bất Xuất Thế, Hữu Danh Ứ Thời Giả—Adepts in Zen But Not Appearing in the World, Though Well-Known At the Time*
 - 23) *Thực Hữu Và Diệt Thực Hữu—Real Existence and Extinction of Real Existence*
 - 24) *Tu Tập Và Chứng Ngộ—Cultivation and Attaining Enlightenment*
 - 25) *Tự Lực—Self-Power*
 - 26) *Vô Lượng Tứ Đế—The Four Noble Truths As Immeasurable*

- DCCLXII. *Thiên Y Huệ Thông: Thanh Tòng Đảo Ảnh Thùy U Kính; Lục Trúc Hàn Thanh Loạn Giáp Lưu—T'ien-I-Hui-Tsung: The Pine-Trees Ever Green Cast Their Shadows; a Green Bamboo Grove in Refreshing Rustle, There Flows the Mountain Stream, Murmuring and Dancing* 2237
- DCCLXIII. *Thiên Y Nghĩa Hoài: T'ien-I Yi-Huai* 2238
- 1) *Áo Rách Lộ Da Xương, Nhà Sập Ngủ Thấy Sao!—When Clothes Tattered, Skin and Bones Show Through; When the House Collapses, Then Sleep Looking At the Stars!*
 - 2) *Bậc Tông Sư Phải Đuột Trâu Của Kẻ Đi Cày, Cướp Thức Ăn Của Người Đói—A Distinguished Teacher Must Drive Away the Ox From the Plowman, Grab Away the Starving Man's Food*
 - 3) *Chim Hót Trên Rừng; Cá Lợi Nước Sâu!—The Birds Call in the Forests; the Fish Swim in the Deep Water!*
 - 4) *Gặp Gỡ Tuyệt Đâu—Encountered Hsueh-Tou*
 - 5) *Mây Lên Nam Sơn. Mưa Xuống Bắc Sơn—The Clouds Rise Up at South Mountain; the Rain Falls On North Mountain*
 - 6) *Nếu Chỉ Nói Bông Lông, Khác Nào Rãi Tro Trong Mắt Mấy Ông!—To Have Some Pointless Discussion, Then It's Like Putting Cinders in Your Eyes!*
 - 7) *Người Không Lưỡi Nói Cái Gì?—What Does A Tongueless Man Speak?*
 - 8) *Nhất Ngôn Khám Phá Duy Ma Cát—A Single Word Exposes Vimalakirti*
- DCCLXIV. *Thiên Lão: Đản Tri Kim Nhật Nguyệt, Thùy Thức Cựu Xuân Thu!—Thien Lao: Only Know the Sun and the Moon of Today. Not About Past Springs and Summers!* 2240
- DCCLXV. *Thiền Nguyệt Quán Hư: Mười Ba Lời Khuyên Đồ Chúng—Zengetsu: Thirteen Advices to His Disciples* 2241
- DCCLXVI. *Thiền Tâm: Thien Tam* 2242
- 1) *Bát Khổ—Eight Sufferings*
 - 2) *Bốn Cách Đối Trị Tham Sân Si—Four Basic Ways to Subdue Greed, Anger, and Delusion*
- DCCLXVII. *Thiền Đạo: Shan-Tao* 2246
- 1) *Anh Nhi—A Just Born Baby*
 - 2) *Cùng Thạch Đầu Đạo Núi—Shan-Tao and Shih-T'ou Walked in the Mountain*
- DCCLXVIII. *Thiền Hội: Khắp Mọi Nơi, Không Chỗ Nào Chẳng Phải Là Phật—Shen-Hui: There Is Nothing Anywhere That Is Not Buddha* 2247
- DCCLXIX. *Thiền Huệ Đại Sĩ: Cầu Trôi Nước Chẳng Trôi!—Shan-hui Ta-shih: The Bridge, But Not the Water, Flows!* 2247
- DCCLXX. *Thiền Huệ Và Ung Chính—Shan-Hui and Yung-Cheng* 2248
- DCCLXXI. *Thiền Lai Và Con Đường Hầm Ở Buzen—Zenkai and the Tunnel In Buzen* 2249
- DCCLXXII. *Thiền Tài: Sudhana* 2250
- 1) *Thái Dược—Gets Some Medicine*
 - 2) *Thiền Tài Nhập Pháp Giới—Good Wealth Bodhisattva Enters the Dharma Realm*
- DCCLXXIII. *Thiết Chủy Giác: Chớ Phỉ Báng Tiên Sư Tôi!—Tieh-Tsui-Chiao: Do Not Slight My Late Master!* 2251
- DCCLXXIV. *Thiết Ngưu Đạo Cơ: Tetsugyû* 2251
- 1) *Con Mọt Sách Giúp Khắc Bản Gỗ In Ấn Toàn Bộ Đại Tạng Kinh—A Bookworm Helped Having Woodblocks Carved to Publish Entire Buddhist Scriptures*
 - 2) *Thị Tịch Kê—Death Poem*
 - 3) *Thọ Giáo Với Ba Vị Đại Thiền Sư—Studied Under Three Great Zen Masters*
 - 4) *Vừa Giảng Dạy Chân Lý Vừa Đem Lại An Sinh Xã Hội Cho Dân Chúng—Teaching the Truth and Bringing Social Security For the People*
- DCCLXXV. *Thiết Nhãn Đạo Quang: Tetsugen* 2254
- 1) *In Kinh—Printing the Sutras*
 - 2) *Tỉnh Thức—Mindfulness*
- DCCLXXVI. *Thiết Sơn Quỳnh: T'ie-shan Ch'uing* 2255
- 1) *Qui Căn Đắc Chí, Tỳ Chiếu Thất Tông—When One Returns to the Root, the Meaning Is Realized, But When One Follows Only the Appearance, the Substance Is Lost*
 - 2) *Thiệu Long Phật Tổ Hưởng Thượng Sự; Nỗ Hậu Y Tiềm Khiếm Nhất Chùy—If You Really Wish to Attain the Higher Truth of Buddhism, There Is Still Something Lacking in Your Understanding, There Ought to Be a Really Final Stroke*
- DCCLXXVII. *Thiệu Minh Sách: Ý Tổ Đông Du—Chao-ming Tse: The Meaning of the Patriarch's Coming to the East* 2258
- DCCLXXVIII. *Thiệu Tu Long Tế: Shao-Xiu-Long-Ji* 2259
- 1) *Lãnh Hội Tự Nó Là Chướng Ngại, Nhưng Không Lãnh Hội Thì Không Thể Tự Tại!—To Be Understood Is Itself an Obstruction, But Doesn't Understand Is Unrealized!*
 - 2) *Pháp Đầy Đủ Nơi Thánh Nơi Phàm!—Ordinary People and the Saint Completely Possess the Dharma!*
 - 3) *Ra Cửa Gặp Ai? Vào Cửa Thấy Ai?—Going Out, Who Do You Meet? Going In, Who Do You See?*
 - 4) *Tỉnh Ngộ Qua Câu "Cái Gì Là Vạn Tượng?"—Attained Enlightenment By the Sentence "What Is the Ten Thousand Forms?"*
- DCCLXXIX. *Thọ Châu Trí Thông: Shou-Chou Chih-T'ung* 2261
- 1) *Thọ Châu Trí Thông Và Lục Tổ Huệ Năng—Shou-Chou Chih-T'ung and the Sixth Patriarch Hui-Neng*
 - 2) *Tánh Trí—Nature of Wisdom*
- DCCLXXX. *Thoại Nham Sư Ngạn: Jui-yen Shih-yen* 2262

- 1) *Căn Bản Thường Lý—The Fundamental Constant Principle*
 2) *Gã Đeo Gông Mang Cùm!—A Fool In Manacles!*
 3) *Hãy Mau Quay Về Cứu Hàng Ngàn Sanh Linh!—Quick, Go Back and Save the Lives of Thousands of Beings!*
 4) *Hoán Chủ—Himself Called and Answered “Master”*
 5) *Không Được Sắp Xếp!—Cannot Be Arranged!*
 6) *Tham Yết Giáp Sơn Thiện Hội—Visited Chia-shan Shan-hui*
 7) *Thế Nào Là Phật?—What Is Buddha?*
 DCCLXXXI.Thomas Cleary: 2264
 1) *Chỉ Quán—Quieting and Reflecting*
 2) *Cốt Lôi Thiền—Zen Essence*
 DCCLXXXII.Thomas Wright: Tọa Thiền—Thomas Wright: Sitting Meditation 2265
 DCCLXXXIII.Thôi Ân: T'ui-Yin 2265
 1) *Mười Lời Khuyên Về Công Án—Ten Advices Regarding the Zen Koan*
 2) *Thiền Gia Quy Giám—The Mirror for Zen Students*
 DCCLXXXIV.Thông Biện: Thong Bien 2267
 1) *Bậc Giác Ngộ—The Enlightened One*
 2) *Thông Biện Và Thái Hậu Ý Lan—Thong Bien and the Empress Dowager Y Lan*
 3) *Thường Trụ Thế Gian Không Sanh Không Diệt Là Phật—Eternally Dwelling in All Worlds, Unborn and Undying, That Is Called Buddha*
 DCCLXXXV.Thông Thiên: Thong Thien 2270
 1) *Sắc Là Bọt Biển, Thọ Như Bọt Nước, Tưởng Là Ảo Ảnh, Hành Như Cây Chuối, Thức Là Ảo Tưởng—Matter Is a Heap of Foam, Feeling a Bubble, Perception a Mirage, Mental Formations a Banana Tree and Consciousness an Illusion*
 2) *Vô Sanh—Birthlessness*
 DCCLXXXVI.Thông Vinh: Tâm Không Cảnh Lặng Vượt Thánh Siêu Phàm—Thong Vinh: The Mind Is Void, the Scene Is Still, One Goes Beyond the Saint and the Ordinary 2271
 DCCLXXXVII.Thủ An Nam Đà: Đô Duyên Vô Sự Khả Tư Lương—Shou-an Nan-tai: There Is Really Nothing to Disturb My Serenity 2274
 DCCLXXXVIII.Thủ An Thạch Qui: Shou-an Shih-kuei 2275
 1) *Bị Rắn Cắn Rồi Mới Sợ Dây!—Once Bitten By a Snake, Thereafter Afraid of a Broken Rope!*
 2) *Cái Mà Ông Mới Hỏi Là Đệ Nhị Đế!—What You Just Asked Is the Second Principle!*
 3) *Đại Ngộ Qua Câu “Nói Chuyện Rỗng Tuếch!”—Experienced Great Enlightenment on the Phrase “Empty Talk!”*
 4) *Nhất Niệm Vạn Niên—One Thought-Moment is the Same Thing as a Thousand Years*
 5) *Thủ An Thạch Qui Và Phật Nhãn—Shou-an Shih-kuei and Fo-yan*
 6) *Trước Khi Vạn Sự Khởi Lên!—Before the Ten Thousand Things Come Forth!*
 7) *Vô Tự Ngữ Là Trái Tim Của Tên Ăn Trộm Trông Rỗng!—Wordless Words Are A Thief's Heart Which Is Empty!*
 8) *Thủ An: Ý Nghĩa Và Ngôn Ngữ—The Meaning and the Words*
 DCCLXXXIX.Thủ Chi Đại Ngu: Shou-chih Ta Yu 2277
 1) *Hòa Với Cả Sự Sáng Rực Và Bóng Đêm—Unite with Both the Brightness and the Darkness*
 2) *Nếu Không Thực Chứng Bản Tánh Của Mình Đã Tồn Tại Trước Khi Vào Thai, Liền Bị Chẽ Đòi Ngay Lưng—If You Do Not Realize Your Nature That Existed Before the Womb, Then You Will Be Chopped in Two at the Waist*
 3) *Pháp Luân Chuyển Cái Gì Mấy Ông Có Biết Không?—Do You Understand What the Dharma wheel Turns?*
 4) *Phật Trong Phố, Một Tấm Phướn Ở Ngã Ba Đường—The Buddha Within the City, A Stone Banner at the Main Intersection*
 5) *Thói Nhà Đại Ngu—The Style of the House of Ta Yu*
 6) *Tu Di Sơn Treo Đại Hùng—Mount Sumeru Suspended in the Big Dipper*
 7) *Vũ Trụ Dài Ba Tấc—The Universe Three Feet Long*
 DCCXC.Thủ Đoan Bạch Vân: Shou Tuan Pai-Yun 2280
 1) *Chánh Pháp Nhãn Tạng Trong Mỗi Người—Treasury of True Dharma Eye of Each of You*
 2) *Lâu Quỳnh Điện Ngọc—A Jade Palace*
 3) *Nước Động Không Chứa Rồng—Dead Water Does Not Conceal a Dragon*
 4) *Sợ Người Cười—Fear Someone's Laughter*
 5) *Thiết Bích—An Iron Wall*
 6) *Tứ Hoàng Thệ Nguyện—Four Great Vows*
 7) *Vị Tại—Still Lacking*
 DCCXCI.Thủ Lăng Nghiêm: The Surangama Sutra 2284
 1) *Bất Khả Kiến—Not Seeing*
 2) *Hữu Biên—Finiteness*
 3) *Mạn Tập Nhân—Habits of Arrogance*
 4) *Mười Sáu Thứ Hữu Tướng—The Sixteen Ways in Which Forms Can Exist After Death*
 5) *Năm Loại Vọng Tưởng—Five Kinds of False Thinking*

- 6) *Ngộ Mị Hằng Nhất—Asleep or Awake, At All Times Be One*
 7) *Ngũ Niết Bàn—Five Kinds of Immediate Nirvana*
 8) *Nhị Chung Diên Đảo—Two Conditions for Being Upside Down*
 9) *Nhị Chung Vọng Kiến—Two Kinds of Upside-Down Discriminating False Views*
 10) *Nhị Chung Vô Nhân Luận—Two Theories on the Absence of Cause*
 11) *Nhị Phận—Two Aspects*
 12) *Oan Tập Nhân—Habits of Animosity*
 13) *Thế Giới Diên Đảo—Upside-Down State of the World*
 14) *Quán Thế Âm Viên Thông—The Perfect Penetration of Avalokitesvara*
 15) *Sân Tập Nhân—Habits of anger (Habits of hatred)*
 16) *Tam Thiên Thiên—Third Dhyana Heaven*
 17) *Tam Vị Tiệm Thứ—Three Gradual Stages*
 18) *Tám Phủ Định—Eight Kinds of Negation*
 19) *Tám Thứ Vô Tướng—Eight Ideas About Nonexistence of Forms*
 20) *Tham Tập Nhân—Habit of Craving (Habits of greed)*
 21) *Thập Hành Âm Ma—Ten States of Formation Skandha*
 22) *Thập Sắc Âm Ma—Ten States Within the Form Skandha*
 23) *Thập Thọ Âm Ma—Ten States of Feeling Skandha*
 24) *Thập Thức Âm Ma—The Ten States of Consciousness Skandha*
 25) *Thập Tử Vô Úy—Fourteen Fearlessnesses*
 26) *Thập Tưởng Âm Ma—The Ten States of Thinking Skandha*
 27) *Trá Tập Nhân—Habits of Deceitfulness*
 28) *Tụng Tập Nhân—Habits of Disputation*
 29) *Tư Báo—Retribution of Thinking*
 30) *Tứ Chung Biến Thường—Four Theories Regarding Pervasive Permanence*
 31) *Tứ Chung Diên Đảo—Four Upside-Down Theories*
 32) *Tứ Chung Hữu Biên—Four Theories Regarding Finiteness*
 33) *Tứ Gia Hạnh—The Four Good Roots*
 34) *Tứ Giới—Four Important Precepts*
 35) *Tứ Thiên Thiên—The Four Dhyana Heavens*
 36) *Uông Tập Nhân—Habits of Injustice*
 37) *Văn Báo—Retribution of Hearing*
 38) *Vị Báo—Retribution of Tasting*
 39) *Xúc Báo—Retribution of Touching*
 DCCXCII. *Thủ Pháp Khai: Hoặc Thức Nhị Đế Luận—Shou Fa K'ai: Treatise on the Deluded Consciousness and the Two Truth* 2315
 DCCXCIII. *Thủ Quách: Bả Miết (Ba Ba Què)—Shou-Kuo: Lame Nag* 2315
 DCCXCIV. *Thủ Sơ: Shou-chu* 2316
 1) *Ai Bị Trì Giữ Bởi ngôn Ngữ Là Những Kẻ Mê Mờ!—Those Held Up By Words Are Deluded!*
 2) *Ba Cân Gai!—Three Pounds of Flax!*
 3) *Đứng Đầu Ngã Tư Tiếp Người, Không Chứa Một Hạt Thóc, Không Trồng Một Cọng Rau!—Go Out Into the Street Crossings Helping People, Not Hoarding Up One Grain of Rice, Not Planting One Stalk of Herb!*
 4) *Hoạt Cú—Non-Speaking Understandable Instructions from a Master*
 5) *Người Đá Trong Lu Bán Những Quả Chà Là!—Inside the Pot, the Stone Person Sells Date-Fruit Balls!*
 6) *Trời Trong Chẳng Chịu Đi, Đợi Đến Mưa Ướt Đầu!—If the Weather Is Clear You Can't Go, Wait Until the Rain Soaks Your Head!*
 7) *Văn Thù Lai Tham—Manjusri Visits*
 DCCXCV. *Thủ Sơn Tinh Niệm: Shou-shan Hsing-nien* 2320
 1) *Bên Cảnh Thành Vua Sở, Sông Nhữ Chảy Về Đông—By the Castle of the King of Ch'u; Eastward Flows the Stream of Ju*
 2) *Bồ Tát, Phật và Chúng Sanh—Bodhisattva, Buddha and Sentient Beings*
 3) *Chơi Một Bản Đàn Không Dây—To Play a Tune on a Stringless Harp*
 4) *Cương Tông—Principles of the Teachings*
 5) *Cứu Tinh Cửa Dòng Thiền Lâm Tế—Salvation of the Lin-Chi Zen School*
 6) *Động Dung Dương Cổ Lộ, Bất Đạo Tiểu Nhân Cơ—In Deportment, Uphold the Ancient Road, Not Letting Silent Function Fall*
 7) *Gã Mù Này Hét Loạn Để Làm Gì?—What's This Blind Fellow Shouting For?*
 8) *May Cho Ông, Trong Tay Lão Tăng Không Có Gậy!—Fortunately For You My Staff Isn't In My Hand!*
 9) *Nếu Ông Muốn Tu Thì Tu, Muốn Thiền Thì Thiền, Đơn Giản Thôi!—If You Want to Practice, Then Practice. If You Want to Sit, Then Sit. It's Simple!*

- 10) *Siêu Tứ Cú—Transcending Four Extremes*
 11) *Tam Cú (Thủ Sơn: Ba Câu)—Three Phrases*
 12) *Tân Phụ (Thủ Sơn: Nàng Dâu Mới)—New Bride*
 13) *Thị Tịch Kê—Near-Death Verse*
 14) *Thử Kinh—This Sutra*
 15) *Trúc Bê—Short Bamboo Staff*
 DCCXCVI. *Thủ Trác Trường Linh: Mấy Ông Là Mấy Ông, Còn Đơn Hà Đã Luôn Mãi Mãi Là Đơn Hà!—Shou-che Chang-ling: You Are You, While Tan Hsia Has Been Forever Tan Hsia!* 2327
 DCCXCVII. *Thuần Chân: Thuan Chan* 2328
 1) *Chân Tánh—True Nature*
 2) *Thân Là Pháp Sanh Diệt, Pháp Tánh Chưa Từng Diệt—The Body Is Born and Died, But the Nature of All Things Is Never Gone*
 DCCXCVIII. *Thúc Chi Bảo Nghiêm: Phật Là Thân Đất Xương Gõ, Được Trang Sức Bằng Vàng—Tsu-Chih P'ao-yan: Buddha Is One Made of Clay and Decorated with Gold* 2329
 DCCXCIX. *Thúy Nham Khả Chân: Ts'ui-yen K'e-chen* 2330
 1) *Chẻ Củi Ngàn Ngày, Nhưng Chỉ Đốt trong Một Ngày!—A Thousand Days Chopping Wood, But Burning It All In a Single Day!*
 2) *Thúy Nham Khả Chân: Kẻ Bán Muỗng Đã Đi Rồi—The Seller of Spoons and Chopsticks Has Already Left!*
 3) *Mấy Ông Có Thể Quét Được Bao Nhiều Lá Trong Số Những Lá Rụng Năm Này?—Among the Falling Leaves This Year, How Many Leaves Can You Sweep Up?*
 4) *Người Tù Xiềng Trói Bị Kết Án!—A Manacled Prisoner Is Accused!*
 5) *Thúy Nham Khả Chân Và Sư Phụ Từ Minh—Ts'ui-yen K'e-chen and His Master Tzu-Ming*
 6) *Thủ Trượng Chuyển Trượng!—Hold the Staff and Shake It!*
 DCCC. *Thúy Nham Linh Nham: Ts'ui-yen Ling-yen* 2333
 1) *Đại Chúng Đang Cười Ông Đây!—The Assembly Is Laughing At You!*
 2) *Đừng Nói Với Người Khác Là Thúy Nham Lành Lợi!—Don't Tell People That Ts'ui-yen Is Clever!*
 3) *Mi Mao—Eyebrows*
 4) *Ông Xuất Gia Đi Hành Cước Mà Không Biết Lễ Bái À?—You've Left Home to Go on a Pilgrimage But You Still Don't Know How to Bow?*
 5) *Thị Đồ—Teaches His Followers*
 DCCCI. *Thúy Vi Vô Học: Ts'ui-wei Wu-hsueh* 2336
 1) *Câu Chuyện Đan Hà Đốt Phật Gỗ—The Story "T'an-He Burn a Wooden Buddha"*
 2) *Cúng Dưỡng La Hán—Making Offerings to the Sacred Images of Arhats*
 3) *Đừng Có Xao Lãng Việc Này!—Don't Neglect It!*
 4) *Kẻ Vô Học—The Uneducated*
 5) *Lãnh Hội Giáo Pháp Của Chư Phật!—Comprehension of the Teaching of All Buddhas!*
 6) *Mật Chỉ Từ Ấn Độ Qua—The Essential Meaning of the First Patriarch Coming From the West*
 7) *Nay Ông Có Thể Thấy Ta. Vậy Ta Có Sở Đắc Gì?—Now You Can See Me. What Is the Result?*
 8) *Ở Đó Có Tre Cao, Nhưng Ở Đây Có Tre Thấp!—There's a Tall Bamboo, But Here's a Short One!*
 9) *Thế Thì Sao Nào?—So What?*
 10) *Thiền Bản—Give me the Zen board*
 11) *Trữ Tư Đình Cơ—Stop Lingering Thoughts and Holding Back Potential*
 DCCCII. *Thùy Long Tuyên Châu: Qua Khe Qua Đỉnh Núi, Chống Gậy Ở Phía Đông, Chống Gậy Ở Phía Tây—Sui-Lung Ch'uan-Chou: Supporting Myself With the Staff, I Cross the Stream, I pass Over the Mountains* 2342
 DCCCIII. *Thủy Lão: Căn Nguyên Vô Lượng Diệu Nghĩa Chỉ Trên Đầu Một Sợi Lông—Shui-lao: The Very Sources of Innumerable Truths Are Perceive at the Tip of One Single Hair* 2344
 DCCCIV. *Thủy Nguyệt Thông Giác: Gió Thổi Mây Bay Trăng Tự Sáng—Thuy Nguyệt Thong Giác: The Moon Is Bright Once the Wind Blows the Clouds Away* 2345
 DCCCIV. *Thúy Nham Sư Tiến: Nếu Chỉ Theo Lời, Nghe Tiếng Của Ta, Chẳng Bằng Về Nhà Đốt Lửa Sưởi Ấm—T'sui-yen Shih-chin: If You Are Merely Here to Follow My Talk and Listen to My Voice, You'd Better Retire Into Your Own Cottage and Warm Yourselves by the Fire* 2346
 DCCCVI. *Thuyền Huệ: Công Ấn Hiện Ra Trong Đời Sống Của Chính Bạn—Senne: Embodiment of Koan As Your Life* 2347
 DCCCVII. *Thương Khê Liên: Con Nước Trước Mặt Ông Chảy Về Đông—Ts'ang-chi Lin: Eastward Flows the Mountain Stream As You See It Before Yourself* 2349
 DCCCVIII. *Thường Chiếu: Thuong Chieu* 2349
 1) *Đạo Vốn Không Sắc Tướng Âm Thanh—The Way Originally Has Neither Form Nor Sound*
 2) *Pháp Thân Khắp Tất Cả Chỗ—The Dharmakaya That Pervades Everywhere*
 3) *Rõ Được Điều Đó Thì Cần Gì Hiểu Phật Pháp!—If You Clearly Comprehend That, There's No Need to Realize Buddha-Dharma!*
 4) *Sinh Thì Vật Sinh, Diệt Thì Vật Diệt!—Arising Is Things Arise, Extinction Is Things Extinct!*

- DCCCIX. *Thường Quan Ngũ Phong: Ch'ang-kuan Wu-fêng* 2352
- 1) *Cảnh Nguy Hiểm, Người Mắc Kẹt!—The Situation Is Dangerous, the Person Get Stuck!*
 - 2) *Hòa Thượng Đã Tịnh Khuốc—You Too, Most Venerable, Should Shut Up*
 - 3) *Không Thấy Trái Phải!—Don't See Left or Right!*
 - 4) *Nếu Ông Gặp Văn Thù Trên Núi Đài Thì Về Đây Chỉ Cho Lão Tăng—If You See Manjusri on Mount T'ai, Come Back to Show Him to Me*
 - 5) *Ông Đã Chê Bai Lão Tăng Rồi Còn Gì!—You've Already Slandered Me!*
- DCCCX. *Tịch Thất Nguyên Quang: Jakushitsu Genko* 2355
- 1) *Cái Này Ta Vì Người Tô Hiện!—This Thing, I Show It to You Clear As Can Be!*
 - 2) *Chân Lý Sống Của Thiền Là Gì?—What About the Living Truth of Zen?*
 - 3) *Đảnh Tướng—A Formal Portrait of a Zen Master*
 - 4) *Tịch Thất Nguyên Quang Và Vĩnh Nguyên Tự Phái—Kakushitsu Genko and Eigenji-ha*
- DCCCXI. *Tiệm Nguyên Trọng Hưng: Chien Yuan Chung-Shing* 2357
- 1) *Đang Tìm Linh Cốt Tiên Sư—Looking For Relics of Our Late Master*
 - 2) *Đạt Ngộ Từ Câu "Sanh Cũng Chẳng Nói, Từ Cũng Chẳng Nói"—Attained Enlightenment With the Phrase "Won't Say Alive, Won't Say Dead"*
 - 3) *Hòa Thượng, Vì Sao Thầy Chẳng Nói?—Master, Why Didn't You Say?*
- DCCCXII. *Tiền Nhai Nghĩa Phạm: Sengai Gibon* 2360
- 1) *Chiếc Áo Đi Mưa—A Raincoat (Mino)*
 - 2) *Công Án "Hương Nghiêm Thượng Thụ"—The Koan "Hsiang-Yen's Up a Tree"*
 - 3) *Đến Một Minh, Lưu Lại Một Minh, Đi Một Minh!—To Come Alone, To Stay Alone, and to Die Alone!*
 - 4) *Giận Dữ Là Một Cửa Báu Cần Phải Cất Giữ Thật Kỹ Ở Một Nơi An Toàn!—Anger Is A Treasure That Needs Be Carefully Stored In a Safe Place!*
 - 5) *Lấy Thân Mình Làm Ghế Đồi Để Dạy Đồ Đệ!—Using His Body For a Stool In Order To Change His Disciple!*
 - 6) *Những Khóm Cúc Trong Vườn Lãn Chúa—The Baron's Chrysanthemums*
 - 7) *Sanh Tử Diễn Tiến Đúng Theo Tiến Trình Tự Nhiên Là Hạnh Phúc—Birth and Death Happen In Accordance With the Natural Course Is A Real Happiness*
 - 8) *Thiền: Thi Kệ, Cầu Nguyện, Thuyết Giảng, Giai Thoại và Tham Vấn—Zen: Poems, Prayers, Sermons, Anecdotes, Interviews*
 - 9) *Thiệt Tình Lão Tăng Không Muốn Chết!—I Don't Really Want to Die!*
- DCCCXIII. *Tiết Giản Vấn Đạo—Hsieh Chien's Question of the Way* 2365
- DCCCXIV. *Timothy Freke:* 2366
- 1) *Thiền Là Gì?—What Is Meditation?*
 - 2) *Thiền Vốn Dĩ Vô Ngã—Zen Is No-Self*
- DCCCXV. *Tin Học: Tin Học* 2367
- 1) *Có Lợi Ất Có Nhiễm—To Try to Have Profit Leads to Tainted Desires*
 - 2) *Từ Thốt Mẩu Trác—The Chicks Peck from Inside of the Egg, and the Hen Chick from Outside*
- DCCCXVI. *Tinh Tuyền: Giáo Pháp Của Phật Chỉ Có Một Vị Duy Nhất, Đó Là Giải Thoát—Tinh Tuyen: The Buddhadharma Has Only One Taste, That Is the Taste of Deliverance* 2368
- DCCCXVII. *Tĩnh Am: Hsing-An* 2369
- 1) *Mười Lý Do Khiến Chúng Sanh Phát Tâm Bồ Đề—Ten Reasons to Cause Sentient Beings to Develop Bodhi Mind*
 - 2) *Tám Cách Phát Tâm Bồ Đề—Eight Ways to Develop Bodhi Mind*
- DCCCXVIII. *Tịnh Chúng: Tam Cú—Ching-chung: Three Phrases* 2378
- DCCCXIX. *Tịnh Cư Ni Diệu Đạo: Ông Ấy Chẳng Phải Là Phật—Nun Miao-t'ao's Pure abode: He Is No Buddha* 2379
- DCCCXX. *Tịnh Độ Tông: Quán Tưởng Môn—The Pure Land Sect: Observation Method (Visualization Method)* 2379
- DCCCXXI. *Tịnh Giới: Tịnh Giới* 2381
- 1) *Người Đời Nay Không Thể Giống Tử Kỳ Bá Nha—Nowaday People Can't Be Like Tzu-Chi and Po-Ya*
 - 2) *Nhận Tâm Ấn Từ Lão Sư Bảo Giác—Received the Mind Seal from Master Bao Giac*
 - 3) *Tánh Của Tâm Chính Là Tánh Của Như Lai Tạng Tâm—The Nature of the Mind Is the Nature of Tathagata-Garbha*
 - 4) *Thầy Mưa—Rain Master*
 - 5) *Vô Tâm—Empty Mind*
- DCCCXXII. *Tịnh Huệ: Hư Không Không Có Sáu Tướng Tổng Biệt Đồng Dị Thành Hoại—Ching-Hui: The Space Doesn't Have Six Aspects of Existence, General and Particular, Same and Difference, Existing and Disappearing* 2384
- DCCCXXIII. *Tịnh Không: Tịnh Không* 2384
- 1) *Tịnh Không Và Đạo Huệ—Tịnh Không and Dao Hue*
 - 2) *Thế Nào Là Phật?—What Is Buddha?*
 - 3) *Thiền Và Hành Trạng Của Loài Rồng—Zen and Dragon's Performance*
 - 4) *Thượng Vô Phiến Ngõa Giá. Hạ Vô Trách Chùy Địa—Above Not a Roof Tile to Cover Us, Below Not Enough Ground to Stick an Awl Into*
 - 5) *Trí Nhân Ngụ Nhân—Wise Men and the Foolish*

- 6) *Ý Tổ Và Ý Kinh Đông Di?*—*Are the Meaning of the Patriarchs and That of the Sutras the Same or Different?*
DCCCXXIV.Tĩnh Lục: Tĩnh Lục 2387
- 1) *Học Đạo Nhân*—*Students of the Way*
2) *Tĩnh Lục Và Sư Phụ Đạo Huệ*—*Tĩnh Lục and Master Dao Hue*
DCCCXXV.Tĩnh Nhân Khái: Đầu Bếp—*K'ai of Ch'ing-ren: Chef* 2388
DCCCXXVI.Tĩnh Quả Hộ Quốc: Jing-kuo Hu-kuo 2389
- 1) *Cái Gã Hạ Lưu Kia!*—*A Low-Class Fellow!*
2) *Gã Đầu Bù Tóc Rối Kia!*—*Blockhead!*
3) *Giọt Nước Đông Thành Băng Và Mặt Trời Mọc!*—*A Dripping Water Turns Into Ice and the Rising Sun!*
4) *Hạc Đậu Cành Thông*—*A White Crane Sits in the Pine Tree*
5) *Một Người Nói, Là Lời Đồn, Một Ngàn Người Thành Sự Kiện!*—*One Person Says, It's a Rumor; a Thousand Say It, It's a Fact!*
6) *Ông Là Đồ Lừa!*—*You Ass!*
7) *Sơ Tổ Đông Du, Lừa Hà Bắc Kêu Be Be, Chó Hà Nam Sủa Quấu Quấu!*—*The First Patriarch's Going to the East Land, a Hebei Ass Brays, a Henan Dog Barks!*
8) *Sự Ngượng Ngùng Ngay Trước Cổng Chùa!*—*An Embarrassment in front of the Temple!*
DCCCXXVII.Tĩnh Thiên: Tĩnh Thiên 2390
- 1) *Thị Tịch Kệ*—*The Verse of Death*
2) *Tĩnh Trí Diệu Viên, Thiên Tâm Thường Tịch*—*Wondrous Pure Wisdom, Eternal Peace Zen*
DCCCXXVIII.Tokugaku: Bản Lai Diện Mục—*Tokugaku:Original Face* 2391
DCCCXXIX.Torio Tokuan: *Đừng Bao Giờ Khởi Tưởng So Sánh Thấp Cao!*—*Torio Tokuan: Never Give Rise to Ideas of Higher and Lower!* 2392
DCCCXXX.Tô Đông Pha: Su Tung P'o 2392
- 1) *Tô Đông Pha và Bát Phong*—*Su Tung P'o and Eight Winds*
2) *Lô Sơn Yên Tò Triết Giang Triều*—*Misty Rain On Mount Lu and Waves Surging in Che-Chaing*
3) *Tô Đông Pha Và Một Bài Thơ Đạo*—*Su Tung P'o and a Religious Poem*
DCCCXXXI.Tổ Ân Cư Nạp: *Núi Tu Di Nổi Lên Giữa Biển Cả Cao 84.000 Do Tuần*—*Tsu-Yin-Chu-Ne: Mount Sumeru Towers in the Great Ocean Attaining the Altitude of 84,000 Yojanas* 2394
DCCCXXXII.Tổ Nguyên: Tsu-yuan 2395
- 1) *Đoạt Nhân Không Đoạt Cảnh*—*To Snatch Away the Person But not Snatch Away (save) the Object*
2) *Tứ Liệu Giãn*—*Four Distinctions*
3) *Vạn Pháp Nhất Tâm*—*Myriad Things But One Mind*
DCCCXXXIII.Tôn Tương: Ts'un-chiang Hsing-hua 2398
- 1) *Hét Hồ Hét Loạn Để Làm Gì?*—*Why Do You Just Go On With Wild Random Shouting?*
2) *Không Dem Theo Tiếng Hét Từ Đốc Thiên, Chẳng Phải Đến Từ Đốc Thiên!*—*Did Not Bring the Shout of a Precipitous Zen Place, Haven't Come From There!*
3) *Nhất Nhân Tác Hu, Vạn Nhân Truyền Thật*—*One Person Disseminates the Untrue Dharma, Thousand Disseminate the Truth*
4) *Tôn Tương Phi Mã*—*Ts'un-Chiang's galloping a horse*
5) *Ruồi Bu Đầy Lưng Con Lừa Ngất Ngự!*—*On the Back of a Broken-Down Donkey There Are Enough Flies*
6) *Sư Huynh TamThánh, Sư Huynh Đại Giác, và Tiên Sư Lâm Tế!*—*Elder Brother San-sheng, Elder Brother Da-jue, and Late Teacher Lin-chi!*
7) *Tâm Hành*—*Creation of the Mind*
DCCCXXXIV.Tông Bồn Và Sư Phụ Thiên Y—*Tsung Pen and His Master T'ien-I* 2401
DCCCXXXV.Tông Diễn: Tong Dien 2401
- 1) *Có Không Hai Chẳng Lập, Ánh Nhật Hiện Lên Cao*—*Existence and Non-existence Are Not Established, the Sun Appears High in the Sky*
2) *Giới Định Huệ*—*Morality, Concentration, Wisdom*
DCCCXXXVI.Tông Phong Diệu Siêu: Shūho Myōcho 2403
- 1) *Công Vân Môn*—*Yun Men's Kuan*
2) *Diện Mạo Nguyên Thủy*—*Original Countenance*
3) *Dược Thạch*—*Medicine Stone*
4) *Dưới Gầm Cầu Gojo!*—*Beneath the Gojo Bridge!*
5) *Tông Phong Diệu Siêu Và Đại Đức Tự*—*Shūho Myōcho and Daitoku Monastery*
6) *Hãy Đưa Nó Cho Tôi Mà Đừng Dùng Đến Tay!*—*Give it to Me Without Using Your Hands*
7) *Thị Tịch Kệ*—*Death Poem*
8) *Trời Xanh Ánh Dương Rực Sáng, Thường Hành Động Tự Tại*—*The Azure Heaven and the Bright Sun, Constantly Free Activities*
DCCCXXXVII.Tống Thái Tông: Kinh Bát—*Song T'ai-Tsung: Holds a Bowl* 2409
DCCCXXXVIII.Trà Lăng Úc: Đầu Cơ Kệ—*Ling-Yu: Enlightenment Verse* 2409

- DCCCXXXIX. *Trác Châu Hồ Thiên: Takujū Kosen* 2410
- 1) *Đạt Ngộ Khi Là Một Chú Tiểu Vừa Mới Lên Tám!—Attained Liberation As an Eight-Year Old Novice!*
 - 2) *Quả Là Một Kiệt Tác!—It's A Masterpiece!*
 - 3) *Thấy Tâm Minh Bừng Sáng Khi Nghe Tiếng Một Chú Tiểu Gọi Tên Minh!—Awakened of Insight When A Novice Called to Him In a Loud Voice!*
- DCCCXL. *Trác Châu Tú: Ông Chẳng Biết Ta Sẽ Đi Về Đâu!—Cho-chou Hsiu: You Do Not Know Where I Am Bound For!* 2411
- DCCCXLI. *Trạch Am Tông Bành: Takuan Soho* 2412
- 1) *Bất Nhã Bất Động—Immovable Prjana*
 - 2) *Kiểm Đạo và Thiên—The Art of Fencing and Zen*
 - 3) *Kiểm Đạo và Trí Bất Động—Fencing and Immovable Wisdom*
 - 4) *Mỗi Tấc Thời Gian Mỗi Tấc Vàng!—An Inch of Time, A Foot of Gem!*
 - 5) *Thân Xác Như Một Giấc Mơ!—The Body Is Like A Dream!*
 - 6) *Thiền, Hội Họa, Thư Pháp Kiếm Đạo và Dưa Muối Củ Cải Trắng!—Takuan's Zen, Painting, Brush Painting, Kendo and Pickled White Radish!*
- DCCCXLII. *Trạch Mộc Hùng Đạo: Dầu Ngồi Thiền Bao lâu Đi nữa, Bạn Sẽ Không Thành Cái Gì Cả!—Sawaki: No Matter How Long You Sit Doing Zazen, You Will Never Become Anything Special!* 2416
- DCCCXLIII. *Trang Nghiêm Chứng Đạo Ca Luận: Hai Mươi Tánh Không—The Commentary of Abhisamayalamakara-loka: Twenty Natures (types of Sunyata) of the Void* 2416
- DCCCXLIV. *Trang Tông Đắc Bảo—Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung Obtained a Precious Pearl* 2419
- DCCCXLV. *Trần Nhân Tông và Tuệ Trung Thượng Sĩ—Tran Nhan Tong and Tue Trung Thuong Si* 2419
- DCCCXLVI. *Trần Thái Tông: Tran Thai Tong* 2419
- 1) *Chẳng Kể Tăng Tục, Chỉ Cốt Nhận Được Bản Tâm—A Lay Person or a Monk, All You Need Is to Realize the Original Mind*
 - 2) *Giới Định Huệ—Disciplines-Meditation-Wisdom*
 - 3) *Muốn Đi Phải Dừng Xe, Muốn Rửa Sạch Thân Tâm Phải Tu Hành Sám Hối—To Move on the Road, One Needs Utilize a Wagon; to Cleanse the Body and Mind, One Practice Repentance*
 - 4) *Niềm Hoa Vi Tiểu—Smiling and Twirling a Flower Between the Fingers*
 - 5) *Trần Thái Tông và Thiền Sư Viên Chứng—Trần Thái Tông and Zen Master Viên Chung*
- DCCCXLVII. *Trần Thánh Tông và Thiền Định—Tran Thanh Tong and Meditation* 2423
- DCCCXLVIII. *Trần Tháo: Ch'en Ts'ao* 2423
- 1) *Đăng Lâu—In a Tower*
 - 2) *Độc Nhãn—Just One Eye*
- DCCCXLIX. *Trần Tôn Túc: Hà Xứ Lai? Hà Xứ Đáo?—The Venerable Ch'en: Where Do You Come From? Where Will You Go?* 2425
- DCCCL. *Trí Bảo: Tri Bao* 2426
- 1) *Khổ Hạnh và Tu Phước—Austerity and Cultivating Merits*
 - 2) *Sanh Không Từ Đâu Đến, Tử Chẳng Đi Về Đâu?—Birth Comes From Nowhere and Death Goes Nowhere?*
 - 3) *Tri Túc—Contentment With Few Desires*
- DCCCLI. *Trí Bốn: Dụng Phất Tử!—Chih-Pen: Using the Duster!* 2428
- DCCCLII. *Trí Môn: Chih Men* 2429
- 1) *Bất Nhã Thể—Body of Wisdom*
 - 2) *Bốn Loại Tự Viện—Four Kinds of Monasteries*
 - 3) *Liên Hoa Hà Diệp—Lotus Flower, Lotus Leaves*
 - 4) *Một Pháp Nếu Có, Pháp Thân Rơi Tại Phàm Phu! Muôn Pháp Nếu Không, Phổ Hiền Mất Cảnh Giới Ấy!—If There Is One Dharma, Dharmakaya Becomes a Commoner! If the Ten Thousand Dharmas Are Lacking, Samantabhadra Loses His Realm!*
 - 5) *Vấn Vương Lão Sư Tác Thập Ma—To ask Old Master Vuong on What He is Doing*
- DCCCLIII. *Trí Nhàm: Bất Tịnh Quán—Chih-yen: Contemplation of Impurities* 2434
- DCCCLIV. *Trí Nhà: Tri Nhan* 2434
- 1) *Niệm Đến Và Đi Như Ảo Ảnh—Thoughts Come and Go Just Like Illusion*
 - 2) *Nuôi Dưỡng Chủng Tử Phật—To Nurture the Seed that Produces the Buddha Fruit*
 - 3) *Thế Gian Pháp Huyền Giả, Duy Chỉ Đạo Thị Chân—All Worldly Things Are Unreal; Only the Way (of Buddhism) is Real*
 - 4) *Thu Phục Loài Cọp—Taming A Tiger*
- DCCCLV. *Trí Nhà Hương Nghiêm: Chih-Hsien Hsiang-yen* 2437

- 1) *Bánh Vẽ Chẳng No Bụng Đói—A Picture of a Cake Can't Satisfy Hunger*
 2) *Cái Đây Là Cái Gì?—What Is This?*
 3) *Đạo Do Ngộ Mà Đạt, Chẳng Tại Ngôn Ngữ—The Way Is Attained By Means of Enlightenment, Not By Words*
 4) *Đừng Hét Loạn Hét Hồ!—Don't Make Blind Shouts or Wild Shouts!*
 5) *Hiểu Thì Hiểu, Không Hiểu Thì Không Hiểu, Thuyết Lý Làm Gì?—Your Understanding Is All Right, But What Is the Use of Hurrying So to Theorize?*
 6) *Nhân Lạc Hạ Thâm Tỉnh—A Man Who Is Falling Down a Deep Well*
 7) *Sinh Giải Vi Phân—After and Before Discrimination*
 8) *Thất Nội Nhất Đăng—The Lamp in the Room*
 DCCCLVI. *Trí Nhu: Đi Đông Đi Tây Chẳng Bằng Ghé Lại Thê Hiền—Chih-jou: Go East and West, It Would Have Been Better to Stop At Ch'i-Hsien* 2441
 DCCCLVII. *Trí Nột: Chinul* 2441
 1) *Bất Phạ Niệm Khởi, Chỉ Phạ Giác Trì—Don't Worry About the Rising of Thoughts, But Beware If Your Recognition of Them Comes Too Late*
 2) *Đốn Ngộ Theo Sau Bồi Sự Tu Tập Từ Từ—Sudden Awakening Followed By Gradual Cultivation*
 DCCCLVIII. *Trí Oai: Ngưu Đầu Tông Đệ Ngũ Tổ—Chih-Wei: The Fifth Patriarch of the Niu-T'ou Tsung* 2442
 DCCCLIX. *Trí Quang: Tử Vi Đạo—Jnanaprabha: A Martyr* 2443
 DCCCLX. *Trí Tạng Tây Đường: Chih-Tsang Hsi-t'ang* 2445
 1) *Bất Không Giả Danh—Conventional Names Are Not Empty*
 2) *Có Và Không!—Being and Nothingness!*
 3) *Kinh Có Khác Đầu?—Aren't Sutras All the Same?*
 4) *Thiền Pháp—Zen Methods*
 DCCCLXI. *Trí Thành Cát Châu Và Lục Tổ Huệ Năng—Chih-Ch'eng Chi-Chou and the Sixth Patriarch Hui-Neng* 2446
 DCCCLXII. *Trí Thiên Sư: Zen Master Tri* 2449
 1) *Gieo Chủng Tử Phật Vào Tâm Sẽ Trổ Quả Giác Ngộ—To Nurture the Seed of Buddhahood, It Will Surely Produce the Fruit of Enlightenment*
 2) *Nhìn Mà Không Thấy, Nghe Mà Không Hay, Ngửi Mà Không Có Mùi—Looking But Not Seeing, Hearing But Not Listening, Smelling But Not Noticing the Scent*
 3) *Niệm Đến Và Đi Như Ảo Ảnh!—Thoughts Come and Go Just Like Illusion!*
 DCCCLXIII. *Trí Thường Tín Châu: Chih-Ch'ang Hsin-Chou* 2451
 1) *Trí Thường Tín Châu Và Lục Tổ Huệ Năng—Chih-Ch'ang Hsin-Chou and the Sixth Patriarch Hui-Neng*
 2) *Quan Âm Diệu Trí Lực—Kuan Yin's Way of Living*
 DCCCLXIV. *Trí Tịch Ngộ Không: Một Hội Linh Sơn Đầu Khác Hiện Giờ?—Chih-chi: Ancient Eagle Peak Assembly is Not Different from the Present One* 2453
 DCCCLXV. *Trí Bát: Sống Chết Chẳng Bận Lòng—Tri Bat: Don't Be Bother With Life and Death* 2454
 DCCCLXVI. *Trích Thủy Nghi Muc: Nhất Trích Thủy—Tekisui Giboku: A Drop of Water* 2454
 DCCCLXVII. *Triệt Ông: Di Giới—Tetto: Admonitions* 2455
 DCCCLXVIII. *Triệt Thông Nghĩa Giới: Thiền Không Phải Là Cách Có Giá Trị Duy Nhất Để Phát Triển Tâm Linh—Tettsu Gikai: Zen Is Not the Only Valuable Way in Religious Development* 2455
 DCCCLXIX. *Triệu Châu Đại Điền: Chỉ Cần Trừ Bỏ Vọng Tưởng, Vọng Niệm, Kiến Lượng, Tức Là Chân Tâm—Chao-chou Ta-tien: Putting Aside All Erroneous Imaginations, Thought-Constructions, and Experiences, You Will Come to the Realization of Your True Mind* 2456
 DCCCLXX. *Triệu Biện: Đạt Ngộ Kệ—Chao Pien: Verse of Enlightenment* 2457
 DCCCLXXI. *Triệu Châu Tông Thẩm: Chao-chou Ts'ung-shên* 2457
 1) *Ám Nhất Bôi Trà—Drink a Bowl of Tea!*
 2) *Bà Tử Thâu Duẩn (Bà lão trộm măng của Triệu Châu)—An old woman's stealing bamboo shoots from Chao-chou*
 3) *Bình Thường Tâm Thị Đạo—Everyday Mind Is the Truth*
 4) *Bối Rồi—Can't Explain*
 5) *Bụi Trần—Dust*
 6) *Buông Được, Bắt Được, Giết Được, Cứu Được—Freely you give, freely you take away, freely you kill, freely you give life*
 7) *Cái Gì Là Thiền?—What Is Zen?*
 8) *Cẩu Tử—Dog*
 9) *Chí Đạo Vô Nan—Stupid Oaf*
 10) *Chuyển Kinh—To Revolve a Scripture*
 11) *Chuyển Ngữ—Turning Words*
 12) *Cổ Giản Hàn Tuyền—The Cold Fountain and the Ancient Stream*
 13) *Cứu Hỏa—Fire! Fire!*
 14) *Đại Thái—Big Turnips*
 15) *Đại Tử Nhân—Man Who Has Died the Great Death*
 16) *Đạo Đắc Tức Môn Khai—Say the Right Word and I Will Open the Door*

- 17) *Triệu Châu và Đạo Ngộ—Chao-Chou and Tao-Wu*
- 18) *Đình Tiền Bách Thụ—The Oak Tree in the Courtyard*
- 19) *Đồ Ngốc, Chỗ Nào Là Lựa Chọn và Chấp Trước?—You Dolt! Where Are Choice and Attachment?*
- 20) *Đứa Trẻ Bảy Tuổi Mà Hiếu Pháp Hơn Ta, Kẻ Ấy Sẽ Là Thầy Ta!—A Child of Seven Whose Dharma Is Greater Than Mine, He Would Be My Teacher!*
- 21) *Gặp Phật Chớ Đứng Lại; Không Gặp Phật Thì Chạy Lẹ Qua!—Not to Linger Where the Buddha Is; Pass Quickly Away Where the Buddha Is Not!*
- 22) *Hài Tử Thức—Newborn Baby*
- 23) *Hảo Sự Bất Như Vô Sự—A Good Thing Is Not Better Than Nothing*
- 24) *Hãy Ném Bỏ Nó Đi!—Throw It Away!*
- 25) *Hãy Ngậm Miệng Chớ Lại Đi! Thế Giới Hoại Diệt, Tánh Vẫn Không Diệt!—Close the Dog's Mouth! Even If the World Ends, the Nature Will Not End!*
- 26) *Hãy Nói Cho Lão Tăng Biết Người Cùng Tật Được Gì?—Tell Me What the Inmost One gets?*
- 27) *Hỏa Lô Đầu Vô Tân Chủ—By the Fireside, There Is No Guest Or Host*
- 28) *Hôm Nay Trời Xấu Không Trả Lời Được!—It Is Cloudy Today and I Won't Answer!*
- 29) *Khám Am Chủ—Chao-Chou and the Hermits*
- 30) *Khám Bà—Chao-Chou Investigates the Old Woman*
- 31) *Khi Nào Cái Cây Thành Phật Thì Hư Không Rơi Xuống Địa Cầu!—When a Tree Becomes a Buddha, Then the Great Void Falls to Earth!*
- 32) *Lô Thoại—Talk Around the Fireside*
- 33) *Lý Luận—Logical Interpretations*
- 34) *Mạc Gia Kiếm—Mo-Jia sword*
- 35) *Mấy Ông Nên Cần Trọng Với Thứ Gọi Là Danh Sư!—You All Must Be Careful With the So-Called Worthy Masters!*
- 36) *Mu—"Wu"*
- 37) *My Mao Tương Kết—To Strike up a Friendship*
- 38) *My Phân Bát Tự—Eyebrows Have the Shape of the Word "Eight"*
- 39) *Ngộ—Enlightenment*
- 40) *Người Ấy Đâu Có Thiếu Thứ Gì!—He Doesn't Lack Anything!*
- 41) *Nhãn Tiền Đại Đạo Nan Kiến Nan Kiến!—The Great Way Is Right Before Your Eye, But Difficult to See!*
- 42) *Nhất Hữu Đa Chung Nhị Vô Lương Ban—Impartiality and Difference Are Not Different*
- 43) *Ông Chưa Vượt Ngoài Ba Câu!—You Have Not Yet Gone Beyond the Triple Statement!*
- 44) *Ông Còn Muốn Lão tăng Nói Gì Nữa Đây?—What More Do You Want Me to Say?*
- 45) *Phản Vấn—Chao-Chou: Counter Questionings*
- 46) *Phật Là Phiền Nã, Phiền Nã Là Phật, Tại Sao Phải Tránh?—Buddha Is affliction, Affliction Is Buddha, Why Avoid It?*
- 47) *Phật Vàng Không Độ Lò Đúc!—A Metal Buddha Not Withstand the Furnace!*
- 48) *Phóng Hạ—Drop It!*
- 49) *Phù Khởi—Methods That Support (raise up) All Theories*
- 50) *Quỷ Hào Thần Khấp—Ghosts Howl, Spirits Wail*
- 51) *Sáng Nay Trời Lại Nổi Gió!—It Is Windy Again This Morning!*
- 52) *Sao Chẳng Dẫn Hết—Why Don't You Quote This Saying in Full*
- 53) *Siêu Việt Lý Luận—To Go Beyond Logical Interpretations*
- 54) *Triệu Châu và Sư Phụ Nam Tuyên—Chao-Chou and His Teacher Nan-Ch'uan*
- 55) *Tam Chuyển Ngữ—Three Turning Words*
- 56) *Tặc Khử Hậu Trường Cung—To Open Fire After the Enemy Already Left*
- 57) *Tâm Không Khởi Không Diệt!—Thoughts Neither Rise Nor Disappear!*
- 58) *Tẩy Bát (Triệu Châu Rửa Bát)—"Wash Your Bowl!"*
- 59) *Tẩy Cước (Tòng Thẩm rửa chân)—I am washing my feet*
- 60) *Thạch Kiều—The stone bridge of Chao Chou*
- 61) *Thái Hoa Bát Liệt (Thái diên bát đảo)—To be turned upside down*
- 62) *Thật Khó Mà Biết Người Đó!—Difficult Indeed to Know the Man!*
- 63) *Thế Nhập Tính Không—To penetrate the truth of Emptiness*
- 64) *Thị Phi Giao Kết Xứ (Phiền nã là chỗ khởi lên của thị phi)—Afflictions are places that arised from gossips of right and wrong*
- 65) *Thiên Vương Lai Dã—The Great King Has Come*
- 66) *Thực Bình Quả (Sự rơi rụng của một quả táo chín)—Ripened apples*
- 67) *Tinh Thần Của Người Chân Chánh Cầu Thiên, Không Nam Nữ Già Trẻ!—The Spirit of the True Zen Student Counts, Not Man, Woman, Young or Old!*
- 68) *Tỉnh Lâu Thành Giáo—Calling For Help from the Well Tower*
- 69) *Tôi Đâu Có Điếc!—I Am Not Deaf!*

- 70) *Túng Nhiên Ngô Khứ, Cảnh Tham Tam Thập Niên Thủy Đắc—Even Though Chao-Chou Became Enlightened, He Should Still Work for Another Thirty Years to Graduate*
- 71) *Tư Niệm Buông Lung—Wandering Thoughts*
- 72) *Tứ Môn (Bốn cửa của Triệu Châu)—Four Gates*
- 73) *Tự Hải Chi Thâm, Như Sơn Chi Cố—It is as deep as an ocean, and as stable as a mountain*
- 74) *Tương Thóa Nhiều Nhai Bát Thủy—Supply More Water for Two People to Continue Their Discussion*
- 75) *Uống Trà Xong Rồi Đi!—Have Some Tea Before You Leave!*
- 76) *Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?—Everything Reverts to One; Where Does the One Return to?*
- 77) *Triệu Châu Và Văn Viễn—Chao-Chou and Wen Yuan*
- 78) *Vấn Quá—Questions from Chao-chou*
- 79) *Vô Tự—“Wu”*
- 80) *Triệu Châu và Vương Thứ Sĩ—Chao-Chou and Governor Wang*
- 81) *Vứt Hết Đi!—Cast It Away!*
- DCCCLXXII. *Triệu Văn Túc: Chúng Ta Không Nên Xem Thường Trẻ Bè Này!—Chao Wen Tzu: We Must Not Underrate This Child!* 2512
- DCCCLXXIII. *Trung A Hàm: Majjhima Nikaya* 2512
- 1) *Niệm Xứ—Base of Mindfulness*
- 2) *Quán Thân—Contemplation of the Body*
- DCCCLXXIV. *Trung Áp Hồng Ân: Chung-yi Hung Ân* 2518
- 1) *Lục Căn Đồng Thời Hợp Ứng—Six Senses Respond At the Same Time*
- 2) *Trung Áp Và Ngưỡng Sơn—Chung-yi and Yang-Shan*
- DCCCLXXV. *Trung Bộ Kinh: The Middle Length Discourses of the Buddha (The Mijjhamaka Sutra)* 2520
- 1) *Ấm Thực Tiết Độ—Moderation in Eating*
- 2) *Bản Chất Vô Thường Của Ngũ Uẩn Thủ—The Impermanent Nature of the Five Aggregates of Clinging*
- 3) *Chánh Pháp Thượng Xả Hà Huống Phi Pháp—All Dharmas Indeed Must Be Abandoned, Much More Un-Dharmas*
- 4) *Chế Ngự Diên Đảo Vọng Tưởng, Bóng Tối Và Vô Minh—To Become the Conqueror of Confusion, Darkness, and Ignorance*
- 5) *Chín Loại Ngã Chấp Cần Phải Xả Bỏ—Nine Wrong Speculations of Selfhood That Should Be Got Rid Of*
- 6) *Chú Tâm Cảnh Giác—Devotion to Wakefulness*
- 7) *Công Đức Thân Hành Niệm—Merits of the Cultivation of the Mindfulness of the Body*
- 8) *Hương Thiền—The Zen Fragrance*
- 9) *Mười Công Đức Của Tu Tập Thân Hành Niệm—Ten Merits of the Cultivation of the Mindfulness of the Body*
- 10) *Năm Phiền Trược Chưa Được Đoạn Tận—Five Shackles in the Heart*
- 11) *Quán Thân—Mindfulness of the Body*
- 12) *Quán Pháp—Contemplation of Mind-Objects*
- 13) *Quán Tâm—Contemplation of Thought*
- 14) *Quán Thọ—Contemplation of Sensations*
- 15) *Tám Pháp Đưa Đến Sự Đoạn Tận—Eight Things in the Noble One’s Discipline Lead to the Cutting Off of Affairs*
- 16) *Thân Hành Niệm Tu Tập—Cultivation of Mindfulness of the Body*
- 17) *Trung Bộ Kinh: Thấy Vạn Hữu Đúng Như Thực—To See Things As They Really Are*
- 18) *Tự Ngã Lục Tà Kiến—Six Wrong Views on the Self*
- DCCCLXXVI. *Trung Phong Minh Bồn: Chung-feng Ming-Pen* 2541
- 1) *Huyễn Trụ Am Thanh Qui—The Rules of the Illusory Dwelling Place*
- 2) *Thập Giáo Chỉ—Ten Instructions*
- 3) *Vô Thường Kệ—Verse on Impermanency*
- DCCCLXXVII. *Trung Quán: Madhayamaka* 2543
- 1) *Bất Hữu Tướng Bất Vô Tướng—Neither With Marks Nor Without Marks*
- 2) *Giả Dĩ Lập Nhất Thiết Pháp—Things Exist in “Derived” or “Borrowed” Form*
- 3) *Nhất Niệm Tam Thiên—Three Thousand Realms in One Mind*
- 4) *Thực Tại Tối Hậu—Ultimate Reality*
- DCCCLXXVIII. *Trùng Thông Tôn Dục: Những Lời Dạy Ngắn Gọn—Soiku Shigematsu: Some Short & Concise Teachings* 2545
- DCCCLXXIX. *Trùng Viễn Hương Lâm: Ch’eng-yuan Hsiang-lin* 2545
- 1) *Cứ Lấy Một Ít Thử Xem?—Take Some and See?*
- 2) *Lão Tăng Bốn Mươi Năm Mối Dập Thành Một Mảnh—For Forty Years I’ve Hammered Out a Single Piece*
- 3) *Mấy Ông Có Thực Sự Biết Nó Là Cái Gì Hay Không?—Do You Know What This Actually Is?*
- 4) *Niệm Không Gián Đoạn!—No Separation!*
- 5) *Thất Nội Nhất Đăng—The Lamp in the Room*
- 6) *Tọa Cửu Thành Lao (Ngồi lâu Thành Mệt)—Sitting for a Long Time Becomes Toilsome*
- DCCCLXXX. *Trương Chuyết: Zhang-Zhuo* 2550
- 1) *Kệ Giác Ngộ—Enlightenment Verse*

- 2) *Khán Kinh—Sees the Sutra*
DCCCLXXXI. *Trương Tam Phong: Thái Cực Quyền Thiên—Chang San Feng: Primordial Movement Zen* 2551
DCCCLXXXII. *Trương A Hàm: Tam Muội Hỏa—The Long Agama: Fire of Samadhi* 2552
DCCCLXXXIII. *Trương Bắc Sơn: Bồ Đề Đạt Ma Từ Tây Trúc Đến Và Biến Mất Trong Lãnh Thổ Nhà Đường—Chang Pei Shan: Bodhidharma Came From the Western Kingdom and Disappeared in the Land of T'ang* 2552
DCCCLXXXIV. *Trương Bộ Kinh: The Long Discourses of the Buddha (The Digha Nikaya)* 2552
- 1) *Bất Động Tâm Giải Thoát—Unshakeable Deliverance of Mind*
2) *Hương Thiên—The Zen Fragrance*
3) *Ngũ Giải Thoát Xứ—Five Bases of Deliverance*
4) *Phật Di Huấn—Buddha's Last Instructions to the Sangha*
5) *Sáu Pháp Đưa Đến Chánh Quán Định Tĩnh—Six Things That Lead to Right Reflection on Tranquility*
6) *Thất Thánh Tài—Seven Ariyan Treasures*
7) *Thất Tùy Miên—Seven Latent Proclivities or Underlying Tendencies*
8) *Tứ Pháp—Four Dharmas*
9) *Tứ Thiên—Four Jhanas*
10) *Tứ Tu Tập Thiền Định—Four concentrative meditations*
DCCCLXXXV. *Trương Khánh Huệ Lăng: Ch'ang Ch'ing Hui-Ling* 2558
- 1) *A La Hán Tam Độc—Three Poisons*
2) *Chánh Ngữ Kệ—Verse of Genuine Enlightenment*
3) *Cuốn Rèm—Rolled-up the Bamboo Screen*
4) *Đầu Rồng Đuôi Rắn!—A Dragon's Head But A Snake's Tail!*
5) *Đừng Nói Tối Nay Khá Hơn!—Don't Say That It Will Be Better Tonight!*
6) *Hiểu Được Thiền Trượng Là Không Cần Học Thiền!—When One Knows the Staff, One's Life Study of Zen Comes to an End!*
7) *Tận Pháp Thì Vô Dân!—In the Inexhaustible Dharma, There Are No Persons!*
8) *Trên Con Đường Trung Đạo, Ánh Lửa Đã Ló Ra Từ Băng Giá!—On the Middle Way, The Very Ice Shoots Flame!*
DCCCLXXXVI. *Trương Nguyên: Truong Nguyen* 2565
- 1) *Ở Nơi Bóng Trần Mà Thường Là Bóng Trần—To Be in the World of Light and Dust, But Always Free From Light and Dust*
2) *Thân Khô Tâm Nguội—A Withered Body and a Cold Mind*
3) *Trở Về Trí Tuệ Như Lai—To Return to the Tathagata's Wisdom*
DCCCLXXXVII. *Trương Sa (Nhật Bản): Kinh Nghiệm Đại Giác—Chosa: Experienced Great Enlightenment* 2567
DCCCLXXXVIII. *Trương Sa Cảnh Sầm: Chang sha Ching-ts'ên* 2568
- 1) *Ánh Sáng Đại Bát Nhã Và Mắt Sa Môn—The Great Light of Wisdom and the True Monk's Eye*
2) *Du Sơn—Wandering in the Mountains*
3) *Là Ông Thành Phật—It's You That Becomes a Buddha*
4) *Làm Sao Chuyển Cái Tự Kỳ Thành Non Sông Đất Nước?—How Do We, Transforming the Self, Produce Mountains and Rivers and Earth?*
5) *Lão Tăng Đang Ngồi, Còn Ông Đang Đứng—Just Now I'm Sitting; Just Now You're Standing*
6) *Mạc Vọng Tưởng (Đừng Có Vọng Tưởng)—Not to Have Deluded Thoughts*
7) *Ngoạn Nguyệt—Enjoying the Moon*
8) *Ngôn Ngữ Bản Lai Không—Words are basically empty*
9) *Phật Bất Tri Hữu—The Buddhas Don't Know It*
10) *Phương Thảo Lạc Hoa—Fragrant Grasses and Falling Flowers*
11) *Trương Sa Cảnh Sầm Và Sư Phụ Nam Tuyên—Chang sha Ching-ts'ên and His Master Nan-Chuan*
12) *Thường Trái—Paying Debts*
13) *Trăm Trượng Đâu Sào Vẫn Đứng Yên!—Atop a Hundred-foot Pole An Unmoving Person!*
14) *Trọn Mười Phương Thế Giới Là Tâm Ông!—All Worlds in the Ten Directions Are Your Mind!*
DCCCLXXXIX. *Trương Sinh: Hổn Độn—Chang-sheng's Chaos* 2575
DCCCXC. *Trương Thủy Tử Huyền—Ch'ang-shui Tzu-hsuan* 2576
- 1) *Cốt Lõi Đạo Chỉ Có Thể Nắm Bắt Trực Tiếp Mà Thôi—The Essence Can Only Be Directly Grasped*
2) *Gõ Vào Một Phiến Tre Hay Gõ Vào Hư Không Đều Rơi Vào Bẫy—Tapping Emptiness or Striking the Bamboo Still Falls Into the Trap*
3) *Thanh Tịnh Bản Nhiên—Pure Original Nature*
DCCCXCI. *Tsu-an: Thị Tịch Kệ—Tsu-an: Death Poem* 2578
DCCCXCII. *Tsukahara Bokuden: Vô Tranh Đạo—Tsukahara Bokuden: Way of Winning without Trying* 2579
DCCCXCIII. *Tu Bồ Đề: Subhuti* 2580
- 1) *Mưa Hoa—Flower Shower*
2) *Như Lai Tùy Sinh—To Be Born After the Tathagata*
DCCCXCIV. *Tứ Tài: Hsiu-Ts'ai* 2582

- 1) *Dạ Con Tên Trương Chuyết—My Name is Zhang-Juo*
 2) *Tú Tài Tạo Luận—A Scholar Writes a Treatise*
 DCCCXCV. *Tú Thượng Tọa: Venerable Hsiu* 2583
 1) *Cắt Móng Tay Còn Chẳng Có Giờ, Đầu Phí Thì Giờ Bàn Luận Với Người Khác?—No Time to Trim Nails; Conversation With Others Is A Wasted Time*
 2) *Tú Thượng Tọa Và Trường Sa Cảnh Sầm—Venerable Hsiu and Chang-sha Ching-ts'ên*
 DCCCXCVI. *Tuệ Trung Thượng Sĩ: Tue Trung Thuong Si* 2585
 1) *Phật Tâm Ca—Poem On Buddha-Mind*
 2) *Sanh Tử Nhân Nhi Dĩ—At Ease with Birth and Death*
 DCCCXCVII. *Tùng Duyệt Đâu Suất: Tzong-Yueh Tou-Shuai* 2591
 1) *Cày Ruộng Mình, Chớ Phạm Mạ Người! Làm Trâu Trắng Trên Núi Tuyết!—Cultivate Own Field, Don't Steal Other's Seeding! Be a White Ox on Snow Mountain!*
 2) *Lê Chi—Lychees*
 3) *Nếu Chẳng Được Hòa Thượng Chỉ Dạy, Đã Luống Qua Một Đời!—Had It Not Been For Your Instructions, It Would Have Slipped Past Me My Entire Life!*
 4) *Tam Quan (Ba Cửa Ái Cửa Đâu Suất)—Three Barriers*
 5) *Thị Tịch Kệ—Verses of Passing Away*
 6) *Thổi Lên Một Bản Thăng Bình Nhạc, Mong Được Sanh Bình Chưa Hết Sầu!—A Light Hearted Tune on My Flute, Hoping People Forget a Lifetime of Troubles!*
 7) *Thu Phong Thu Nguyệt!—Autumn Wind, Autumn Moon!*
 DCCCXCVIII. *Tùng Hiển Quan Âm: Hành Đáo Thủy Cùng Xứ-Tọa Khán Vân Khởi Thời—Tzung-hsien Kuan-yin: Walking up to the Source of the Stream; Sitting and Watching the Clouds Rise* 2595
 DCCCXCIX. *Tùng Nguyên Sùng Nhạc—Ch'ung-yuan Tsung-yueh* 2596
 1) *Mật Chi Thiên—The Secret of Zen School*
 2) *Người Giác Ngộ—An Enlightened One*
 3) *Thượng Đường—Takes the High Seat*
 CM. *Tùng Vân: Shoun* 2597
 1) *Tùng Vân Và Sự Chết—Shoun and the Matter of Death*
 2) *Tám Lòng Người Hiếu Tử Đã Làm Thay Đổi Được Mẹ Mình—Filial Piety Had Changed His Mother*
 CMI. *Tùng Vĩ Ba Tiêu: Matsuo Basho* 2599
 1) *Một Chiều Thu!—An Autumn Evening!*
 2) *Một Lọn Tóc Của Người Mẹ Quá Cũ!—A Lock of His Dead Mothers Hair!*
 3) *Sau Mưa, Rong Rêu Xanh Hơn; Trước Khi Rêu Xanh, Éch Nhảy Vào Nước, Tôm!—After the Rain the Moss has grown Greener; Prior to the Greenness: A frog Jumped into the Water, Pom!*
 4) *Ta Gặp Một Thứ Gì Đó Còn Đẹp Hơn Hoa Nhiều!—I Saw Something More Beautiful Than Flowers!*
 5) *Tên Ăn Trộm, Bỏ Lại Phía Sau Ánh Trăng Và Song Cửa!—The Thief Left It Behind the Moon and the Window!*
 CMII. *Túy Ông Nguyễn Lut: Suiwo Genro* 2602
 1) *Bảy Mười Ba Năm Trêu Phật Nhạo Tổ, Lời Cuối “Cái Gì Đây?” Kaaa!—Fooling Buddhas and Patriarchs For Seventy-Three Years, Final Words, What? Kaaa!*
 2) *Giác Ngộ Khi Nghe Tiếng Chuông Chùa!—Attained Great Enlightenment When Hearing the Sound of a Bell!*
 3) *Hạng Mắt Voi Mũi Khỉ Trì Tụng Kinh Điển Có Ý Nghĩa Gì?—Of What Use Are Worldlings of Elephant Eyes and Monkey Noses Making a Living by Reciting Scriptures?*
 4) *Hãy Nghiền Ngâm Thêm Ba Ngày Nữa—Meditate For Three More Days*
 5) *Hiếm Khi Tọa Thiền và Chẳng Bao Giờ Đọc Kinh Điển—Hardly Sit in Meditation and Scarcely Read any Scripture*
 CMIII. *Tuyên Hóa: Hsuan-Hua* 2605
 1) *Định Sanh Hỷ Lạc Địa—Stage of the Happiness of Producing Samadhi*
 2) *Ly Hỷ Diệu Lạc Địa—Stage of the Wonderful Bliss of Leaving Happiness*
 3) *Ly Sanh Hỷ Lạc Địa—Stage of Happiness Leaving Birth*
 4) *Xả Niệm Thanh Tịnh Địa—Stage of the Purity of Renouncing Thought*
 CMIV. *Tuyên Pháp La Hán: Mười Phương Không Một Pháp Để Thấy Nghe Hiểu Biết—Hsuan-fa Lo-han: The Whole Universe, There Is Not a Dharma Which Can Give You As an Object of Learning, Studying, or perception* 2607
 CMV. *Tuyệt Châu Đẳng Dương: Sesshu Toyo* 2607
 1) *Một Họa Sĩ Tài Ba Và Một Thiền Tăng Nổi Tiếng—A Talented Painter and a Famous Zen Monk*
 2) *Thuyền Tuyết—Boat of Snow*
 CMVI. *Tuyệt Đậu Trí Giám: Hsueh-tou Chih-chien* 2609
 1) *Tay Của Con Giống Như Tay Phật Mà!—My Hands Are Like the Buddha's Hands!*
 2) *Thế Tôn Có Một Mật Ngữ, Ca Diếp Không Dấu Nó!—The World Honored One Had a Secret Word, Mahakasyapa Did Not Conceal It!*
 CMVII. *Tuyệt Đậu Trùng Hiển: Hsueh-Tou Chung-hsien* 2610
 1) *Bích Nham Lục—The Blue Cliff Records*

- 2) *Buông Thì Gạch Ngói Sanh Quang, Nắm Thì Chân Kim Mất Sắc!*—*Letting Go, Even a Piece of Tile Is Radiant; Holding On, Even Pure Gold Loses Its Luster!*
- 3) *Chẳng Khởi Một Niệm, Tại Sao Có Lỗi?*—*Before a Single Thought Arises, Can what Is Said Be Wrong?*
- 4) *Cứ Khoản Kết Án—Based on Some Key Points to Conclude a Koan*
- 5) *Dạ Đường Thủy—To Drain the Pond At Night to Catch Fish*
- 6) *Gã Đầu Rồng Đuôi Rắn!*—*A Dragon-Head, Snake-Tailed Fellow!*
- 7) *Hai Trường Hợp Quan Trọng!*—*Two Important Cases!*
- 8) *Hổ Đầu Sanh Giác Bứt Hoang Thảo—The Tiger's Head Sprouts Horns as He Emerges from the Wild Weeds*
- 9) *Lễ Bái và Thoại Đầu—Bowling and the Head Phrase*
- 10) *Mời Kiếm Khách Pháp Tạng Biểu Thị Cho Hội Chúng—To Invite a Dharma-Treasure Swordsman to Demonstrate This to the Congregation*
- 11) *Mương Rãnh Bị Ngăn Đắp và Con Người Thì Không Lành Hội!*—*The Gully Has Been Dammed Up and People Have Not Understood!*
- 12) *Nghe Ngàn Lần Chẳng Bằng Thấy Một Lần!*—*Hearing It a Thousand Times Is Not As Good As Seeing It Once!*
- 13) *Nhất Khanh Mai Khửc—Everything Is Buried in One Grave*
- 14) *Ở Ngay Bờ Mà Chẳng Biết, Không Tránh Chuyện Dời Bùn Chuyển Nước!*—*Don't Know You're on the River Bank, Don't Avoid Moving Mud and Carrying Water!*
- 15) *Thái A Kiếm—Taia Jeweled Sword*
- 16) *Tổ Đấng (Đèn tổ)—Patriarchs' Lamp*
- 17) *Tuyệt Đậu Trùng Hiền và Sư Phụ Trí Môn—Hsueh-Tou Chong-Hsian and His Teacher Zhi-Men*
- 18) *Trời Đang Mưa, Về Tăng Đường Đốt Lò Sưởi!*—*It's Raining, Going Back to the Monks' Hall and Building a Fire in the Stove!*
- 19) *Tự Hải Chi Thâm, Như Sơn Chi Cố—It is As Deep As an Ocean, and As Stable As a Mountain*
- 20) *Vô Khổng Địch—A Flute With No Holes*
- 21) *Vô Khổng Thiết Chùy—An Iron Hammerhead With No Hole*
- CMVIII. *Tuyệt Nham Tổ Khâm: Hành Trạng Tu Tập—Hsueh-Yen Tsu Ch'in: Acts of Cultivation* 2622
- CMIX. *Tuyệt Phong Nghĩa Tôn—Hsueh-feng I-tsun* 2625
- 1) *Biển Sanh Từ Chưa Qua, Sao Lại Phú Thuyền?*—*You Haven't Crossed the Sea of Life and Death Yet. So Why Have You Overturned the Boat?*
- 2) *Cứu Lửa! Cứu Lửa!*—*Fire! Fire!*
- 3) *Dùng Để Thoát—A Holed Container*
- 4) *Đá Tăng—Strikes a Monk*
- 5) *Đại Sư Chơn Giác—Great Teacher True Awakening*
- 6) *Đại Xà—Turtle-Nosed Snake*
- 7) *Đào Mễ Thoại—Straining the Rice*
- 8) *Hãy Uống Trà Đi!*—*Please Have Some Tea!*
- 9) *Kính Bát—Holds a Bowl*
- 10) *Mê Lý Ma La (Lờ mờ không rõ)—To Be Not Clear With a Subject (dim or vague)*
- 11) *Tuyệt Phong và Nham Đầu Toàn Khoát—Hsueh-feng and Yen-t'ou Ch'uan-huo*
- 12) *Ông Chưa Thật Sự Gặp Đạt Ma Tổ Sư!*—*You Haven't Really Met Bodhidharma!*
- 13) *Quỹ Quật Lý, Thiên Hòa Tử (Ngay trong hang quỹ tìm kế sống)—Making One's Livelihood Within the Ghost Caves of Mental Activity*
- 14) *Quyền Thực Đồng Hành—To Practice Both the Provisional and the Real*
- 15) *Ta Đi Tay Không, Về Tay Không!*—*I Went With Empty Hands and Returned With Empty Hands!*
- 16) *Thậm Ma? (Tuyệt Phong: Là Cái Gì?)—What Is It?*
- 17) *Túc Lạp—Grain of Rice*
- 18) *Vô Diện Nhân—No-Faced Man*
- 19) *Vô Sở Trụ (Không trụ vào đâu)—Non-Abiding (No means of staying)*
- 20) *Ý Chỉ Đạt Ma Tây Lai?—What Is the Meaning of Bodhidharma's Coming From the West?*
- CMX. *Tuyệt Thôn Hữu Mai: Văn Học Ngũ Sơn—Sesson-Yubai: Five-Mountain Literature* 2637
- CMXI. *Tứ Niệm Xứ Kinh: Tư Tưởng—The Satipatthana Sutta: Thoughts* 2638
- CMXII. *Tứ Thập Nhị Chương: The Sutra In Forty-Two Sections* 2638
- 1) *Bạn Tặng Lễ Vật Mà Người Không Nhận, Lễ Vật Ấy Trở Về Với Bạn—You Give A Gift, the Person Does Not Wat It, the Gift Still Yours*
- 2) *Biết Được Đời Trước Và Hội Nhập Được Đạo Chí Thượng—Know Past Lives and Attain the Way*
- 3) *Cuộc Sống Vật Chất—Material Life*
- 4) *Đắc Đạo—To Attain Enlightenment*
- 5) *Hướng Đạo Tâm—Mind Is Like a Supervisor*
- 6) *Khả Lậu Tử—Skin Bag*
- 7) *Tứ Thập Nhị Chương: Không Căng Không Chùng—Between Slack and Taut*

- 8) *Kiến Đạo—To See the Way*
- 9) *Ngoại Hình Tu—Outer Practices of the Body*
- 10) *Người Tu Tập Và Những Khúc Gỗ Trôi Ra Biển—Practitioners and Floating Pieces of Woods in the Water Drifting to the Sea*
- 11) *Nhất Nhân Đấu Vạn Nhân—Single Person Who Fights Against Ten Thousand*
- 12) *Phun Nước Miếng Lên Trời—Spit up in the Sky*
- 13) *Sinh Mạng Của Con Người Tồn Tại Bao lâu?—How Long Is the Human Lifespan?*
- 14) *Tâm Thái—State of Mind*
- 15) *Tất Cả Đều Không Có Ngã—All Are Without a Self*
- 16) *Thân Cận Đức Như Lai—To Stay On the Site of the Buddha*
- 17) *Thuận Dục Cầu Danh—Follow Emotion and Desire and Seek for Fame*
- 18) *Tinh Luyện Kim—Refined Metal*
- 19) *Tôi Thắng Quang Minh Lực—Greatest Strength and Utmost Brilliance*
- 20) *Tránh Xa Dục Lạc—Stay Away From Desires*
- 21) *Trâu Chở Nặng Đi Trong Bùn Sâu—Ox That Carries a Heavy Load Through Deep Mud*
- 22) *Tu Vô Niệm, Vô Trụ, Vô Tu, Vô Chứng—Cultivation of No Thoughts, No Dwelling, No Cultivation, and No Accomplishment*

CMXIII. *Từ Bi Kinh: Người Ngay Thắng Và Chánh Trực—The Metta Sutta: The Master Is Also Known As Saccanama* 2645

CMXIV. *Từ Minh Sở Viện: Tzu-Ming Ch'u-yuan* 2645

- 1) *Bảng Tự—Signpost*
- 2) *Bồn Thủy—Bowl of Water*
- 3) *Can Đầu Tiến Bộ—Top of a Pole*
- 4) *Chấp Thoán (Thối Lò)—Tends the Hearth*
- 5) *Chỉ Cốt Tâm Truyền!—It May Only Be Transmitted by the Way of Mind!*
- 6) *Đạp Trước Bất Sân—To be Stepped On without Anger*
- 7) *Đạt Ngộ—To Attain Enlightenment*
- 8) *Đây Là Cây Gậy Nam Tuyên Tự, Còn Kinh Ở Đâu?—This Is the Nan-Chuan Temple Staff, Where Is the Sutra?*
- 9) *Đứng Trên Đầu Sào Trăm Bộ, Người Ta Sẽ Đi Đâu?—To Stand on the Tip of a Hundred-Foot Pole, How Do You Go Further?*
- 10) *Gặp Kiếm Khách, Chỉ Bảo Kiếm; Không Phải Thi Nhân, Đừng Đưa Thơ—To Meet a Swordsman, Show the Jeweled Sword; Don't Offer a Poem If He Is Not a Poet*
- 11) *Gậy Đây, Còn Sư Tử Đâu?—Here's My Staff, Where's the One Lion?*
- 12) *Giờ Mới Biết Đạo Của Lâm Tế Vượt Ngoài Thường Tình!—It's Knowing the Extraordinary Emotion of Lin-Chih's Way!*
- 13) *Hành Tâm—Practice*
- 14) *Hổ Thanh—The Tiger Roar*
- 15) *Khóa Vàng Vô Tác—The Golden Lock of Non-Action*
- 16) *Lầm!—Wrong!*
- 17) *Liên Hát (Hết Liên Tục)—Consecutive Shouts*
- 18) *Luận Bổng—Asks About Three-Score Blows*
- 19) *Một Chiếc Gậy Làm Bằng Cây Liễu—A Willow-Wood Staff*
- 20) *Nhất Ngôn Tứ Mã—One Word and a Four-Horse Team*
- 21) *Phản Vấn—The Counter-Questioning*
- 22) *Suốt Đời Chớ Rời Núi!—In an Entire Lifetime, Never Leaving the Mountain!*
- 23) *Thoát Hài—Takes Off a Shoe*
- 24) *Thuốc Nhiều Lắm Bệnh!—The More Medicine the Worst the Disease Becomes!*
- 25) *Tịnh Bi Thiên Sư—Zen Master Compassionate Clarity*
- 26) *Trúng Phong!—To Feel a Paralyzing Wind!*

CMXV. *Từ Phước Như Bảo: Tsu-fu Ju-pao*

2655

- 1) *Ăn Cơm Xong Uống Ba Chén Trà—After the Rice, Three Cups of Tea*
- 2) *Chỗ Cấp Thiết Của Nạp Tăng—The Ultimate Condition of a Patch-Robed Monk*
- 3) *Hành Trạng Tu Tập—Acts and Cultivation*
- 4) *Khổ!—Misery!*
- 5) *Ném Bô Đoàn Xuống!—To Throw the Cushion Down!*
- 6) *Nếu Không Lành Hội, Túc Lão Tăng Dối Gạt Mấy Ông! —If You Don't Understand, Then I've Deceived You!*
- 7) *Ngồi Lên Bô Đoàn Thì Khá Hơn!—To Sit on the Cushion Is Better!*
- 8) *Ông Đang Hỏi Ai Câu Hỏi Này Vậy?— Of Whom Are You Asking This Question?*
- 9) *Ông Đóng Cửa Dùm Lão Tăng!—Close the Door for Me!*
- 10) *Từ Khi Trụ Trì Đền Nay, Lão Tăng Chưa Từng Làm Mù Mắt Ai!—Since I Became Abbot, I've Never Blinded a Monk's Eye!*

CMXVI. *Từ Vân: Jiun Sonja*

2657

- 1) *Lời Khuyên Lớn Và Khuyến Tấn Của Mẹ—His Mother's Advice and Encouragement*
- 2) *Một Tăng Sĩ Chân Ngôn Thực Hành Nghiêm Túc Việc Thiền Định—A Shingon Monk Who Also Seriously Practiced Zen Meditation*
- 3) *Từ Vân Qua Bức Thư Pháp "Bất Muội"—Jiun Sonja Through the Calligrapher "Not Deluded"*
- 4) *Ta Thường Ở Tại Đỉnh Linh Thú!—I Am Always on the Vulture Peak!*
- CMXVII. *Từ Hồ Lý Tông: Tzu-Hu Li Tsung* 2661
- 1) *Động Với Chẳng Động Là Cảnh Giới Nào?—Wriggling or Not Wriggling In What Realms?*
- 2) *Từ Hồ Lý Tông Và Lưu Thiệt Ma—Tzu-Hu Li Tsung and Liu T'ieh-Mo*
- CMXVIII. *Tử Thuần Đan Hà: Zhi-Chun Dan-Xia* 2662
- 1) *Mầm Nảy Trên Cây Khô; Hoa Héo Không Giữ Được!—Blossoms Sprout on a Dead Tree; They Wither, Unsustainable!*
- 2) *Mọi Sự Đều Bị Dẹp Bỏ—Everything Is Cast Off*
- 3) *Mở Toát Vũ Trụ—Split Open the Universe*
- 4) *Ngọc Nữ Đêm Mang Thai!—A Jade Woman Conceives in the Night!*
- 5) *Người Còn Ổn Ào Thế Sao, Hãy Đi Đi!—You Are Still Disturbed, Go Away!*
- CMXIX. *Tức Lự: Ngay Lúc Ấy, Chẳng Thấy Có Vật, Chẳng Thấy Có Thân, Cũng Chẳng Biết Có Quả Báo!—Tuc Lu: I Din't See This Thing, Nor My Own Body, Nor Karmic Retribution!* 2663
- CMXX. *Tương Đàm Minh: Sơn Liên Đại Nhạc, Thủy Tiếp Tiêu Tương—Chiang-T'an Ming: The Mountain Here Belongs to the Ta-Yueh Range and the Stream Runs Into the Lake Chiao-Chiang* 2664
- CMXXI. *Tương Ưng Bộ Kinh: The Samyutta Nikaya (The Kindred Sayings or Connected Discourses)* 2664
- 1) *Bài Giảng Về Lửa—Discourse on Fire*
- 2) *Định Căn—Faculty of Concentration*
- 3) *Lợi Ích Cho Tự Ngã—The Dharma Exposition Applicable to Oneself*
- 4) *Mọi Thứ Đang Bốc Cháy—Samyutta Nikaya: All Is on Fire*
- 5) *Pháp Duyên Khởi—The Environmental Cause of All Phenomena*
- CMXXII. *Tường Quan Chiếu Khoan: Bốn Bậc Hành Giả—Tuong Quan Chieu Khoan: Four Classes of Cultivators* 2670
- CMXXIII. *Tượng Pháp: Sáu Mươi Tuổi Vẫn Chưa Quét Sạch Lũ Sứ Hồ Mang Trên Đồi!—Zobo: Sixty Years of Ages, I Still Didn't Kill All the Imitation Zen in the World!* 2676
- CMXXIV. *Tỳ Bà Thi Như Lai: Vipashin Tathagata* 2677
- 1) *Tỳ Bà Thi Như Lai Kệ Tụng—The Verse of Vipashin Tathagata*
- 2) *Phật Tảo Lưu Tâm—A Buddha Long Ago Set His Mind*
- CMXXV. *Tỳ Lô Giá Na: Đại Nhật Như Lai hay Quang Minh Biến Chiếu—Vairocana Buddha: The All-Illuminating One* 2678
- CMXXVI. *Tỳ Ni Đa Lưu Chi: Tâm Ấn Là Tâm Được Phật Ấn Chứng Về Chân Lý Bằng Trực Giác—Vinitaruci: Mind Seal is Mental Impression, Independent of the Spoken or Written Word* 2678
- CMXXVII. *U Ba Khin: Chánh Niệm Ngay Trên Hơi Thở—U Ba Khin: Mindfulness on Your Breathing* 2680
- CMXXVIII. *Ungo Kiyô:* 2682
- 1) *Một Điều Như Thế!—Such A Thing!*
- 2) *Thị Tịch Kệ—Death Poem*
- 3) *Thiền Trên Những Đỉnh Núi!—Meditation on Mountain Tops!*
- 4) *Vòng Tròn Trống Rỗng!—Empty Circle!*
- CMXXIX. *Unko: Minh Đăng Chiếu Diệu—Unko: Wonderfully Illuminated Heart Lamp* 2685
- CMXXX. *U Pandita Sayadaw: Ngay Trong Kiếp Này!—U Pandita Sayadaw: In This Very Life!* 2686
- CMXXXI. *Utame: Không Bị Phân Tâm!—Utame: Undistracted!* 2686
- CMXXXII. *Ứng Am Đàm Hoa: Thố Dụng Tâm Thoại (Dụng Tâm Sai Lầm)—Ying-an T'an-hua: The Wrong Applications of Mind* 2687
- CMXXXIII. *Ứng Chân Đàm Nguyên: Ying-Zhen Tan Yuan* 2688
- 1) *Cúng Giỗ Đầu Tiên Sư Huệ Trung—Held A Memorial Banquet on the First Anniversary of Hui-Chung's Death*
- 2) *Ở Nơi Nào Mà Quốc Sư Thấy Con?—Where Did You See Me?*
- 3) *Ta Không Tưởng Là Ông Đã Tới Cảnh Đó!—I Didn't Imagine That You'd Reached That State*
- 4) *Thanh Mai—Green Plums*
- 5) *Vòng Tròn Của Tiểu Sư!—Little Monk's Circle!*
- CMXXXIV. *Ương Quật Ma La: Angulimala* 2690
- 1) *Hãy Dừng Lại!—Stop!*
- 2) *Ương Quật Sản Nan—Angulimala and the Difficult Delivery*
- CMXXXV. *Ưu Ba Cúc Đa: Upagupta* 2691
- 1) *Một Người Thủ Đà La Trở Thành Tổ Thứ Tư Dòng Thiền Ấn Độ—A Sudra Man Became the Fourth Indian Patriarch*
- 2) *Ưu Ba Cúc Đa Sẽ Thành Phật, Nhưng Không Phải Là Đấng Giác Phật—Upagupta Would Become a Buddha But Not a Sambuddha*
- CMXXXVI. *Ưu Bà Tắc Kinh: Nhân Sinh Quan Vũ Trụ Quan Phật Giáo—Upasaka Sutra: Buddhist Outlook on Life and World* 2692
- CMXXXVII. *Vạn An: Man-An* 2696

- 1) *Đừng Đổ Thù Cho Bất Cứ Thứ Gì Cản Trở Chúng Ta Tu Tập Thiền Quán—Do Not Blame On Anything That Stops Us From Meditation Practice*
- 2) *Lục Trần Là Thiền, Dục Vọng Là Đạo—The Six Senses Are Themselves Meditation, Sensual Desires Are Themselves the Way*
- 3) *Vạn Pháp đều Là Bóng Dáng Của Tâm—All Dharmas Are Manifestations of Mind*
- 4) *Vọng Niệm Đáng Sợ Hơn Loài Rắn Độc—False Thoughts Are More to Be Feared Than Poisonous Vipers*
- CMXXXVIII. *Vạn Hạnh: Van Hanh* 2698
- 1) *Khả Năng Tiên Tri Vãng Giám—His Ability to Predict Future Incidents and Insight Into the Past*
- 2) *Lý Khởi Lê Một—Ly Dynasty Rised, Le Dynasty Sinking*
- 3) *Nhất Kỳ Vô Thường—Impermanence in Each Moment*
- 4) *Thân Vô Thường—Impermanence of the Body*
- 5) *Viên Dung Ba Cõi—Penetrating the Three Realms of Past, Present, and Future*
- 6) *Vô Thường Kệ—Verse of Impermanence*
- CMXXXIX. *Vạn Tùng Hành Tú: Thong Dong Lục—Wan-Tsung Heng Hsiu: Tung-Jung-Lu* 2703
- CMXL. *Văn Chuẩn Lặc Đàm Pháp Hội: Wen Chun Le-tan Fa-hui* 2704
- 1) *Văn Chuẩn Lặc Đàm Và Chân Tịnh—Wen Chun Le-T'an and Chen-Ching*
- 2) *Hôm Nay Sáu Tai Không Hòa Hợp!—Six Ears Are Out Of Harmony Today!*
- CMXLI. *Văn Thù Sư Lợi: Bất Lai Tức Lai, Bất Kiến Tức Kiến—Manjusri: Not Coming Means Coming; Not Seeing Means Seeing* 2706
- CMXLII. *Văn Thù: Tiền Tam Tam Hậu Tam Tam—Zen Master Wen Shu: Three and Three Before, Three and Three Behind* 2706
- CMXLIII. *Văn Viễn và Sư Phụ Triệu Châu—Wen-yen and His Master Chao Chou* 2707
- CMXLIV. *Vân Cốc: Ai Là Kẻ Niệm Danh Hiệu Phật A Di Đà?—Yun Ku: Who Is the One Who Recites the Name of Amitabha Buddha?* 2708
- CMXLV. *Vân Cư: Yun-chu* 2709
- 1) *Vân Cư Và Cao Tăng Truyện—Yun-Chu and the Biographies of the Great Monks*
- 2) *Độc Ưu—Unique Outstandingness*
- CMXLVI. *Vân Cư Giản: Duy Ma, Kim Túc Như Lai—Yunju Jian: Vimalakirti, the Golden-Millet Tathagata* 2709
- CMXLVII. *Vân Cư Năng: Như Hà Thị Phật (Phật là ai?)—Yun-Chu Neng: What or Who is the Buddha?* 2710
- CMXLVIII. *Vân Cư Tê: Cái Gì Đến Làm Gì?—Yun-chu Ch'i: What Is It That Thus Comes to Me?* 2712
- CMXLIX. *Vân Cư Thiện Ngộ: Tăng Bị Xà Giảo—Yun-ju Shan-wu: A Monk Is Bitten by a Snake* 2712
- CML. *Vân Cư Tích: Yun-chu Hsi* 2712
- 1) *Cảnh—Sight*
- 2) *Hiểu Hay Không Hiểu?—Does Know or Does Not Know?*
- CMLI. *Vân Môn Đạo Tín: Không Hiểu Là Được, Ai Giải Thích Thì Mất Mạng—Yun-men T'ao-hsin: It Is All Right That You Do Not Understand; He Who Interprets Loses Life* 2714
- CMLII. *Vân Môn Văn Yến: Yun-men Wên-yen* 2714
- 1) *Ai Người Không Bệnh?—Yun-Men: Who Is That Never Becomes Sick?*
- 2) *Ai Ngập Đồi Đầu Kiến Trượng Lục Kim Thân—Yun-Men: One Sees the Sixteen-Foot Golden Body of Buddha in a Heap of Dust*
- 3) *Bát Yếu—The Eight Essential Things of the Yun Men Sect*
- 4) *Chiết Bán Liệt Tam—Split in Two, Torn in Three*
- 5) *Chung Thanh Thất Điều—Putting on Seven-Piece Robe at the Sound of the Bell*
- 6) *Cổ Phật Dữ Chánh Trụ—Ancient Buddhas and the Pillar*
- 7) *Cước Bả (Vân Môn Bị Dập Chân)—The Leg Broke*
- 8) *Dược Bệnh Tương Ứng Điều Phục (Thuốc Bệnh Trị Nhau)—Medicine and Disease Subdue Each Other*
- 9) *Đại Ngộ—Great Enlightenment*
- 10) *Đảo Nhất Thuyết—Upside-Down Statement*
- 11) *Đối Nhất Thuyết (Vân Môn Giáo Lý Một Đời)—Appropriate Statement*
- 12) *Đông Sơn Hành Tại Thủy Ba Thượng (Núi Đông Đi Trên Sóng Nước)—The Eastern Mountains Move Over the Waves*
- 13) *Hoán Viễn—Calls Attendant Ch'eng-yuan*
- 14) *Hoàn Phạn Tiền Lai (Trả Lại Tiền Ăn Ở)—Return to Me the Money for Your Room and Board*
- 15) *Hồ Bình—Yun Men's Cake*
- 16) *Khai Mở Đệ Tam Nhãn (Mở Ra Con Mắt Thứ Ba)—To Open the Third Eye*
- 17) *Khoái Tiện Nan Phùng (Cơ Hội Tốt Ngàn Năm Khó Gặp)—An Opportunity in a Thousand Years*
- 18) *Kiến Sắc Minh Tâm—To See Form and Enlighten the Mind*
- 19) *Lãng Tử Hồi Đầu—A Turn-About Vagabond*
- 20) *Lộ Tật—“Exposed”*
- 21) *Lục Bất Thâu (Lục Căn Bất Thâu Lục Trần Lục Thức)—Six Do Not Take It In*
- 22) *Lưỡng Bệnh Hành Giả—Practitioners with Two Kinds of Illness*

- 23) *Vân Môn và Mực Châu—Yun-Mên and Mu-Chou*
 24) *Nhận Tông Ấn Từ Tuyết Phong—Received Affinity From Hsueh-Feng*
 25) *Nhất Khúc—A Chinese Classical Music*
 26) *Nhất Tự Quan—One Word Barriers (Monosyllabic Word Barriers)*
 27) *Nhất Tự Thiên—One-word Zen*
 28) *Nhật Nhật Thị Hảo Nhật (Ngày Nào Cũng Là Ngày Tốt)—Any Day Is a Good Day (Everyday Is a Good Day)*
 29) *Nội Châu—Within There Is a Jewel*
 30) *Pháp Thân Khiết Phạn—The Dharmakaya Eats Food*
 31) *Phi Thế Tục Phú—Unworldly Riches*
 32) *Phường Bị Gạo Vô Dụng!—Good-For-Nothing Rice Bag!*
 33) *Quan!—Kwan!*
 34) *Quang Minh—Everybody Has a Light*
 35) *Sa Môn Hạnh—Sramana's manner of action*
 36) *Tam Bệnh—Three Popular Kinds of Zen Illness*
 37) *Tam Châm Ngôn—Three Qualifications of a Zen Word*
 38) *Tam Cú—Three Necessary Instructions*
 39) *Tam Nhật (Vân Môn: Ba Ngày)—Three Days*
 40) *Thanh Sắc (Vân Môn: Văn Thanh Ngộ Đạo)—Attaining Enlightenment When Hearing the Sound*
 41) *Thất Thông—Loses His Powers*
 42) *Thế Lộ Kim Phong—The Body Exposed in the Golden Wind*
 43) *Thử Quyết—Dried Shitstick*
 44) *Thiền Ngữ—Zen languages*
 45) *Thình Chuông—Striking the Bell*
 46) *Thoại Đọa—Misspoken Words*
 47) *Thuyết Giáo—Sermon*
 48) *Thược Lan Hoa—Flowering Hedge*
 49) *Tiếng Chuông Và Tinh Không Chân Thật—The Sound of the Bell and True Emptiness*
 50) *Tô Lư (Tổ Rô)—“So be it!”*
 51) *Tông Môn Lão Tăng Ngang Dọc Tự Do!—In My School There Is Absolute Freedom!*
 52) *Tổng Thể Trọn Vẹn—A Whole, Complete, and Perfect Totality*
 53) *Trần Trần Tam Muội—Every Atom Samadhi*
 54) *Trì Cửa Bạc Cổ Đức—Ancient Masters' Saying*
 55) *Trụ Trụợng—Staff*
 56) *Trụ Trụợng Hóa Long—Staff Changes into a Dragon*
 57) *Tu Di—Mount Sumeru*
 58) *Văn Thanh Ngộ Đạo—Attaining Enlightenment When Hearing the Sound*
 59) *Y Nhiên Chỉ Tại Cật Khòa Quật Lý (Vẫn Còn Ở Trong Hang Ổ Như Trước Đây)—Just Inside the Same Old Den*
 CMLIII. Vân Nham Đàm Thanh: Yun Yan T'an-Shêng 2756
 1) *Cần Múa Thì Múa, Cần Nghi Thì Nghi!—Wanted Control, They Were Under Control; Wanted Loose, They Ran Loose!*
 2) *Cuối cùng Được Sơn Thấy Hải Huỳnh!—Yao-Shan Has Finally Seen Elder Brother Hai!*
 3) *Vân Nham Đàm Thanh và Được Sơn—Yun Yan T'an-Sheng and Yao-Shan*
 4) *Đại Bi Thiên Nhãn—The Hands and Eyes of the Bodhisattva of Great Compassion*
 5) *Đại Sư Không Trụ—Great Teacher No Abode*
 6) *Đừng Đoán Uống Công, Hãy Tới Hỏi Xem!—Don't Waste Your Time to Guess, Let's Come and Ask!*
 7) *Hòn Đá Ngoài Cửa Thành Đông Quảng Châu—A Stone at the East of the City Gate of Kuang-Chou*
 8) *Lao Tác Thiền—Work in Zen Monasteries*
 9) *Một Con Mắt—An Eye*
 10) *Một Tức Sáu, Sáu Tức Một!—One Is Six, Six Is One!*
 11) *Nấu Trà—To Make Tea*
 12) *Nhất Cú Bách Vị—One Hundred Tastes in One Phrase*
 13) *Nói Được Lại Chẳng Nói!—What He Answers Is Not Spoken!*
 14) *Phật Xưa! Phật Xưa!—An Ancient Buddha! An Ancient Buddha!*
 15) *Sư Tử Múa—A Lion Dances*
 16) *Thông Thân Thị Thủ Nhân—The Whole Body is Ear and Eye*
 17) *Thụ Khởi Tảo Tuệ (Đưa Chổi Lên)—Held up the Broom*
 CMLIV. Vân Phong (Việt Nam): Yun-fêng 2762
 1) *Cái Nắm Tay—Fist*
 2) *Thế Nào Là Chỗ Không Sống Không Chết?—What Are the Non-birth and Non-death Matters?*
 CMLV. Vân Phong Chí Tuyên: Yun-fêng Chih-ch'uan 2763

- 1) *Trăng Soi Đáy Nước Chăng Lưu Hình—The Moon Reflected Deep in the Pool But the Water Shows No Trace of Its Penetration*
- 2) *Vô Công Dụng Hạnh—Manner of Action Without Effort*
 CMLVI. *Vấn Nhị Bách Úc và Đức Phật—Sronakotivimsa and the Buddha* 2764
 CMLVII. *Vận Am Phổ Nham: Yun-an P'u-yen* 2765
- 1) *Lâm Tế Khất Thực—Lin Chi Asks for Alms*
 2) *Phản Y—Returns the Vestment*
 CMLVIII. *Vi Diệu Pháp: Mười Bốn Tâm Sở Bất Thiện—Abhidharma: Fourteen Unwholesome Factors* 2765
 CMLIX. *Viên Chiếu: Viên Chiếu* 2767
- 1) *Bổn Ý Chú Phật Thuyết Pháp—The Original Meaning of the Buddhas' Preaching*
 2) *Cấp Hồi Cựu Nham Án, Mạc Kiến Hứa Chân Quân!—Go Back to Your Old Mountain to Live in Seclusion, Try Not to Meet Mister Hsu-Jen!*
 3) *Câu Tối Diệu—The Most Wondrous Phrase*
 4) *Đại Sĩ Phương Nam Đàng Giảng Pháp—The Southern Bodhisattva Is Well Able to Expound the Dharma*
 5) *Đắm Cạn Vừa Vớt Ra, Nghoảnh Đầu Đắm Muôn Trượng!—I've Just Pulled You out of the Shallow Water, But You Turn Right Back and Jumped into a Bottomless Pond!*
 6) *Hạc Trì Ngự Tại Lục, Hoạch Hoạt Vạn Niên Xuân!—When the Pond Dries Up, the Fish Are Exposed on Dry Land, But They Would Survive for Ten Thousand Springtimes!*
 7) *Hữu Tu Hữu Chứng—With Cultivation and Realization*
 8) *Kệ Thị Tịch—Verse At Death Time*
 9) *Kiến Tánh Thành Phật—Seeing One's Own Nature and Becoming Buddha*
 10) *Manh Qui Xuyên Thạch Bích, Bì Miết Thương Cao Sơn—A Blind Turtle Pierces a Rock Wall; a Lame Tortoise Climbs a High Mountain*
 11) *Nhiều Người Thành Phật—Many People Become Buddha*
 12) *Như Hà Tâm Pháp Đẳng Câu Tiêu?—How Does One Eliminate Both Dharma and Mind?*
 13) *Nhuộc Dục Tiên Đê Ẩm, Hữu Vi Xảo Họa Xà!—If You First Wish to Drink, Try Not to Draw Feet on a Snake!*
 14) *Tâm Pháp—Mind and Dharma*
 15) *Tây Lai Ý—The Meaning of Coming From the West*
 16) *Thu Thiên Đoàn Thử Lệ, Tuyết Cảnh Mẫu Đơn Khai!—The Paddy Makes Noise in Autumn; in a Snowy Scene, Red Peonies Blossom!*
 17) *Thùy Thúc Đông A Khử, Đồ Trung Tái Bạch Đầu!—Who Knew That on the Way to the Eastern Mound, Just Half Way Through, One's Hair Would Already Turn White!*
 18) *Tiểu Tha Đồ Bão Trụ, Nịch Tử Hưởng Trung Lưu!—I Laugh at Someone Who Uselessly Holds on to the Bridge Pillar, Then Drowned in Midstream!*
 19) *Trong Thành Niết Bàn—In the Nirvana City*
 20) *Trú Tắc Kim Ô Chiếu, Dạ Lai Ngọc Thố Minh—By Day the Sun Shines, By Night the Moon Is Bright*
 21) *Tung Nhân Thính Cẩm Hưởng, Manh Giả Vọng Thiêm Thủ!—A Deaf Man Listens to the Sound of the Musical Instrument, a Blind Man Looks Up at the Moon!*
 22) *Tứ Đại Đái Lai Do Khoáng Kiếp—To Carry Along the Four Elements for Immeasurable Kalpas*
 23) *Ý Nghĩa Của Ngôn Ngữ Đoạn Đạo—The Meaning of Cutting Off Route of Speech*
 24) *Ý Tổ Và Ý Kinh—The Patriarch's Intention and the Scriptural Teaching*
 CMLX. *Viên Giác Kinh: Cảnh Giới Giác Ngộ Của Như Lai—Sutra Of Perfect Enlightenment: The Realm of Enlightenment of the Tathagata* 2776
 CMLXI. *Viên Học: Viên Học* 2777
- 1) *Sáu Thức Tối Tâm Khổ Đêm Dài—The Six Deluded Consciousnesses Lead You to Sufferings Long Nights*
 2) *Thanh Tịnh Thân Tâm—Purifying of Body and Mind*
 CMLXII. *Viên Minh: Nhất Lệ Ty—Viên Minh: A Roll of Silk* 2779
 CMLXIII. *Viên Ngộ Khắc Cẩn Phật Quả: Yuan-wu-K'ê-Ch'in Fo Kuo* 2780
- 1) *Bài Thơ Hưởng Ngỗng—The Poem "The Golden Duck"*
 2) *Bình Triển—To Reveal the Real Face of Things*
 3) *Chính Hiện Nay Thì Thế Nào?—Just When It's Like This, What Is It?*
 4) *Duy Ma Thập Bộ Thất—Vimalakirti's Ten-Foot-Square Room*
 5) *Đầu Cơ Kệ—Enlightenment Verse*
 6) *Họa Môn—Door of Calamities*
 7) *Hồi Qui Bổn Tâm—To Go back (return) to Your Own Mind*
 8) *Hư Tâm và Hải Hòa—Empty mind and Harmony*
 9) *Khấp Thân Và Mắt Tai Miệng Tâm—The Pervasive Buddha Body and Eye, Ear, Mouth, and Mind*
 10) *Kim Ngan—The Golden Duck*
 11) *Lấy Bò Dân Cày, Đoạt Cơm Kẻ Đói!—To Carry Away the Farmer's Oxen, and Make off with the Hungry Man's Food!*
 12) *Viên Ngộ Và Ngũ Tổ Pháp Diễn—Yuan Wu and Wu-Tzu Fa-Yen*

- 13) *Ta Nhận Ra Ông, Lão Già Trộm Cắp!—I Recognized You, You Old Theft!*
- 14) *Tán Tụng Lục Tổ—Praising the Sixth Patriarch*
- 15) *Thử Ngọc Qua Lửa, Tìm Châu Không Rời Bùn—To Test Jade Through the Fire; to Find Pearl, Don't Leave the Mud*
CMLXIV. Viên Nhĩ Biện Viên: Enni Bennen: 2786
- 1) *Bài Thơ Tiền Biệt—A Farewell Poem*
- 2) *Đông Phước Tự—Tonfuku Monastery*
- 3) *Làm Chủ Lấy Mình Giữa Muôn Sai Ngàn Khác—Be the Master in the Middle of All Kinds of Differences and Distinctions*
- 4) *Tấn Công Vào Điểm Đến Thiền Tọa—Taking Aggressive Approach to Zazen*
- 5) *Thiền Tiêu Biểu Cho Nền Tảng Trong Tu Tập—Zen Represents the Foundation in Cultivation*
CMLXV. Viên Thông: Viên Thông 2788
- 1) *Hành Trạng Và Sự Nghiệp—Acts and Works*
- 2) *Viên Thông Và Vua Lý Thần Tông—Vien Thong and King Ly Than Tong*
CMLXVI. Viên Thông (Nhật Bản): Entsu (Yuantong) 2790
- 1) *Một Đời Khổ Hạnh Tu Tập Thiền Định!—An Ascetic Life of Meditation Practice!*
- 2) *Tôi Cũng Không Biết Tôi Viết Gì!—I Can't Read My Own Handwriting!*
CMLXVII. Viên Thông Pháp Tú: Không Lấy Làm Lạ Khi Ông Bướng Bỉnh!—Yuan-t'ung Fa Hsiu: No Wonder You're So Obstinate! 2791
- CMLXVIII. Viên Trí Đạo Ngô: Yuan-chih T'ao-Wu 2792
- 1) *Khán Bệnh—To See a Doctor*
- 2) *Chỗ Che Trùm Không Rỉ Dột!—The Cover Never Leaks!*
- 3) *Có Một Người Chẳng Ngồi Chẳng Nằm!—There Is One Who Neither Sits Nor Lies Down!*
- 4) *Có Nhận Không Có Thuởng—Having Receiving, Making Restitution*
- 5) *Đạo Núi Về—Returning from the Mountain*
- 6) *Huynh Tự Mình Đến Hỏi Hòa Thượng Đi!—You Yourself Go Ask the Master!*
- 7) *Khi Nói Là Đã Sớm Thành Lời Rồi!—When Spoken, It's Already Spoken!*
- 8) *Lão Tăng Không Biết Ai Là Được Sơn!—I Do Not Know Who Is Yao-Shan!*
- 9) *Viên Trí Đạo Ngô và Ngũ Phong—Yuan-chih T'ao-Wu and Wu-feng*
- 10) *Thông Thân Thụ Thủ Nhãn—The Whole Body Is Ear and Eye*
CMLXIX. Vinh Tây Minh Am: Eisai Myoan 2796
- 1) *Hùng Thiền Hộ Quốc Luận—Kozen Gokokuron*
- 2) *Kiến Nhân Tự Và Kiến Nhân Tự Phát—The Kenninji and Kenninji-ha*
- 3) *Những Cây Trà Đầu Tiên Ở Nhật Bản—The First Tea Plants in Japan*
- 4) *Sự Khai Sáng Tông Lâm Tế Nhật Bản—The Founding of the Japanese Rinzai-School*
- 5) *Thiền Vượt Trội Hơn Giáo Pháp Thiền Thái—Zen Is Superior to Tendai*
- 6) *Tu Tập Thiền Thái, Chân Ngôn Và Trở Thành Sơ Tổ Lâm Tế Tông Nhật Bản—Practiced With T'ien T'ai, Shingon and Became the Founder of Japanese Lin Chi Sect*
- 7) *Tự Hòa Thiêu!—To Immolate Himself!*
CMLXX. Vinh Triều: Thiền Mật Song Tu—Shakuen Eichô: Practiced Both Zen and Esoteric Buddhism 2801
- CMLXXI. Vinh Long Ngạn Thụy: Sơn Tăng Không Bỏ Đạo Pháp Mà Hiện Việc Phàm Phu—Yung-lung Yen-t'sui: I Performed, Without Abandoning My Religion, a Deed Delonging to the World 2801
- CMLXXII. Vinh Minh Diên Thọ: Yong-ming Yen-shou 2801
- 1) *Bước Bước Hoa Lạnh Kết, Lời Lời Suốt Đáy Băng—Step By Step Through the Wondrous Cold Landscape; Words Entirely Frozen*
- 2) *Diệu Chỉ Vinh Minh—Yong-Ming's Wondrous Mystery*
- 3) *Giác Ngộ Khi Nghe Tiếng Bó Củi Rơi—To Become Enlightened When Hearing a Bundle of Fuel Dropping on the Ground*
- 4) *Gương Tròn Lớn Là Chậu Cát Bể!—The Great Perfect Mirror Is A Broken Dish of Sand!*
- 5) *Kệ Tứ Liệu Giản—Four Options or Choices*
- 6) *Ngay Nơi Chẳng Lành Hội Mà Lành Hội!—You Can Understand the Place You Don't Understand!*
- 7) *Phổ Hóa Pháp Tu Tịnh Độ—Propaganized the Practice of the Pure Land*
- 8) *Tâm Thành Sám Hối—Mind of Utterly Sincere Repentance*
- 9) *Tông Cảnh Lục—Tsung-Ching-Lu*
- 10) *Tụng Niệm Không Ngừng Nghỉ Mà Ngữ Nghĩa Âm Thanh Không Quan Hệ—Without Intention or Sound It Is Endlessly Recited*
CMLXXIII. Vinh Thịnh Tôn Hưng: Morinaga Soko 2806
- 1) *Đại Tín Căn-Đại Nghi Đoàn-Đại Phấn Chí—A Great Root of Faith-A Great Ball of Doubt-A Fierce Tanacity of Purpose*
- 2) *Thịnh Vinh Tôn Hưng Và Lão sư Thụy Nham Tông Thạc—Morinaga Soko and Old Master Goto Zuigan*
- 3) *Nguyên Thủy Nơi Con Người và Sự Vật Không Hề Có Miếng Rác Nào!—Originally There Is No Rubbish Either In Men or In Things!*

- CMLXXIV. *Vô Chuẩn Sư Phạm: Không Kinh Điển Hay Ngũ Lục Nào Chữa Lành Tâm Bệnh, Mà Chỉ Có Đời Sống Nội Tâm Mới Làm Được Mà Thôi—Wu-chun Shih-fan: No Scriptures Nor Ancient Masters' Records Can Cure This Heart-Ache, Only the Inner Life Can Do* 2808
- CMLXXV. *Vô Cực: Trên Núi Thanh Lương, Mùa Hè Thì Mát, Mà Mùa Đông Thì Băng Giá—Wu Chi: On the Ching-Liang Mountain, Cool in Summer and Icy and Frozen in Winter* 2809
- CMLXXVI. *Vô Học: Heo Chỉ Thấy Heo, và Phật Chỉ Thấy Phật—Muhak: A Pig Can Only See a Pig and a Buddha Only Sees Buddha* 2809
- CMLXXVII. *Vô Học Tổ Nguyên: Mugaku-Sogen* 2810
- 1) *Ánh Trăng Gieo Xuống Hồ, Không Xao Một Gợn Nước—Moonlight Pierces the Depths of the Pond, Leaving No Trace in the Water*
- 2) *Đừng Lo Lắng!—Don't Be Disturbed!*
- 3) *Miệng Tuồng Câm Tai Tuồng Điếc, Va Nhắm Sao Lửa Nổ Bùng Ra!—Ears Are As Deaf and Tongue Is Tied; If Thou Touchedst It Idly, the Fiery Star Shoots Out!*
- 4) *Thản Nhiên Trước Cái Chết!—Staying Calm When Confronting the Death!*
- 5) *Tia Giác Ngộ Như Tia Năng Mặt Trời Chiếu Rọi Khắp Nơi Nơi!—Rays of Enlightenment Is Similar to the Sunlight That Illuminates Everywhere!*
- 6) *Viên Giác Tự Phái—Engakuji-ha*
- CMLXXVIII. *Vô Môn Huệ Khai: Wu-Men Hui-K'ai* 2814
- 1) *An Tâm Lập Mệnh và Phi Phú Quý Thế Tục—Contentment and Unworldly Riches*
- 2) *Công An “Vô”—The Koan “Wu”*
- 3) *Không!—Emptiness!*
- 4) *Mạt Hậu Bình Tụng—Comment and Verse on the Final Word*
- 5) *Phật Nhãn—Foyan (Buddha's Eyes)*
- 6) *Phi Phong Phi Phan—Not the Wind, Not the Flag*
- 7) *Thanh Thiên Bạch Nhật Nhất Thanh Lô—A Thunderclap Under the Clear Blue Sky*
- 8) *Tức Phật Tức Tâm, Thời Thời Như Vây—Mind Is Buddha and Buddha Is Mind Throughout the Time*
- 9) *Vô Môn Quan—The Gateless Barrier of the Zen School (Wu Men Kuan)*
- CMLXXIX. *Vô Nan: Bu'Nan* 2820
- 1) *Một Chuyển Tiển Đưa Làm Thay Đổi Cả Cuộc Đời!—A Seeing Off That Changes the Whole Life!*
- 2) *Một Tăng Sĩ Chân Chánh—A True Buddhist Monk*
- CMLXXX. *Vô Ngã Tướng Kinh: The Anattalakkhana Sutta* 2824
- 1) *Khát Ái—Craving for Things Begets Sorrow*
- 2) *Sắc Và Tam Pháp Ấn—Forms and Trilaksana*
- CMLXXXI. *Vô Nghiệp: Wu-Yeh* 2825
- 1) *Mạc Vọng Tưởng Thoại—Drop Deluded Thought*
- 2) *Phật Đường Vội Vội Mà Không Có Phật Trong Đó!—What a Magnificent Structure With No Buddha In It!*
- CMLXXXII. *Vô Ngoại Như Đại: Mugai Nyodai* 2825
- 1) *Dùng Để Thoát—A Holed Container*
- 2) *Tất Cả Những Việc Bạn Làm Đều Có Thể Là Tọa Thiền—All You Do Can Be Your Zazen*
- CMLXXXIII. *Vô Ngôn Thông: Wu-Yen-T'ung* 2827
- 1) *Bần Tăng Chùa Từng Học Thiền!—This Poor Monk Has Never Studied Zen!*
- 2) *Lại Từng Xuất Gia Chưa?—Have You Ever Really Left Home Yet?*
- 3) *Lấy Tâm Truyền Tâm, Không Truyền Ý Bát—Direct Transmission from Mind to Mind, Not Handling Down the Robe and Bowl*
- 4) *Nghe Ngôn Thuyết Hay Kinh Nghiệm Tự Thân?—Listening to the Talks and Discourses or Paractice Through Own Experience*
- 5) *Vô Ngôn Thông Và Ngưỡng Sơn Huệ Tịch—Wu-Yen-T'ung and Yang-Shan Hui-Chi*
- 6) *Tâm Không Chỗ Sinh, Pháp Không Chỗ Trụ—Mind Is Uncreated, Phenomena Have No Place to Abide*
- CMLXXXIV. *Vô Quan Phổ Môn Và Nam Thiền Tự—Fumon and Nanzen Monastery* 2834
- CMLXXXV. *Vô Trú: Sa Thạch Tập—Shaseki-shū* 2834
- CMLXXXVI. *Vô Trụ: Wu-chu* 2834
- 1) *Tâm Sư Học Đạo—To Look for a Teacher for Guidance*
- 2) *Vô Trụ và Thiền Phái Bảo Đường—Wu-chu and Pao-T'ang Zen Sect*
- CMLXXXVII. *Vô Trụ Đạo Hiếu: Thiền Mật Song Tu—Mujū-Dōgyō: Practiced Both Zen and Esoteric Buddhism* 2839
- CMLXXXVIII. *Vô Trước Kiến Văn Thù—Wu Cho Met Manjusi* 2840
- CMLXXXIX. *Vô Trước Đạo Trung: Người Nhật Bản Tiên Phong Trong Việc Nghiên Cứu Thiền Pháp Trung Hoa—Mujaku Dōchū: A Japanese Pioneer in Philosophical Studies of the Chinese Corpus* 2841
- CMXC. *Vô Văn Nguyên Tuyền: Sáng Lập Phái Phương Quảng Tự—Mumon Gensen: Founder of the Hōkō-jī Sect* 2841
- CMXCI. *Vương Thường Thị: Wang Chang Shi* 2842
- 1) *Khán Cầu—Watches a Polo Game*

- 2) *Trịch Hạ Bút—Threw the Pen Down*
 CMXCII. William Elliot Griffis: *Sát Tâm Trục Vọng—William Elliot Griffis: Mind-Murder and the Curse of Idle Reverie* 2843
 CMXCIII. *Xa Nặc: Ăn Năn Và Đắc Quả—Chandaka: Repentance and Becoming An Arhat* 2844
 CMXCIV. *Xả Lợi Phất: Bất Thối Tâm—Sariputra: Mind of No-Retreat* 2844
 CMXCV. *Xả Dạ Đa: Tác Giả Vì Diệu Pháp, Phân Tích Ngũ Uẩn, Tam Thập Tụng, Nghiệp Luận, Tam Tánh Luận, Nhị Thập Tụng, và Lý Luận Thông Giải—Jayata: Author of the following books: Abhidharmakosha, Analysis of the Five Skandhas, Thirty Stanzas, Treatise on Karma, Treatise on the Three Natures, Twenty Stanzas, and Well Explained Reasoning* 2845
 CMXCVI. *Xuân Khai Ni Thiên Sư: Một Đời Bất Hạnh!—Zen Nun Shunkai: A Whole Unfortunate Life!* 2846
 CMXCVII. *Xử Chân: Làm Con Trâu Nhà Họ Lý Ở Dưới Chân Núi—Ts'u-chen: An Ox of the Ly Family at the Foot of the Mountain* 2847
 CMXCVIII. *Y Sơn: Y Son* 2848
- 1) *Chân Thân và Chân Tâm—True Body and True Mind*
 2) *Danh Lợi Và Phúc Duyên—Fame-Gain and Blessing-Conditions*
 3) *Mọi Việc Đều Là Dòng Suối Giải Thoát—Everything Is the Stream of Liberation*
- CMXCIX. Yamamoto Gempo: *Vị Thiên Sư Nổi Tiếng Về Thư Đạo Thời Cận Đại—Yamamoto Gempo: The Most Renowned Modern Masters of the Way of Writing* 2852
- M. *Yui-e:* 2852
- 1) *Cội Gốc Sanh Tử—Sources of Birth and Death*
 2) *Thú Nhận Phải Đương Đầu Với Những Khó Khăn Trong Thiền Tập!—Confession of Dealing With Difficulties in Zen Paractices!*
- MI. *Yuren:* 2853
- 1) *Cầu Nguyện Dâng Lên Thần!—Pray to the Spirits!*
 2) *Cơ Hội Chứng Nghiệm—An Occasion to Test*
 3) *Diện Mạo Thực Sự Của Mình!—This Is Your Real Appearance!*
 4) *Thân Xác Nào Sẽ Làm Mồi Cho Ngọn Lửa Ngày Mai?—Whose Body Will Be the Kindling Tomorrow?*
 5) *Thế Sự Vốn Vô Thường!—The World Is Inconstant!*
 6) *Thiên Nga Bay Qua Dưới Ánh Trăng—Geese Flying Past the Moon*
- MII. *Yushoshi: Y Trung Thiên Vị—Yushoshi: Zen Flavors in Medicine* 2855
 MIII. *Zeshin và Tiếng Hót Chim Vàng Anh Ngoài Sân—Zeshin and an Oriole Called Out in the Yard* 2856
 REFERENCE 2859

Lời Đầu Sách

Đã có quá nhiều những bộ sách về Phật giáo vậy thì hà tất lại phải có thêm một bộ mang tên "Thiền Lâm Bảo Thoại"? Kỳ thật, trên thực tế có rất nhiều người đã đặt ra những câu hỏi như là "Thiền là cái gì và những vị Thiền sư là những ai?" và "Những cái khác biệt giữa một vị Tăng Phật giáo và một vị Thiền sư là những thứ gì?" cũng như "Những lời dạy về Thiền có gì khác biệt với giáo lý nhà Phật hay không?" vân vân và vân vân. Và đây là lý do chính khiến cho bộ sách "Thiền Lâm Bảo Thoại" này ra đời. Phật tử thuần thành không nên nghĩ về "Zen" như một thuật ngữ, mà nên nghĩ về nó như là một tiến trình kỷ luật tâm linh. Nếu chúng ta có thể nghĩ về "Zen" được như vậy thì những câu hỏi vừa kể trên sẽ không còn lý do để tồn tại nữa. Thật vậy, Phật giáo đề ra cho các tín đồ của mình ba tiến trình kỷ luật trong cuộc sống và cuộc tu hằng ngày. Đó là giới, định và huệ. Trong ba thứ đó, thiền định là chiếc cầu nối liền giữa giới và trí huệ giúp cho hành giả thấy rõ được thực tính của vạn hữu. Bởi vì Thiền là một phương pháp kỷ luật tâm linh chứ không phải là một triết học, Thiền đối trị một cách trực tiếp với cuộc sống hằng ngày; và đây chính là chỗ mà Thiền phát triển những đường nét đặc thù của nó. Thiền có thể được mô tả như là một hình thức huyền học, nhưng cái cách mà Thiền đối trị với kinh nghiệm thì hoàn toàn độc đáo. Thật vậy, gần 26 thế kỷ về trước, sau khi kinh qua nhiều pháp môn tu tập nhưng không thành công, Đức Phật đã quyết định thử nghiệm chân lý bằng cách tự thanh tịnh lấy tâm mình. Ngài đã ngồi kiết già suốt 49 ngày đêm dưới cội Bồ Đề và cuối cùng đạt được thiền định cao nhất mà thời bấy giờ người ta gọi là giác ngộ và giải thoát. Ngài đã tuân tự chứng sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền... Như vậy Thiền bắt nguồn ngay cả trước thời Đức Phật và Thiền Phật Giáo thành hình từ cốt lõi của giáo lý nhà Phật.

Người ta cũng cố gắng tu tập thiền quán trong những sinh hoạt hằng ngày của họ nhằm cải thiện cuộc sống của mình và cuối cùng nó cũng giúp cho con người đạt tới giác ngộ qua việc thấy được thực tánh của chân như mà người ta tin rằng không thể nào truyền đạt được qua tư tưởng, mà chỉ tìm được sự chứng ngộ thật dù đó là một cái đánh hay một tiếng cười. Dĩ nhiên, lúc đầu hoàn toàn không có công án như chúng ta biết ngày nay. Qua một cuộc đối thoại, các vị Thiền sư thường đưa ra một đề mục triết lý cho một vị Thiền sinh mới nhập môn để quán tưởng. Đây là một phương pháp thông thường trong nhà Thiền nhằm giúp các Thiền sinh mới giảm bớt sự chấp trước. Vì Thiền không phải là một triết lý, đồng thời nó cũng không có một phương thức cố định nào để theo vì điều này không thể xảy ra trong truyền thống nhà Thiền. 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. Các mẫu thiền thoại quý báu 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. Chẳng hạn như những câu trả lời nghịch lý của một số Thiền sư như sau: "Cầu trời nước không trôi"; "Quay về phương Nam nhìn sao bắc đẩu"; "Nước sông Hoàng Hà chảy ngược về phương Bắc"; "Liều không xanh, hoa không đỏ"; vân vân.

Những lời dạy của bất cứ vị Thiền sư nào cũng luôn hướng đến một trạng thái tâm thanh sạch, nơi mà mọi dục vọng và thôi thúc đều được điều phục để tâm trở nên tập trung và thể nhập vào trạng thái minh mẫn và tỉnh thức. Những lời dạy này chỉ ra những phương pháp hành thiền của các vị Thiền sư đều gắn liền với những sinh hoạt hằng ngày của đời sống, chứ các ngài không ngồi đó tĩnh lặng để được hội nhập với bất cứ đấng tối thượng nào, cũng không nhằm đạt được chứng nghiệm huyền bí,

cũng không là thôi miên. Dầu những lời dạy về Thiền có nhiều, nhưng hầu như tất cả đều nhằm giúp tâm đạt được trạng thái vắng lặng và minh sát tuệ để tiến đến mục tiêu duy nhất là đạt được sự giải thoát không lay chuyển, đây là sự an toàn tối thượng, vượt ra ngoài mọi trói buộc, bằng cách tận diệt hoàn toàn những bợn nhơ tinh thần. Qua những lời dạy quý báu này chúng ta thấy điều quan trọng trên hết là hành thiền theo Phật giáo không phải là tự nguyện lưu đày ra khỏi đời sống cũng không phải là thực hành cho kiếp sau.

Qua 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 tầm 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 hạn. 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 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 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.

Thật tình mà nói, Thiền không có phương pháp nào đặc biệt để cho người ta học cả. Những ai muốn tu tập Thiền nên đến với một vị thầy Thiền, nhưng vị thầy này lại cũng không có sẵn khuôn mẫu giáo dục nào, bởi vì điều này là không thể nào có được trong bản chất của vạn hữu. Thiền sư chỉ giảng dạy phương cách riêng của mình hoặc là bằng cử chỉ hoặc bằng lời nói để không chấp thuận bất cứ quan điểm nào của các môn đồ có thể trình ra cho ông ta cho đến khi nào ông hoàn toàn thỏa mãn và đồng ý với họ. Trong những tập sách sau đây các bạn sẽ thấy những mẫu đối thoại quý báu, mà cũng được xem như là những cách mà các vị Thiền sư hướng dẫn các môn đồ của mình được ghi lại trong các ngữ lục của họ về tu tập tâm linh thì hoàn toàn độc đáo. Có lúc các vị Thiền sư đánh các đồ đệ bằng gậy, có lúc thì tát tai họ, hay đá họ lăn nhào xuống đất; lúc khác thì họ lại đưa ra những lời lẽ nghe có vẻ phi lý, hay cười nhạo, hoặc khinh miệt, châm biếm, đôi lúc thậm chí có vẻ lăng mạ, những điều này chắc chắn sẽ làm sững sốt những ai không quen với phong cách của những vị Thiền sư này. Điều này

không phải là do tánh khí nông nổi của một số Thiền sư đặc biệt nào đó; mà đúng hơn nó là sự biểu lộ tính chất đặc biệt của kinh nghiệm về Thiền, mà với tất cả phương tiện và diệu bộ có trong tay, các vị Thiền sư này nỗ lực giao tiếp với các đồ đệ đang tâm cầu chân lý của mình. Thiết không dễ gì cho các đồ đệ có thể hiểu được kiểu giao tiếp này. Tuy nhiên, vấn đề ở đây không phải là chuyện các đồ đệ hiểu được những gì từ bên ngoài, mà là thức tỉnh những gì nằm bên trong họ. Những vị Thiền sư không còn cách nào khác hơn là chỉ ra cách để cho các đồ đệ của mình được sự tỉnh thức từ bên trong. Kết quả của tất cả những điều này là không có nhiều người sẵn sàng nắm bắt được giáo lý Thiền. 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). 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 vững 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.

Thật vậy, dù có tài ba thế mấy, không ai có thể thực sự diễn tả được cốt lõi của Thiền. Những quyển sách nhỏ này chỉ nhằm trình bày những lời đối thoại quý báu của chư Thiền đức thời xưa; và rất có thể những câu chuyện Thiền này sẽ giúp cho độc giả thấy được những phương thức đơn giản và dễ thực hành nhất cho bất cứ ai muốn tu tập, nhất là những người tại gia. Hy vọng nó sẽ phơi bày cho chúng ta cốt lõi của giáo lý nhà Phật về Thiền. Chúng ta nên bắt đầu cuộc hành trình bằng phương cách đơn giản, tìm một vị thầy và niềm tin, rồi kiên nhẫn phủ phục dưới trí tuệ của vị thầy ấy để tu tập. Rồi từ đó chúng ta có thể rút ra những kinh nghiệm sống Thiền cho riêng mình trong đời sống hằng ngày. Dù thích hay không thích, những phút giây hiện tại này là tất cả những gì mà chúng ta phải làm việc. Tuy nhiên, đa phần chúng ta thường hay quên chúng ta đang ở đâu. Hy vọng chúng ta có thể áp dụng thiền quán vào những sinh hoạt hằng ngày để có thể sống được những giây phút hiện tại của chính mình để không mất đi sự tiếp xúc với chính mình, từ đó chúng ta có thể chấp nhận chân lý của giây phút "này" trong cuộc sống của chính chúng ta, từ đó chúng ta có thể học hỏi để tiếp tục đi tới trong cuộc sống thật của chính chúng ta.

Đây là tập sách thứ tư trong bộ sách năm tập mà trong đó tác giả góp nhặt những câu chuyện về Thiền và những lời dạy trong các kinh điển hay từ các vị Thiền sư mà tên kinh và tên của Thiền sư được sắp xếp theo mẫu tự từ THI đến Z. Đây không phải là tác phẩm bác học về Thiền, mà chỉ là một sự sưu tập những câu chuyện về Thiền không hẳn là những tiêu biểu cho những mẫu mực chính yếu. Tuy nhiên, tác giả này tin một cách mạnh mẽ rằng từng câu chuyện Thiền trong tập sách này đều có tiềm năng giúp cho hành giả tu Thiền đạt được sự "tỉnh thức," nếu không muốn dùng thuật ngữ "giác ngộ," giống với kinh nghiệm mà Phật Tổ Thích Ca Mâu Ni và chư Tổ cũng như chư Thiền đức thời xưa đã từng có bởi vì do chính cuộc sống và hành trạng ấy mà Sĩ Đạt Đa thành Phật và chư Tổ chư Thiền đức đã thành những bậc "Giác Ngộ." Sau hết, với tinh thần chia sẻ, hy vọng rằng những câu chuyện và những thiền thoại này có thể giúp gợi lên cảm hứng cho những ai muốn bước trên con đường tu tập Thiền.

Thiền Phúc

PREFACE

There are many books on Buddhist, so why adding on another set named "Precious Dialogues in Zen Forests"? As a matter of fact, in reality, so many people asked such questions as "What is Zen and who are the Zen Masters?" and "What are the differences between a Buddhist monk and a Zen Masters?" and "Are there any differences between Zen teachings and Buddhist teachings?" and so on, and so on. And this is the main reason that gives birth to the set of books named "Precious Dialogues in Zen Forests". Devout Buddhists should not think of "Zen" as a term, but as a process of mental discipline. If we can think of "Zen" this way, such questions will have no reasons to exist. In fact, Buddhism offers for its followers three forms of discipline in dealing with daily living and cultivation. They are morality, meditation, and wisdom. Among them, the meditation is the bridge that links morality and intuitive knowledge that helps practitioners see the true nature of things. As meditation or Zen is a discipline of mind and not a philosophy, it directly deals with daily life; and this is where Zen has developed its most characteristic features. Zen may be described as a form of mysticism, but the way it handles its experience is absolutely unique. In fact, almost 26 centuries ago, after experiencing a variety of methods of cultivation without success, the Buddha decided to test the truth by self purification of his own mind. He sat cross-legged for 49 days and nights under the bodhi-tree and reached the highest meditative attainments which are now known as enlightenment and deliverance. He gradually entered the first, second, and third Jhanas. So Zen originated from even before the time of the Buddha and Buddhist meditation forms the very heart and core of the Buddha's teaching.

People have been trying to practise Zen in their daily activities to improve their life, and eventually it also help mankind attain enlightenment through the spontaneous understanding of the nature of reality, which it believes cannot be communicated through rational thought, but rather found in a simple brush stroke or a hearty laugh. In the beginning, of course, there was no koan as we understand it now. Through a dialogue, Zen masters usually give a philosophical topic to a Zen student for contemplation. This is a common method in Zen which helps the novice Zen students lessen his attachments. For Zen is not a philosophy, at the same time it has no fixed formulae to follow, for this is impossible in the tradition of Zen. 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. Zen dialogues 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. Such as some unreasonable responses from some Zen masters as follows: "The bridge flows but the water does not"; "Turn south to look at the North Pole Star"; "The Yellow River flows North"; "The willow-leaves are not green, the flowers are not red"; and so on.

Teachings of any Zen master always aim at a state of mental purity where disturbing passions and impulses are subdued and calmed down so that the mind becomes concentrated and collected and enters into a state of clear consciousness and mindfulness. These teachings point out methods of practicing of meditation of Zen masters stick to activities of their daily lives, not sitting in tranquility for gaining union with any supreme being, nor for bringing about mystical experiences, nor for any self-hypnosis. Although teachings on Zen are numerous, most of them help gaining tranquility of mind (Samadhi) and insight (vipassana), for the sole purpose of attaining unshakable deliverance of the mind, that supreme security from bondage attainable through the total extirpation of all mental

defilements. Through these precious teachings we see that the most important thing in Zen is that, meditation is not a voluntary exile from life or something practiced for the hereafter.

Through 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 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 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, there is no specified method of studying of Zen. Those who wish to understand it should come to see a Zen master, but the latter has no stereotyped instruction to give, for this is impossible in the nature of things. A Zen master can simply express his own way either by gestures or in words his disapproval of whatever view his disciples may present to him, until he is fully satisfied and agreed with them. In the following volumes, you will see precious Zen dialogues, also considered as ways the masters' dealing with his disciples was quite unique in their records of spiritual exercises. Sometimes they struck them with a stick, sometimes slapped them in the face, or kicked them down to ground; other times they gave an incoherent ejaculation, they laughed at them, or made scornful, satirical, or sometimes even abusive remarks, which will surely shocked those who are not used to the ways of these Zen masters. This was not due to the irascible character of some particular masters; it rather came out of the peculiar nature of the Zen experience, which, with all the means verbal and gesticulatory at their command, these Zen masters endeavor to communicate to their truth-seeking disciples. It was no easy task for them to understand this sort of communication. The point was, however, not to understand what came to them from the outside, but to awaken what lies within themselves. These masters could not do anything further than indicate the way to it. In consequence of all this, there were not many who could readily grasp the teaching of Zen. One day a monk asked Chao-chou: 'Does a dog really have Buddha-nature, or not?' Chao-chou said: 'Wu'. 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.

In fact, no matter how talented, no one can really describe the essential nature of Zen. These little books are only designed to display precious dialogues of Zen virtues of ancient times; and possibly these Zen stories will help giving readers the simplest and practiceable methods for any Buddhists who want to cultivate, especially lay people. Hoping it will be able to show us the essentials and cores of the Buddha's teaching on Zen. The original followers of Zen in China, Vietnam and Japan would embark upon their own spiritual journeys by simply choosing a teacher and with faith and trust they would patiently surrender to his wisdom. Then find for ourselves our own way of Zen in daily life. Like it or not, this very moment is all we really have to work with; however, most of us always forget what we are in. Hoping that we are able to apply meditation and contemplation in our daily activities so that we are able to live our very moment so that we don't lose touch with ourselves, so that we are able to accept the truth of this moment of our life, learn from it and move on in our real life.

This is the fourth of the five volumes in which this author gather together the Zen stories as well as teachings of Zen in Sutras and from Zen masters, where the names of Sutras and Zen masters were arranged in alphabetical orders from THI to Z. This is not a work of Zen scholarship, but a collection of Zen stories which may be historically and chronologically accurate or may be not. However, this author strongly believes that each of the Zen stories or Zen dialogues in this book has the potential to help Zen practitioners to attain "awakening" if we do not want to use the term "enlightenment," the same experience that Siddhartha Gautama, patriarchs, and other Zen virtues of ancient times had had because of which Siddhartha came to be called "Buddha" and Patriarchs and other Zen virtues became the "Enlightened Ones." Last but not least, with the spirit of sharing, hoping that these Zen stories and Zen dialogues can help intriguing people to the practice of Zen.

Thiền Phúc

Lời Giới Thiệu Từ Cố Hòa Thượng Thích Giác Nhiên

Bửu Thoại Thiên là điển cố ngày xưa
Đa duyên hữu phước nên thừa hành
Đến khi đắc nhập chơn Thiền Định
Quả giác thành công cũng tự mình!

Một hôm vào đầu tháng Sáu năm 2015, khoảng hơn một tháng trước ngày thị tịch, Thầy Bổn Sư Hòa Thượng Thích Giác Nhiên đã kêu Thiện Phúc đến gần bên giường bệnh và thều thào bên tai của đệ tử bốn câu thơ này. Và mãi cho đến ngày hôm nay, đệ tử Thiện Phúc vẫn còn tự hỏi không biết bằng cách nào mà Thầy biết là Thiện Phúc đang biên soạn bộ Thiền Lâm Bửu Thoại, vì cho đến ngày Pháp Sư thị tịch, đệ tử chưa bao giờ bấm bạch với ngài là mình đang soạn bộ sách có nhan đề "Thiền Lâm Bửu Thoại." Thầy Ôi! Cái luật vô thường khắc nghiệt làm sao ấy! Một đời hoàng dương Chánh Pháp của Thầy rồi đến lúc cũng phải chịu tuổi thời gian. Nhưng đối với Thầy, Thầy đã làm tất cả những gì Thầy có thể làm được cho rất nhiều rất nhiều chúng sanh. Thầy đã sống một đời hết sức thanh cao; và Thầy đã để lại vô số những vần thơ đạo với những nội dung sâu sắc và huyền diệu nhằm giáo hóa phàm nhân. Giờ đã đến lúc Thầy yên bình cao đăng Phật Quốc!

Nhơn đây, trước tiên, tôi xin cung kính cúng dường tác phẩm này lên ngôi Tam Bảo, và kế thứ tôi muốn nhân cơ hội này xin cung kính vinh danh Cố Bổn Sư của mình là Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, và cuối cùng xin khiêm cung hồi hướng công đức này đến cha mẹ quá vãng nhiều đời cùng pháp giới chúng sanh đồng thành Phật Đạo nơi đất Phật.

Introduction From Late Venerable Thich Giac Nchien

Precious Zen dialogues are classical words from ancient times
Those who have opportunities and bless should practice
Until the time you achieve and enter the true samadhi
You'll know that the Fruit of Enlightenment is self-attained!

One day in the beginning of June, 2015, about more than a month before he passed away, my Original Master, Most Venerable Thich Giac Nchien, asked Thien Phuc to come close to his sick-bed and whispered these four stanzas to me. Until this day, I still wonder the reason why my Original Master recited this poem to me, for I'd never told him that I'd been working on the work titled "Precious Dialogues in Zen Forests." Oh my Master! How harsh is the law of impermanence! Your whole life of spreading the Truth can't escape the age of time. But for you, Master, you had done whatever you could for the welfare of many many beings. You'd lived a lofty life; and you'd left numerous religious poems with profound and marvelous contents to teach ordinary people. Now, it's time for you to peacefully ascend the Buddha-Land.

Anyway, I first want to offer this work to the Triratna; secondly, I would like to take this chance to honor my Late Original Master, Most Venerable Thich Giac Nchien, in the most respectable way; and last but not least, I would humbly like to transfer all merits from this work, if any, to all my parents in innumerable lives and all sentient beings to achieve their Buddhahood together in the Buddhaland.

DCCXLV. Thích Tông Diễn: Soyen Shaku**1) Bài Học Ngủ Ngày—Lesson From Sleeping in the Daytime**

Thiền sư Thích Tông Diễn thị tịch vào năm ngài 61 tuổi. Suốt cuộc đời hoằng hóa, ngài đã để lại một sự nghiệp giáo huấn to lớn, phong phú hơn nhiều vị thiền sư khác. Các đệ tử của ngài thường ngủ gật ban ngày vào giữa mùa hè, và ngài luôn bỏ qua điều này, nhưng bản thân ngài thì lại không lơ là. Khi mới lên 12 tuổi, chú tiểu Tông Diễn đã theo học giáo lý Thiên Thai. Vào một ngày hè, khi trời quá oi bức, đến nỗi chú tiểu Tông Diễn phải duỗi hai chân và ngủ thiếp đi khi thầy của cậu vừa bước ra ngoài. Trải qua ba giờ liền, rồi chú tiểu Tông Diễn giật mình thức giấc vừa lúc nghe tiếng chân thầy bước vào, nhưng đã quá trễ! Cậu nằm duỗi dài chặn ngang cửa ra vào. Thầy chú nói giọng thì thầm: “Thật xin lỗi con, thật xin lỗi con,” trong khi ông thận trọng bước thật nhẹ ngang qua người chú như thể đó là một vị khách đặc biệt. Kể từ sau đó, Tông Diễn không bao giờ ngủ vào buổi chiều nữa!—Zen master Soyen Shaku passed from this world when he was sixty-one years of age. Fulfilling his life's work, he left a great teaching, far richer than that of most Zen masters. His pupils used to sleep in the daytime during midsummer, and while he overlooked this he himself never wasted a minute. When he was but twelve years old he was already studying Tendai philosophical speculation. One summer day the air had been so sultry that little Soyen stretched his legs and went to sleep while his teacher just stepped out. Three hours passed when, suddenly waking, he heard his master enter, but it was too late. There he lay, sprawled across the doorway. “I beg your pardon, I beg your pardon,” his teacher whispered, stepping carefully over Soyen's body as if it were that of some distinguished guest. After this, Soyen never slept again the the afternoon.

2) Thích Tông Diễn: Chung Thanh—The Sound of the Bell

Thiền sư Thích Tông Diễn đã làm một bài thơ về “Tiếng Chuông” như sau:

“Sáng sớm chuông đánh thức người từ giấc ngủ dài,
Được vây bọc bởi Những mây mù vô minh;
Cuối ngày tiếng chuông khiến người quay về mặt trăng Chân Lý,
Chiếu rọi trong bầu trời của tính không bao la;
Nơi không có gì được nghe, không có gì được dạy,
Không có gì được làm và đang làm,
Tiếng chuông vang rền khắp không gian và
Làm rung động cả cõi trời Phạm Thiên.”

Zen master Soyen Shaku composed a poem on the bell as follows:

“In early morning it wakes one from a long night's slumber,
Enveloped in clouds of ignorance;
At close of day it makes one turn towards the perfect moon of Truth,
Shinning in the sky of vast emptiness;
Where there is nothing heard, nothing taught,
Nothing done and doing,
The booming bell goes on filling the air and
Shaking up the entire Brahma Heaven.”

3) Thích Tông Diễn: Những Vị Tăng Tích Lan—Ceylonese Monks

Vào tuổi 12, ông xuất gia và ban đầu được ban cho pháp danh là Soko. Tuy nhiên, có một vị Tăng khác cùng tên, nên thầy kêu ông tự chọn pháp danh cho mình. Ông chọn Sôen để vinh danh một vị sư trẻ mang tên này nhưng đã qua đời. Ông đã tu học với hai vị thầy trước khi đến với Thiền sư Kosen tại Viên Giác Tự, và dưới sự hướng dẫn của vị thầy này, ông đã được chính thức giới thiệu đến tọa thiền. Ông hết sức tu tập đến nỗi trong khóa Nhiếp Tâm mùa đông (đánh dấu kỷ niệm ngày Phật thành đạo), ông đã ngồi ngoài trời hai ngày hoàn toàn nhập định đến độ ông không để ý đến việc tuyết phủ đầy

người. Sau đó ông được Thiền sư Kōsen Sōon ấn chứng lúc 25 tuổi. Vào lúc đó, người ta nói Thiền sư Kōsen đã bình luận rằng người đệ tử trẻ này sanh ra như là một vị Bồ Tát. Sau khi ông trở thành người nối pháp của Thiền sư Kōsen Sōon, vị thầy này đã đưa ông đến Keiō Gijyū, nơi mà sau này trở thành trường đại học Keiō, để cho một vị Tăng trẻ có thể nhận được sự giáo dục thích hợp trong thời cận đại của Nhật Bản. Sau khi hoàn tất việc tu tập với Kōsen, Sư du hành đến Tích Lan để nghiên cứu về Phật giáo Nguyên Thủy. Sư cũng đến viếng Thái Lan và Trung Hoa. Mục đích của ông là làm cho sự hiểu biết Phật pháp của mình thâm hậu hơn và đích thân làm quen với truyền thống Nguyên Thủy cổ xưa hơn, nhưng ông thấy điều kiện trên đảo quốc Tích Lan vô cùng khó khăn. Ông viết thư cho thầy mình là Kōsen là ở Tích Lan duy chỉ có một thứ giống ở nhà là việc chó sủa. Đặc biệt là ông không chuẩn bị đầy đủ cho cái nóng nhiệt đới quá khắc nghiệt đến độ ông không thể nào tham dự vào những chuyến khất thực truyền thống với những vị Tăng khác. Ông kính phục cách sống của những vị Tăng Tích Lan và sự kỳ thác của họ trong việc giữ giới; tuy nhiên, ông chẳng bao giờ giao thiệp rất tốt được với họ, và ông nhận ra rằng họ sẽ bị lạc đường nếu ông cố giải thích về Thiền với sự nhấn mạnh đến giác ngộ cá nhân cho họ—He left home and became a monk at the age of twelve. He was originally given the Buddhist name Soko. However, because another monk had the same name, their teacher asked him to choose his own Buddhist name. He elected Sōen in honor of a younger monk of that name who had died. He studied with two prior masters before he came to work with Kosen at Engaku-ji, and under their direction he was formally introduced to zazen. He was so committed to the practice that during the December retreat or Rohatsu Sesshin (marking the anniversary of the Buddha's enlightenment), he sat outside for two days so wholly absorbed in meditation that he failed to notice when he became covered with snow. Later, he received the certificate of inka from Zen master Kōsen Sōon. After he became the Dharma heir of Kōsen Sōon (1816-1892), the master sent him to Keiō Gijyū (later to become Keiō University) so that the young monk would receive an education appropriate for the new era of modern Japan. After Sōen completed his practice under Kōsen, he traveled to Ceylon to study Theravada Buddhism. He also visited Siam (no Thailand) and China. His goal was to deepen his understanding of Buddhism by familiarizing himself with the older Theravada tradition, but he found conditions in the island nation extremely difficult. He wrote back to his master, Kosen, that the only one thing in Ceylon that seemed the same as at home was the barking of the dogs. In particular, he was unprepared for the tropical heat which was so severe he was unable to take part in the traditional begging rounds with the other monks. He admired the life-style of the Ceylonese monks and their commitment to the precepts; however, he was never able to communicate with them very well, and he realized that they would be bewildered if he attempted to explain Zen with its emphasis on personal enlightenment.

4) *Thích Tông Diễn: Phật tánh—Buddha-Nature*

Nói về Phật tánh của con chó, Thiền sư Thích Tông Diễn đã làm bài kệ sau đây:

“Sư Triệu Châu và con chó
Thật sự điên rồ quá đó!
Sau cùng thì chúng sinh chúng sinh phi
Bị hủy diệt, nói lời cuối đi!”

Talking about a dog's Buddha-nature, Zen master Soyen Shaku made the following verse:

“Master Chao-chou and the dog
Truly exhorbitant, their foolishness!
Being and nonbeing at last
Annihilated, speak the final word!”

5) Thích Tông Diễn: Thái Độ Trong Tu Tập—Attitude in Cultivation

Thích Tông Diễn (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. Vào tuổi 12, ông xuất gia và ban đầu được ban cho pháp danh là Soko. Tuy nhiên, có một vị Tăng khác cùng tên, nên thầy kêu ông tự chọn pháp danh cho mình. Ông chọn Sôen để vinh danh một vị sư trẻ mang tên này nhưng đã qua đời. Ông đã tu học với hai vị thầy trước khi đến với Thiền sư Kosen tại Viên Giác Tự, và dưới sự hướng dẫn của vị thầy này, ông đã được chính thức giới thiệu đến tọa thiền. Ông hết sức tu tập đến nỗi trong khóa Nhiếp Tâm mùa đông (đánh dấu kỷ niệm ngày Phật thành đạo), ông đã ngồi ngoài trời hai ngày hoàn toàn nhập định đến độ ông không để ý đến việc tuyết phủ đầy người. Có hai câu chuyện về Thiền sư trong tập sách của Senzaki Nyogen (1876-1958). Senzaki Nyogen là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, người có ảnh hưởng trong việc truyền bá Thiền pháp ra Tây phương. Sư là Pháp tử nối pháp của Thiền sư Shaku Sôen, du hành sang Mỹ và dạy Thiền cho đệ tử người Mỹ ở Cựu Kim Sơn và Los Angeles. Mặc dầu có một câu chuyện không thuộc dạng kỹ thuật, mà có vẻ là danh sách ghi lại những luật mà Thiền sư Sôen đã viết xuống cho mình và tự ràng buộc mình theo đó để tu tập cả đời: Vào buổi sáng trước khi thay đổi ý áo, đốt nến và thiền tập. Ăn sáng vừa phải và không bao giờ đến độ thỏa mãn. Khi có khách cũng cùng với thái độ khi ở một mình. Khi ở một mình, phải giữ thái độ như lúc có khách. Để ý cái mình nói, và phải luyện tập bất cứ thứ gì nói ra. Khi cơ hội đến đừng để nó vượt mất, tuy vậy, phải suy đi nghĩ lại trước khi hành động. Đừng luyến tiếc quá khứ. Nhìn về tương lai. Lúc nào cũng phải có thái độ vô úy của một anh hùng và một trái tim biết yêu thương của một đứa trẻ. Đến giờ nghỉ, ngủ như mình đang đi vào giấc ngủ cuối cùng. Khi thức giấc, rời ngay giường ngủ không luyến tiếc như mình ném đi đôi giày cũ—Soen Shaku, 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. He left home and became a monk at the age of twelve. He was originally given the Buddhist name Soko. However, because another monk had the same name, their teacher asked him to choose his own Buddhist name. He elected Sôen in honor of a younger monk of that name who had died. He studied with two prior masters before he came to work with Kosen at Engaku-ji, and under their direction he was formally introduced to zazen. He was so committed to the practice that during the December retreat or Rohatsu Sesshin (marking the anniversary of the Buddha's enlightenment), he sat outside for two days so wholly absorbed in meditation that he failed to notice when he became covered with snow. There are two stories about Zen master Shaku Sôen in Senzaki's book. Senzaki Nyogen was name of a Japanese Rinzai monk, who was influential in spreading Zen to the West. Nyogen, the Dharma heir of Shaku Sôen (1859-1919), traveled to the United States and taught Zen to American disciples in both San Francisco and Los Angeles. Although one is not narrative but rather a list of rules that Sôen wrote down for himself and to which he adhered throughout his life: In the morning before dressing, light incense and meditate. Partake of food at regular intervals. Eat with moderation and never to the point of satisfaction. Receive a guest with the same attitude you have when alone. When alone, maintain the same attitude you have in receiving guests. Watch what you say, and whatever you say, practice it. When an opportunity comes do not let it pass by, yet always think twice before acting. Do not regret the past. Look to the future. Have the fearless attitude of a hero and the loving heart of a child. Upon retiring, sleep as if you had entered your last sleep. Upon awakening, leave your bed behind you instantly as if you had cast away a pair of old shoes.

6) Thích Tông Diễn: Trái Tim Bốc Lửa Trong Khi Đôi Mắt Lạnh Như Tro Tàn—My Heart Burns Like Fire But My Eyes Are As Cold As Dead Ashes

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 Sôkatsu, 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—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.

7) *Thích Tông Diễn: Trong Cõi Mộng—In Dreamland*

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!”—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.”

DCCXLVI.Thiên Ân: Thien An

1) Đại Quyết Tâm Trong Thiền Tập—Great Determination in Zen Practice

Đại quyết là một trong ba yếu tố đưa đến thành công trong Thiền tập. Theo Thiền sư Thích Thiên Ân trong “Triết Lý Thiền-Thực Hành Thiền,” sau khi chúng ta đã giải quyết những nghi vấn và sẵn sàng bắt đầu hạ thủ công phu, chúng ta phải tạo cho mình một tinh thần cương quyết mạnh mẽ. Chúng ta phải quyết tâm tiến tới và tiếp tục công phu cho dù có gặp tất cả những trở ngại trên đường tu đạo. Chúng ta phải nguyện không bao giờ bỏ cuộc, mà phải tiếp tục phấn đấu thật cần mẫn. Muốn phát triển “đại quyết” chúng ta phải nhẫn nại và tự ghép mình vào kỷ luật. Chúng ta không nên nôn nóng được kết quả, mà phải tự đào luyện công phu, không trông ngóng hay kỳ vọng. Như Đức Khổng Phu Tử nói: “Đừng mong có kết quả sớm hay có lợi nhỏ. Kẻ mong kết quả sớm sẽ không đạt được mục đích cao. Kẻ ham lợi nhỏ thì không làm được việc lớn.” Con đường Thiền tập không phải là con đường đi vào và đi ra Đại học. Chúng ta không thể nào chỉ dành một vài năm hầu được tốt nghiệp. Con đường vào thiền không phải là vấn đề của tháng hay năm, mà là cả đời. Chỉ có một cách tốt nghiệp duy nhất trong nhà Thiền: đạt được Giác Ngộ Tối Thượng. Mặc dù chúng ta ai cũng có sẵn Phật tánh, nhưng không dễ gì trở thành Phật. Nó không những chỉ khó đối với chúng ta, mà cũng đã từng khó khăn đối với Đức Phật. Đức Phật đã từng nói: “Trong vũ trụ này, chẳng có chỗ nào dù nhỏ bằng hạt cải mà ta chẳng từng hy sinh thân mạng hay vùi xương của ta.” Thật khó tưởng tượng được vô lượng kiếp mà Đức Phật đã luân hồi trong vũ trụ này, vun trồng trí tuệ và phước đức hầu trọn thành Phật đạo. Ngay trong kiếp cuối cùng, sự quyết tâm của Đức Phật càng đồng mãnh hơn. Ngài đã trải qua 6 năm khổ hạnh và 49 ngày đêm liên tục thiền định một cách quyết liệt. Tổ Bồ Đề Đạt Ma cũng tu tập Thiền định liên tục 9 năm sau khi ngài đến Trung Quốc. Như vậy sự quyết tâm là một trong những yếu tố quan trọng nhất trong tu tập thiền định—Great determination is one of the three factors making for success in the cultivation of Zen. According to Zen Master Thich Thien An in “Zen Philosophy-Zen Practice,” after we have resolved our doubts and are ready to embark upon the course of practice, we must raise up a spirit of strong determination. We must make a firm resolution to plow ahead and to continue to practice despite all the obstacles which may be met on the path. We must vow never to give up but to strive on diligently. To develop great determination we must have patience and self-discipline. We must not be impatient for results but must discipline ourselves to practice without expectation or anticipation. As Confucius says: “Do not wish for quick results, nor look for small advantages. If one seeks for quick results, he will not attain the ultimate goal. If he is led astray by small advantages, he will never accomplish great things.” The way of Zen is not the entrance and exit of a university. We do not set apart a certain period of time for study and then receive a graduation. The way of Zen is not a matter of months or years but of a lifetime. There is only one kind of graduation in Zen: the attainment of Supreme Enlightenment. Even though we all have a Buddha-nature, it is not easy to become a Buddha. It is difficult not only for us, but it was also difficult for the Buddha. The Buddha said: “In the universe there is not a spot of land as small as a mustard seed where I have not sacrifice my life or have not buried my bones.” It is difficult to imagine how many lifetimes the Buddha reincarnated in this universe, cultivating his wisdom and virtue to attain Buddhahood. In the last life, the Buddha devoted himself to practice for six years and forty-nine days. Bodhidharma also practiced for nine years after he arrived in China. Therefore, “great determination” is extremely important in Zen practice.

2) *Thiền Ân: Tâm Phân Biệt—A conceptual Mind (Discriminating Mind)*

Tâm phân biệt những tướng trạng khác nhau và chính tâm ấy lại chấp thủ những tướng trạng ấy. Tâm phân biệt nằm trên nóc của cõi sanh tử này (tâm của cõi nhị nguyên), nhưng chúng sanh lại tin rằng đây là tâm thật của mình, nên có mê hoặc và từ đó có khổ đau phiền não. Ngày xưa có một thiền sư Trung Hoa đã nói: “Một người trước khi tu tập thiền, đối với người ấy núi là núi, sông là sông; sau khi nhận được chân lý về Thiền từ sự chỉ giáo của một vị thiền sư giỏi, đối với người ấy núi không còn là núi, sông không còn là sông nữa; nhưng sau đó, khi người ấy đã thật sự đạt đến chỗ an trụ trong thiền, thì núi lại là núi, sông lại là sông.” Câu này nghĩa là làm sao? Theo Thiền sư Thích Thiên Ân trong *Triết Lý Thiền-Thực Tập Thiền*, câu thứ nhất diễn tả quan điểm của một người chưa giác ngộ, cái hiểu biết thông thường nhìn sự vật qua lăng kính của tư duy sai lầm. Điều này không cần phải giải thích, vì nó là quan điểm quen thuộc đối với tất cả chúng ta. Câu thứ nhì khó hiểu hơn. Sau khi được một vị thầy giỏi dạy dỗ về thiền thì tại sao ông ta lại nói rằng núi không còn là núi, sông không còn là sông? Chúng ta phải hiểu câu nói ấy như thế này: Thế nào là một ngọn núi? Một ngọn núi là sự kết hợp giữa những đất, đá, cây cối và hoa cỏ mà chúng ta đã gom chúng lại dưới cái tên “núi”. Vì vậy núi thật sự không phải là núi. Cũng như vậy, thế nào là một con sông? Một con sông là sự kết hợp giữa rất nhiều nước đang cùng nhau trôi chảy, một sự kết hợp không ngừng thay đổi. Kỳ thật không có một tự thể nào gọi là “sông” cả. Vậy nên sông không còn là sông. Đây chính là chân nghĩa của câu thứ nhì. Trong câu thứ ba vị thầy nói rằng đối với một người đã nhận thức thấu đáo và an trụ trong lý Thiền thì núi lại là núi và sông lại là sông. Về ý tưởng, lối nhìn này không thấy khác với quan điểm của phàm tình, nhưng về thực nghiệm, đây là cái nhìn của một người đã giác ngộ, căn bản khác hẳn cái nhìn của chính ông trước khi giác ngộ. Lúc trước khi ông nhìn ngọn núi, ông thấy nó với tâm phân biệt. Ông thấy nó cao hoặc thấp, lớn hoặc nhỏ, đẹp hoặc xấu. Tâm phân biệt của ông phát khởi yêu và ghét, quyến luyến và ghê tởm. Nhưng sau khi giác ngộ, ông nhìn sự vật với sự đơn giản cùng tột. Ông thấy núi là núi, chứ không phải cao hay thấp, sông là sông chứ không phải đẹp hay xấu. Ông thấy sự vật mà không còn phân biệt hay so sánh, chỉ như một tấm gương phản ánh chúng y hệt như tình trạng thật của chúng—A conceptual thought perceives its objects indirectly and unclearly through a generic image. The mind is discriminating various forms and the mind itself gets attached to a variety signs of existence. The discriminating mind lies at the roof of this birth and death, but people think that this mind is their real mind, so the delusion enters into the causes and conditions that produce suffering. A Chinese Zen master once said: “Before a man practices Zen, to him mountains are mountains, and rivers are rivers; after he gets an insight into the truth of Zen through the instructions of a good Zen master, mountains to him are no longer mountains, and rivers are no longer rivers. But after this, when he really attains the abode of rest, mountains are once more mountains, and rivers are rivers.” What is the meaning of this? According to Zen Master Thich Thien An in “Zen Philosophy-Zen Practice,” the first sentence expresses the viewpoint of the unenlightened man, the common understanding which views things in terms of false thinking. This requires no explanation, for it is a viewpoint with which we are all familiar. The second sentence is more difficult to understand. Why does he say that the mountain is not a mountain, the river is not a river? Let us understand it this way: What is a mountain? A mountain is a combination of rocks, trees and plants which we group together under the name “mountain.” Hence the mountain is not the mountain. Again, what is a river? A river is a combination of a lot of water flowing together, a combination which is constantly changing. There is no abiding entity, “river.” Hence the river is not a river. This is the real meaning of the second sentence. In the third sentence the Master says that for the man who has fully realized Zen, mountain is once again a mountain and the river once again a river. Conceptually this way of looking at things is indistinguishable from the viewpoint of common sense, but experientially, the vision of the enlightened man is radically different from his vision before enlightenment. Earlier when he looked at the mountain, he viewed it with a discriminating mind. He saw it as high or low, big or small, beautiful or ugly. His discriminating mind gave rise to love and hate, attraction and repulsion. But after

enlightenment he looks at things with utmost simplicity. He sees the mountain as a mountain, not as high or low, the river as a river, not as beautiful or ugly. He sees things without distinction or comparison, merely reflecting them like a mirror exactly as they are.

DCCXLVII. Thiên Bình Tùng Ý: T'ien-p'ing Ts'ung-i

1) *Chỗ Khói Hương Hiện Lên, Thấy Được Trời Đất!—Where the Incense Smoke Rises, Heaven and Earth May Be Seen!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXVI, một hôm, có một vị Tăng nói: "Làm thế nào cho người uống nước động sâu chẳng bay lên hay rớt xuống?" Thiên Sư Thiên Bình Tùng Ý nói: "Kế tiếp là nằm mộng thấy cái gì?" Hôm khác, vị Tăng lại hỏi Thiên Sư Thiên Bình Tùng Ý: "Đại chúng tụ tập đông đủ. Thầy nói với họ cái gì?" Thiên Bình nói: "Chỗ khói hương hiện lên, thấy được trời đất!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXVI, one day, a monk asked, "How do those who drink the deep clear waters of Qinxi (literally 'clear creek') not rise or fall?" T'ien-P'ing said, "What will you dream of next?" Another day, the monk asked, "The great congregation has assembled. What do you say to them?" T'ien-P'ing said, "Where the incense smoke rises, heaven and earth may be seen!"

2) *Thiên Bình: Gia Phong Thiên Bình—The Style of T'ien-p'ing's House*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXVI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiên Sư Thiên Bình Tùng Ý: "Thế nào là gia phong của Hòa Thượng?" Thiên Bình nói: "Hiển lộ đại địa." Hôm khác, vị Tăng lại hỏi Thiên Sư Thiên Bình Tùng Ý: "Thế nào là Thiên Bình?" Thiên Bình nói: "Chín lồi tám lõm!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXVI, one day, a monk asked, "What is the style of the master's house?" T'ien-P'ing said, "Revealing earth. Another day, the monk asked, "What is T'ien-P'ing?" T'ien-P'ing said, "Eight dips and nine bumps!"

3) *Thiên Bình: Nhất Đảm Thiền (Một Gánh Thiền)—A Load of Zen*

Một gánh thiền, từ nầy có nghĩa là hành giả tu tập nửa vời không thể đi đến đâu cả. Theo Bích Nham Lục, tấc 98, khi Thiên Sư Thiên Bình Tùng Ý trụ viện, ngài bảo chúng: "Lão Tăng buổi đầu đi hành cước bị gió nghiệp thổi đến chỗ của Thầy Từ Minh, bị liên tiếp hai chữ 'lầm', ngài đã cố nài lão Tăng ở lại hết hạ với ngài để thương lượng. Lúc đó lão Tăng chẳng nói là lầm; khi lão Tăng cất bước đi về phương Nam, sớm biết nói lầm rồi vậy." Thiên Bình đầu nói đến cùng tột, chỉ là rơi vào đầu thứ bảy thứ tám, gạt đầu suy nghĩ cũng không còn chút ánh sáng nào. Người ngày nay khi nghe Sư nói "Lão Tăng cất bước về phương Nam, sớm biết nói lầm rồi," liền suy nghĩ nói: "Khi chưa đi hành cước, tự nhiên là không có nhiều Phật pháp hay Thiền pháp; và đến khi hành cước hoàn toàn bị người các nơi phờ phỉnh. Chẳng bằng lúc trước khi hành cước, gọi đất là trời, gọi núi là nước, may thay không một việc." Nếu khởi kiến giải lưu tục thế ấy, sao chẳng mua một cái nón đội cho tất cả để qua thời. Có dùng được cái gì đâu? Phật pháp chẳng phải đạo lý này. Nếu luận như thế làm sao mà không có nhiều thứ biến chứng phức tạp? Nếu nói "Tôi hội người không hội, là gánh một gánh Thiền chạy quanh khắp thiên hạ, bị người sáng mắt khám phá, một điểm sử dụng cũng không được."—A load of Zen, the term means practitioners who practice Zen by halves and cannot get to anywhere. According to the Pi-Yen-Lu, example 98, when Zen master T'ien Ping 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 Master Ssu Ming's place. Twice he said 'Wrong!' and tried to have me pass the summer there to wait for him to deliberate with me. I did not say it was wrong then; when I set out for the South, I already knew that it was wrong." Master T'ien Ping has said quite a bit; it is just that he's fallen in seventh and eighth place, shaking his head thinking, out of touch. When people these days hear him saying, "When I set out for the South, I already knew that it was wrong," they immediately go figuring it out and say, "Before even going on foot travels, there is naturally not so much Buddhism or Ch'an; and when you got on foot travelling,

you are completely fooled by people everywhere. Even before foot travels, you can't call earth sky or mountains rivers; fortunately there is nothing to be concerned about at all." If you all entertain such common vulgar views, why not buy a bandanna to wear and pass your time in the boss's house? What is the use? Buddha's teaching is not this principle. If you discuss this matter, how could there be so many complications? If you say, "I understand, others do not understand," carrying a bundle of Ch'an around the country, when you are tried out by clear-eyed people, you won't be able to use it at all.

4) *Thiền Bình: Thế Nào Là Phật?—What Is Buddha?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXVI, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Thiền Bình Tùng Ý: "Thế nào là Phật?" Thiền Bình nói: "Không chỉ trời hay đất." Vị Tăng hỏi: "Tại làm sao mà không chỉ trời, chỉ đất." Thiền Bình nói: "Chỉ có ta là độc tôn."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume Những câu trả lời cho câu hỏi "Phật là ai?" đây những thứ khác nhau, tại sao lại như vậy? Trong đó có ít nhất một lý do, đó là các thiền sư muốn chúng ta đưa tâm mình thoát ra những rắc rối và vướng víu từ cảnh giới bên ngoài như ngôn tự, ý tưởng, hay những ham muốn, vân vân. Bây giờ thì chúng ta có thể thấy tại sao Thiền tránh trừu tượng, sự đóng tuồng theo kiểu bắt chước, và lời nói ví von. Chấp trước vào các từ ngữ như Phật, linh hồn, vô hạn, và những ngôn từ như vậy không có giá trị thật sự. Rốt cuộc lại chúng chỉ là văn tự và ý niệm, không giúp ích gì cho việc thật sự liễu ngộ Thiền. Trái lại, những thứ đó còn thường xuyên dẫn chúng ta đi trật mục tiêu của mình. Vì vậy chúng ta bị bắt buộc phải cẩn thận đề phòng XXVI, one day, a monk asked, "What is Buddha?" T'ien-P'ing said, "Not pointing at heaven or earth." The monk asked, "Why no point at heaven or earth?" T'ien-P'ing said, "I am alone the honored one." The answers to the question "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all possible entanglements and attachments such as words, ideas, desires, and so forth, which are put up against us from the outside. We can now see why Zen shuns abstractions, representations, and figures of speech. No real value is attached to such words as Buddha, the soul, the infinite, and suchlike words. They are, after all, only words and ideas, and as such are not conducive to the real understanding of Zen. On the contrary, they often falsify and play at cross purposes. We are thus compelled always to be on our guard.

5) *Thiền Bình: Tùng Ý Lầm!—My Wrongs!*

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 gập, 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."—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'uan-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."

DCCXLVIII. Thiên Cái U: Kinh Điển—Yu of T'ien-kai: Scriptures

Có một vị Tăng bước tới trước Thiên sư Thiên Cái U và hỏi: "Con muốn đọc kinh, thầy có gì khuyên bảo về vấn đề này hay không?" Thiên sư Thiên Cái U nói: "Ông có nghĩ rằng một đại thương gia còn phải bận tâm đi kiếm vài đồng xu lẻ hay không?"—A monk came up to Zen master Yu of T'ien-kai, and asked, "I wish to read sutras, and what would you advise me to do about it?" The master remarked, "Do you think a great merchant would bother himself about making a few cents?"

DCCXLIX. Thiên Đại Dã: Chiyono

1) Cái Gì Là Tâm? Ai Đang Nghe? Cái Gì Thấy?—What Is Mind? Who Is Hearing? What Is That Sees?

Theo truyền thuyết Thiên tông Nhật Bản, trước khi đến tu tập với Thiên sư Vô Học Tổ Nguyên, Thiên Đại Dã là người tại gia giúp việc trong một ngôi chùa nhỏ, nơi có ba vị Ni đang tu tập Phật giáo và thường xuyên mở các thời Thiên cho Phật tử tại gia. Theo câu chuyện, Thiên Đại Dã quan sát người ta tu tập thiền tọa và cố gắng bắt chước cách ngồi của họ trong khu nghỉ ngơi của mình, nhưng vì không có sự chỉ dẫn chính thức nên những gì bà có được chỉ là hai đầu gối bị đau. Cuối cùng, bà tới gặp vị Ni trẻ nhất và hỏi cách nào để thiền tọa. Vị Ni đáp rằng công việc của bà là làm nhiệm vụ của mình bằng hết khả năng của mình. Vị Ni nói tiếp: "Đó chính là thiền tọa." Thiên Đại Dã cảm thấy là mình đang được bảo là không nên quan tâm tới những việc ngoài chỗ mình được đặt để. Vì thế, bà tiếp tục hoàn thành những công việc hằng ngày của mình, phần lớn bao gồm việc đi kiếm củi và kéo nước từ giếng lên. Tuy nhiên, bà để ý thấy mọi người đều gia nhập với các vị Ni vào các thời thiền; vì thế, bà nghĩ, không có lý do gì bà không thể tham dự tu tập. Lần này bà tới hỏi vị Ni lớn tuổi nhất. Bà này cung cấp cho Thiên Đại Dã với những lời chỉ dẫn cơ bản, và giải thích cách ngồi, chỗ để tay, dán mắt vào chỗ nào, và điều hòa hơi thở. Rồi bà bảo Thiên Đại Dã: "Buông xả thân tâm. Hãy nhìn từ bên trong, tìm xem 'Tâm ở đâu?' Quan sát từ bên ngoài, và hỏi: 'Tâm có thể tìm được chỗ nào?' Chỉ thế này thôi. Khi mà những tư tưởng khác khởi lên, hãy để cho chúng tự đi qua mà không cần phải chạy theo chúng, và trở lại với chuyện tìm tâm." Thiên Đại Dã cảm ơn sự trợ giúp của vị Ni lớn tuổi nhất, rồi than thở rằng nhiệm vụ của bà nhiều quá nên có ít thì giờ cho việc thiền tọa. "Tất cả những việc bà làm là thiền tọa của bà," tiếng của vị Ni trẻ hồi sớm đang vang vọng trong bà. "Trong bất cứ sinh hoạt nào, luôn tự hỏi 'Cái gì là tâm?' Những tư tưởng đến từ đâu? Khi nghe ai nói, đừng tập trung vào lời nói mà hãy hỏi: 'Ai đang nghe?' Khi thấy cái gì đó, đừng tập trung vào nó, mà hãy tự hỏi: 'Cái gì thấy?'"—According to the Japanese Zen legends, before coming to study with Mugaku, Chiyono had been a servant at a small temple where three nuns practiced Buddhism and hosted evening meditation sessions for the laity on a regular basis. According to this story, Chiyono observed the people practicing zazen and tried to imitate their sitting in her quarters, but without any formal instruction all she acquired for her efforts were sore knees. Finally she approached the youngest of the nuns and asked how to do zazen. The nun replied that her duty was to carry out her responsibilities to the best of her abilities. "That," she said, "is your zazen." Chiyono felt she was being told not to concern herself with things that were beyond her station. So, she continued to fulfill her daily tasks, which largely consisted of fetching firewood and hauling buckets of water. She noticed, however, that people of all classes joined the nuns during the meditation sessions; therefore, she thought there was no reason why she, too, could not practice. This time she questioned the oldest of the nuns. This woman provided

Chiyono with basic instruction, explained how to sit, place her hands, fix her eyes, and regulate her breathing. “Then, drop body and mind,” she told Chiyono. “Looking from within, inquire 'Where is mind?' Observing from without, ask, 'Where is mind to be found?' Only this. As other thoughts arise, let them pass without following them and return to searching for mind.” Chiyono thanked the nun for her assistance, then lamented that her responsibilities were such that she had little time for formal meditation. “All you do can be your zazen,” the nun said, echoing what the younger nun had said earlier. “In whatever activity, continue to inquire, 'What is mind? Where do thoughts come from?' When you hear someone speak, don't focus on the words but ask, 'Who is hearing?' When you see something, don't focus on it, but ask yourself, 'What is that sees?’”

2) *Thiên Đại Dã: Chẳng Còn Nước Trong Gàu! Chẳng Còn Trăng Đáy Nước!—No More Water in the Pail! No More Moon in the Water!*

Thiên Đại Dã là tên của một vị Ni Thiên sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Thiên Đại Dã chuyên tâm vào sự tu tập thiền định hết ngày này qua ngày khác. Rồi, một buổi chiều, bà đang kéo nước trong một cái gàu cũ. Chiếc gàu và chiếc cán bằng tre đã yếu qua thời gian, thành linh bị tách ra khi bà đang kéo, làm nước đổ hết ra ngoài. Ngay lúc đó, Thiên Đại Dã đạt ngộ. Mặc dầu câu chuyện về chuyện bà làm người giúp việc trong chùa chắc chắn là ngụy tác, phần gàu nước bị gãy dẫn đến chuyện giác ngộ của bà dường như được dựa trên kinh nghiệm thực sự của bà. Bà tưởng nhớ biến cố này bằng những dòng thơ:

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

Chiyono, name of a Japanese Zen Nun in the thirteenth century. Chiyono committed herself to Zen practice day after day. Then, one evening, she was fetching water in an old pail. The bucket, together with bamboo which had weakened over time, suddenly split as she was carrying it and the water spilled out. At that moment, Chiyono became awakening. Although the story about her time as a servant is certainly apocryphal, the part about the broken pail leading her enlightenment seems to be based on her actual experience. She commemorated the event with these lines:

“In this way and that I tried to save the old pail,
Since the bamboo strip was weakening and about to break
Until at last the bottom fell out.
No more water in the pail!
No more moon in the water!”

DCCL.Thiên Đồng Tông Giác: T'ien-t'ung Tsung-chueh

1) *Đạo Hợp Nhất Với Cái Tối Thượng, Không Thể Đạt Được Bằng Lời!—The Way Is Uniting With the Ultimate, Is Not Transmitted Through Words!*

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

nghĩa, dấu ấn chân lý cũng không thể được truyền thụ bằng ngôn ngữ—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu): Zen master T'ien-t'ung Tsung-chueh was a disciple and Dharma heir of Zen master Chen-hsieh Ch'ing-liao. He came from Hezhou. Tsung-chueh left home at the age of sixteen and gained ordination two years later. He first studied Zen under Zuzhao Daohe, a master of Yunmen lineage. After Zuzhao retired from teaching, Tsung-chueh proceeded to study under the Ts'ao-tung teacher Ch'ing-liao, becoming his Dharma heir and a transmitter of the Ts'ao-tung lineage. One day, a monk asked Tsung-chueh, "What is the Way?" Tsung-chueh said, "Stop making signposts at the crossroads." It's uniting with the ultimate is not attained through meaning, nor can its genuine seal be transmitted through words.

2) *Thiền Đông: Không Kiếp—The Empty Aeon*

Một hôm, Thiền Sư Thiền Đông Tông Giác thượng đường thị chúng: "Xuyên qua không kiếp, chỉ một thân trải rộng khắp thế giới. Người ta tìm thấy nó trong sự tĩnh lặng trống không và không hề bị khuấy động; mây trắng xuyên qua núi lạnh; ánh sáng thanh khiết xuyên thấu bóng tối; ánh trăng rực rỡ khi đêm về. Khi nó là như vậy, làm sao người ta đi trên đường? Thị phi chưa từng tách khỏi quan điểm cơ bản. Xuyên qua tung hoành của vũ trụ, tại sao cần ai nói đến nhân duyên?"—One day, Zen master Tsung-chueh entered the hall and addressed the monks, saying, "Across the empty aeon, the single body extends beyond the world. It is found in unperturbed empty stillness; the white clouds breaking across cold mountains; the ethereal light penetrating the darkness; the lustrous moon that follows the arrival of night. When it is thus, how does one walk the path? Right and wrong have never departed from the fundamental standpoint. Through the length and breadth of the universe, why need one speak of causation?"

DCCLI.Thiền Hải: T'ien-hai

1) *Biện Trung Chánh Pháp Nhãn Tạng—The Sôbôgenzô Benchû*

Thiền Hải (1647-1735), tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Tào Động dưới thời Đức Xuyên (1603-1866), một trong những học giả hàng đầu về bình luận những tác phẩm của Thiền sư Đạo Nguyên. Tenkei sanh ra tại vùng Kii, bây giờ là miền Wakayama Prefecture, và xuất gia năm lên tám tuổi. Sư trở thành Pháp tử nối pháp của Thiền sư Ngũ Phong Hải Âm, và làm trụ trì chùa Tổng Trì và những tự viện quan trọng khác của tông Tào Động. Sư chống lại những cố gắng cải cách của Thiền sư Vạn Sơn nhằm phục hoạt lại cách tu tập "Nhất Sư Ấn Chứng," truyền tâm ấn hay truyền Pháp, chỉ từ một vị thầy mà thôi. Thiền Hải bảo vệ việc thay đổi dòng truyền thừa theo ngôi tự viện mình làm trụ trì. Những tác phẩm của Sư bao gồm bộ *Biện Trung Chánh Pháp Nhãn Tạng*, bộ luận đầu tiên trong sơ kỳ thời cận đại về tác phẩm của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Sư viết về bộ *Chánh Pháp Nhãn Tạng* của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Bộ luận gồm 22 phần, bộ luận đầu tiên bình luận trên từng dòng một của bộ *Chánh Pháp Nhãn Tạng*. Thiền Hải chối bỏ vài chương gốc và làm những thay đổi quan trọng trong năm bảy chương khác. Thiền Hải chỉ trích Đạo Nguyên về những đoạn văn không đúng pháp cú Trung Hoa trong nhiều chỗ và không đồng ý với Đạo Nguyên về nhiều vấn đề trọng yếu. Tỷ như Thiền Hải bác bỏ việc Đạo Nguyên chỉ trích những Thiền sư thời quá khứ. Thiền Hải phải mất khoảng 4 năm nghiên cứu và hoàn tất bộ luận, từ năm 1726 đến năm 1729, nhưng bộ luận không được xuất bản cho mãi đến năm 1881—Tenkei Denson Zenji, name of a Japanese Sôtô monk of the Tokugawa period (1600-1867) who was one of the leading early modern scholars of DôgenKigen's writings. Tenkei was born in Kii, present-day Wakayama Prefecture, and became a Buddhist monk at age eight. He became the Dharma heir of Gohô Kaion and served as abbot at Sôji-ji and other important Sôtô monasteries. He opposed Manzan's reform efforts to restore the practice of "isshi inshô," receiving "inka," or Dharma transfer, from only one master. Tenkei defended "in'in ekishi" system of changing Dharma lineage according to the temple at which one serves as abbot. His literary

works include the Sôbôgenzô Benchû, the first early modern commentary on Dogen's master work. He wrote the Shôbô-genzô Benchû, a commentary on Dôgen Kigen's 'Treasure Chamber of the Eye of True Dharma', includes twenty-two parts. The Benchû was the first line-by-line commentary on the Shôbô-genzô. Tenkei rejected some of the original chapters and made substantial changes to several others. Tenkei criticized Dôgen's ungrammatical reading of Chinese passages in many places and disagreed with Dôgen on many substantive issues. He rejected, for example, Dôgen's tendency to criticize great Zen masters of the past. Tenkei worked on the study for a period of about four years, from 1726 to 1729, but it was not published until 1881.

2) Thiên Hải: Đến Cũng Tốt Mà Đi Cũng Tốt!—Coming Was Fine, Going's Fine Too!

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

"Đến thì tốt, đi cũng tốt
Nước vẫn chảy, mây vẫn bồng
Cớ sao vướng lụy não phiền
Như kẻ hành khất lang bạt
Chỉ cần hành sự tùy duyên
Ta lại vui thú tiêu dao."

Once Zen master Tenkei was formally invited to become the teaching abbot of a certain monastery. He refused, saying, "Decadence has been increasing for a long time; since the basis of the teaching has been lost, how can anyone appear in the world as a teacher? Say no more about it!" The emissary bringing the invitation responded, "The congregation at the monastery only wants to borrow you for the sake of Great Teaching. Who would say that is heterodox?" And he kept begging the Zen master so insistently that Tenkei finally assented. The following year, however, Tankei withdrew from the monastery on account of a certain incident. He said in a verse:

"Coming was fine, going's fine too;
Flowing water, a floating cloud;
an individual mendicant.
Why be led by the nose by other people?
Going along with circumstances,
today I am leaping again."

**3) Thiên Hải: Không Có Thứ Gì Hiện Hiện Trên Thế Giới Mà Không Hiện Lộ Phật Tánh—
Nothing That Is Not Genuine in Buddhism Is Genuine in the World**

Thiền sư Thiên Hải (1536-1643) thường dạy chúng: "Các ông phải thành tâm đối mặt với mọi thứ. Không có thứ gì hiện hiện trong thế giới này không biểu lộ Phật tánh; không có thứ gì ở ngoài Phật tánh lại hiện hiện trong thế giới này." Ngài lại nói: "Hãy nhìn bằng mắt, hãy nghe bằng tai. Không còn gì dấu diếm trên thế gian này cả. Các ông muốn ta nói cái gì đây?"—Zen master Tenkei used to admonish his followers, "You should be genuine in all things. Nothing that is genuine in the world is not genuine in Buddhism, and nothing that is not genuine in Buddhism is genuine in the world." He would also say, "See with your eyes, hear with your ears. Nothing in the world is hidden; what would you have me say?"

4) Thiên Hải: Kiếp Con Người Chợt Đến Chợt Đi!—People Coming and Going!

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

"Khi hành giả nhập định
Thấy kiếp người phù sinh
Chợt đến rồi chợt đi
Qua chiếc cầu thế thái
Như bản thân họ vậy!"

Zen Master Tenkai was considered one of the eight greatest Buddhist adepts of his time. Master of all schools, Tenkai helped revive Zen in the early 1700s through his many enlightened disciples and his many written works in classical and contemporary modes. Once Tenkai quoted the famous poem of National Teacher Daito and offered of his own:

"When one sits in meditation,
One sees the people
Coming and going
Just as they are."

5) Thiên Hải: Tề Gia Trị Quốc Cũng Là Pháp Tu Tập—To Manage a Household and to Govern a State Are Also Religious Practices

Tại Nhật Bản thời đó có một vị lãnh chúa thường đến tham vấn với thiền sư Thiên Hải về cốt tủy Phật giáo. Khi thiền sư lâm trọng bệnh ở giai đoạn cuối, vị lãnh chúa đã gửi một sứ giả đến hỏi thăm sư. Thiền sư Thiên Hải đã gửi vị sứ giả trở về với lời nhắn ghi rằng: "Tề gia trị quốc cũng là pháp tu tập trong tôn giáo. Hãy cẩn trọng với đường lối cai trị của mình, chỉ nên thi hành những chánh sách nhân đạo hợp với lòng người, để từ đó có được lòng tin và sự hòa hợp giữa người cai trị và người bị trị. Đây là lời khuyên cuối cùng mà ta dành cho ngài."—In Japan at that time, there was a certain lord used to call on Zen master Tenkei to ask about the essence of Buddhism. When the master was in his last illness, the lord sent a messenger to ask after him. Tenkei sent the messenger back to the lord with this note: "To manage a household and to govern a state are also religious practices. Be careful to implement humane policies, so that there is trust and harmony between the ruler and the ruled. This is my last advice."

6) Thiên Hải: Vạn Pháp Vô Thường Vô Ngã, Nói Dễ Hiểu Khó—Everything Is Impermanent and Has No-Self, This Is Easy to Say But Hard to Understand

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 cố gắng hiển 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 giã cõi đời này"—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 censure 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."

DCCLII. Thiên Hoàng: Thiên Trong Từng Giây Phút—Tenno: Zen In Every Minute

Nam Ấn là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, ông được nhận biết như là một vị thầy thuộc tông Lâm Tế trong dòng truyền thừa của Bạch Ẩn Huệ Hạc. Các thiền sinh vào thời đó thường phải theo học với các bậc thầy ít lắm mười năm trước khi được phép chỉ dạy cho người khác. Thiền sư Thiên Hoàng đã trải qua giai đoạn tu tập này và đã trở thành một vị thầy. Một hôm, Thiên Hoàng đến viếng Thiền Nam Ấn Toàn Ngu. Hôm đó tình cờ trời mưa nên Thiên Hoàng phải đi guốc cây và mang theo dù. Sau khi chào hỏi, Thiền sư Nam Ấn nói: "Tôi nghĩ ông để guốc lại bên ngoài tiền sảnh. Tôi muốn biết ông đã đặt cái dù bên phải hay bên trái đôi guốc." Thiên Hoàng lúng túng, không có câu trả lời ngay. Thiên Hoàng thừa nhận rằng mình chưa có khả năng thực hành từng giây phút thiền. Rồi từ đó Thiên Hoàng trở thành đệ tử của Thiền Sư Nam Ấn và học thêm 6 năm nữa mới hoàn tất được công phu thiền trong từng giây phút—Nan'in, name of a Japanese Zen master, who has been identified as a Rinzai master in the Hakuin line of descent. Zen students at that time were usually with their masters for at least ten years before they presume to teach others. Zen master Tenno had passed his apprenticeship and had become a teacher. One day, Zen Master Nan'in was visited by Tenno. The day happened to be rainy, so Tenno wore wooden clogs and carried an umbrella. After greeting him, Zen Master Nan'in remarked: "I suppose you left your wooden clogs in the vestibule. I want to know if your umbrella is on the right or left side of the clogs." Tenno confused, had no instant answer. He realized that he was unable to carry his Zen every minute. He, then, became Nan'in's disciple, and he studied six more years to accomplish his every-minute Zen.

DCCLIII. Thiên Kỳ Như Huyền: Nyogen Senzaki

1) Danh Sách Luật Một Thiền Giả Nên Theo Cả Đời—A List of Rules That A Zen Practitioner Should Stick to For Life

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

suy đi nghĩ lại trước khi hành động. Đừng luyến tiếc quá khứ. Nhìn về tương lai. Lúc nào cũng phải có thái độ vô úy của một anh hùng và một trái tim biết yêu thương của một đứa trẻ. Đến giờ nghỉ, ngủ như mình đang đi vào giấc ngủ cuối cùng. Khi thức giấc, rời ngay giường ngủ không luyến tiếc như mình ném đi đôi giày cũ—Senzaki Nyogen, name of a Japanese Rinzaï monk, who was influential in spreading Zen to the West. Nyogen, the Dharma heir of Shaku Sôen (1859-1919), traveled to the United States and taught Zen to American disciples in both San Francisco and Los Angeles. Although one is not narrative but rather a list of rules that Sôen wrote down for himself and to which he adhered throughout his life: In the morning before dressing, light incense and meditate. Partake of food at regular intervals. Eat with moderation and never to the point of satisfaction. Receive a guest with the same attitude you have when alone. When alone, maintain the same attitude you have in receiving guests. Watch what you say, and whatever you say, practice it. When an opportunity comes do not let it pass by, yet always think twice before acting. Do not regret the past. Look to the future. Have the fearless attitude of a hero and the loving heart of a child. Upon retiring, sleep as if you had entered your last sleep. Upon awakening, leave your bed behind you instantly as if you had cast away a pair of old shoes.

2) *Thiền Kỳ Như Huyền: Đạo Là Gì?—What is the Way?*

Thiền sư Thiền Kỳ Như Huyền (?-1958) thường dạy: "Trong nhiều công án, chư Tăng đến tìm thầy học Đạo. Đạo là gì? Tôi có nên đi tìm Đạo hay không? Tôi có nên khổ công tu tập để đạt được Đạo hay không? Rồi tôi có đạt được Đạo hay không? Nếu chúng ta cố gắng đi tìm Đạo, chúng ta sẽ mất Đạo. Nếu chúng ta cố gắng nói ra Đạo là gì, Đạo sẽ không còn. Nhu cầu của chúng ta đi tìm sự an toàn để bao bọc mình lại, và điều này khiến chúng ta đi tìm một định nghĩa cho Thiền. Nhưng cái điều huyền bí, không nói được, không định nghĩa được này cho thứ mà chúng ta đang trải nghiệm, không thể được đặt vào khuôn được."—Zen master Nyogen Senzaki always taught: "In so many koans, monks come to the teachers and ask about the Way. What is the Way? Shall I search after it? Shall I work hard to get it? Then will I grasp it? If we try to grasp it, we lose it. If we try to say what it is, it is gone. Our need for security binds us, and causes us to seek some definition for what Zen is. But this mysterious, unspeakable, indefinable for what we are all experiencing together here cannot be put into a mold."

3) *Thiền Kỳ Như Huyền: Khi Nghe Tiếng Chó Sủa, Bạn Có Nghĩ Đến Con Chó Của Bạn Không?—When You Hear a Dog Bark, Do You Think of Your Own Dog?*

Thiền sư Thiền Kỳ Như Huyền (?-1958) thường hay hỏi: "Khi nghe chó sủa, bạn có nghĩ đến con chó của bạn không?" Đó là một câu hỏi rất thú vị vì nếu bạn nghĩ rằng đó là chó của bạn, ngay tức thì, bạn sẽ chạy ra ngoài đồng, theo tiếng chó sủa, đến một không gian và thời gian hoàn toàn khác. Bạn chạy theo tiếng chó sủa và những phát sinh liên tục sau đó. Tâm thức của bạn xao động. Bạn bị đưa đi lung tung bởi âm thanh và sắc tướng. Bạn bị tiếng chó sủa khuấy phục. Trái lại, nếu bạn điềm nhiên, tĩnh lặng, tiếng chó sủa sẽ bị bạn khống chế, nó là tiếng sủa của chính bạn."—Zen master Senzaki used to ask. "When you hear a dog bark, do you think of your own dog?" That is a very interesting question. For if you do, then very soon, immediately, in fact, you are running through the fields in a totally different place and time. You are following up on the sound and its associations, on and on. Your mind is unsettled, and so you are led around by sounds and forms. You are at the mercy of the bark. When you are at rest in silence, however, that bark is at your mercy, your own bark."

4) *Thiền Kỳ Như Huyền: Ở Đây Chúng Tôi Quán Tưởng Trong Im Lặng!—Shhh!!! We Meditate In Silence Here!*

Một hôm, có một vị giáo sư đến thăm Thiền sư Thiền Kỳ Như Huyền, vị Thiền sư Nhật Bản sớm đến Hoa Kỳ và thị tịch năm 1958, tại một "Thiền đường nổi", điểm tập họp tạm thời của Thiền sư. Vị giáo sư chuẩn bị ghi chép những gì ông ta có thể khám phá được về Thiền. Thiền sư Thiền Kỳ Như Huyền

đưa vị giáo sư đến Thiền phòng và vị giáo sư, với giấy bút cầm tay, bắt đầu nói chuyện về Thiền. Thiền Kỳ đặt ngón tay lên môi và nói: "Suyt! Ở đây chúng tôi quán tưởng trong im lặng." Sau đó cả hai xuống nhà trù (bếp). Vị giáo sư nghĩ rằng: "À tốt rồi! Bây giờ ở đây tôi được phép nói rồi đây! Hãy xem ở đây các vị ăn những những gì nào?" Và vị giáo sư bắt đầu hỏi về việc những việc đó. Thiền Kỳ lại nói: "Suyt! Ở đây chúng tôi nấu nướng và ăn trong im lặng." Kế tiếp, họ đi vào thư viện, và vị giáo sư nghĩ: "À, tất cả những sách vở này đều tuyệt vời. Chắc chắn bây giờ là lúc chúng ta có thể nói đây." Nhưng Thiền Kỳ nói: "Suyt! Ở đây chúng tôi đọc sách trong im lặng." Trong lúc Thiền sư Thiền Kỳ tiễn vị giáo sư ra cửa, vị giáo sư vẫn còn há hốc mồm nói: "Nhưng Thiền là cái gì vậy?"—One day, a professor came to see Nyogen Senzaki, an early Rinzai teacher in the United States (?-1958), at one of his "floating zendos" (temporary meeting places), ready to write down everything he could about Zen. Nyogen Senzaki took him to the zendo, and the man, with his pen and paper ready, started to talk about Zen. Nyogen Senzaki put his fingers to his lips and said, "Shhh, we meditate in silence here." Then he took him into the kitchen, and the professor thought, "Oh, good, now I can talk. Now let's see what they eat in this place." And he began to ask about that. Senzaki said, "Shhh, we prepare food and eat in silence here." Next, they went to the library, and the professor thought, "Oh, all these wonderful books! Surely we can talk now." But Senzaki said, "We read in silence here." As he showed him to the door, the man was still gasping, "But what is Zen?"

DCCLIV.Thiền Kỳ Thụy: Nghiên Ngẫm Cái "Một" Ở Nơi Đâu, và Cái "Một" Quy Về Đâu?—Tien-Chi-Shui: Inquire Into the Whereabouts of the One, Strive to See Where the One Finally Resolves Itself

Cái "Một" Ở Nơi Đâu, và Cái "Một" Quy Về Đâu? hay "Vạn pháp quy nhất, nhất quy hà xứ?" Thiền sư Thiền Kỳ Thụy thường thị chúng: "Hãy gột sạch khỏi tâm tất cả khôn ngoan lừa lọc, dứt mình ra khỏi tham sân do chấp ngã, và đừng để những mối nghĩ sân hận quấy phá, để cho tâm thức được lau chùi sạch sẽ. Khi đã thanh lọc được như vậy rồi, hãy để khỏi công án trước tâm 'Vạn pháp quy nhất, nhất quy hà xứ?' Hãy nghiên ngẫm vấn đề này từ thủy chí chung, hoặc bằng nhiều nghi vấn, hoặc đơn độc một suy nghĩ, hoặc chỉ nghiên ngẫm cái 'Một' ở nơi đâu. Bất cứ bằng bằng cách nào cứ để cho hết thủy đầu mối của các câu hỏi ghi đậm trên ý thức của các ông khiến cho nó trở thành cái độc nhất là cái đích chú tâm. Nếu các ông để lý luận phân biệt xen vào chuỗi dây liên tục bền bỉ của những nghi tình, kết quả sẽ làm sụp đổ hết cả công trình tu tập của các ông. Một khi các ông chẳng được công án trước tâm, chẳng có cơ duyên nào để chứng ngộ hết. Muốn chứng ngộ mà không có công án, chẳng khác nào nấu cát mà mong thành cơm vậy. Cái cốt yếu bậc nhất ở đây là khơi dậy cái đại nghi và cố gắng thấy rằng rồi cái 'Một' quy về đâu. Lúc nghi tình được giữ linh hoạt liên tục khiến cho những giải đãi, hôn trầm, tán loạn không còn cơ hội móng khởi; không cần phải tìm kiếm ráo riết, rồi thời cơ cũng sẽ đến, đây là lúc tâm hoàn toàn nhập định. Thế là dù đi hay đứng, dù nằm hay ngồi mà không phải để ý hẳn vào những việc mình đang làm ấy, cũng không hay biết mình đang ở đâu, đông hay tây, nam hay bắc; quên luôn cả lục tình; ngày đêm như nhau cả. Nhưng đây chỉ mới là nửa đường của sự chứng ngộ, nhất định chưa phải là toàn ngộ. Các ông cần phải nỗ lực đến kỳ cùng và quyết liệt để xuyên qua đây, một trạng thái siêu thoát nơi đó hư không sẽ bị đập vỡ thành từng mảnh và vạn hữu đều được quy về cái bình đẳng toàn diện. Đây cũng giống như mặt trời ló dạng khỏi mây mù, thì các pháp thế gian hay xuất thế gian đều hiện ra rõ rệt"—Zen master Tien-Chi-Shui used to teach his disciples: "Have your minds thoroughly washed off all cunning and crookedness, sever yourselves from greed and anger which rise from egotism, and let no dualistic thoughts disturb you any longer so that your consciousness is wiped perfectly clean. When this purgation is effected, hold up your koan before the mind 'All things are resolvable into the One, and when is this One resolved? Where is it really ultimately resolved?' Inquire into this problem from beginning to end, severally as so many queries, or undividedly as one piece of thought, or simply inquire into the whereabouts of the One. In any event, let the whole string of questions be distinctly impressed upon your consciousness so as to make it the exclusive object of

attention. if you allow any idle thought to enter into the one solid uninterrupted chain of inquiries, the outcome will ruin the whole exercise. When you have no koan to be held before your minds, there will be no occasion for you to realize a state of enlightenment (satori). To seek enlightenment without a koan is like boiling sands which will never yield nourishing rice. The first essential thing is to awaken a great spirit of inquiry and strive to see where the One finally resolves itself. When this spirit is kept constantly alive so that no chance is given to languor or heaviness or otioseness to assert itself, the time will come to you without your specially seeking it when the mind attains a state of perfect concentration. That is to say, when you are sitting, you are not conscious of the fact; so with your walking or lying or standing, you are not at all conscious of what you are doing; nor are you aware of your whereabouts, east or west, south or north; you forget that you are in possession of the six senses; the day is like the night, and vice versa. But this is still midway to enlightenment, and surely not a complete enlightenment itself. You will have yet to make another final and decided effort to break through this, a state of ecstasy, when the vacuity of space will be smashed to pieces and all things reduced to perfect evenness. It is again like the sun revealing itself from behind the clouds, when things worldly and super-worldly present themselves in perfect objectivity."

DCCLV.Thiên Lợi Hưu: Senno Riky

1) Thiên Lợi Hưu Và Anh Chiến Binh Tên Gia Đằng—Senno Rikyu and the Warrior Named Kato

Một chiến binh Nhật tên là Thái Cáp, sống trước Triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản (1603-1866), theo học trà đạo, hay nghi thức uống trà với Thiên sư Thiên Lợi Hưu, một bậc thầy của loại nghệ thuật biểu đạt tinh tế sự bình thản và tự hài lòng. Một chiến binh khác dưới quyền của Thái Cáp tên là Gia Đằng cho rằng sự ham mê Trà đạo của cấp trên của mình khiến cho ông ta xao lãng nhiệm vụ đối với xứ sở, nên anh ta quyết định giết chết ngài Thiên Lợi Hưu. Anh ta giả vờ ghé thăm vị trà sư và được ngài mời uống trà. Vị Trà sư Thiên Lợi Hưu là người rất lão luyện trong nghệ thuật của mình, nên chỉ nhìn sơ qua đã biết ngay ý định của anh chiến binh này. Vì thế Thiên Lợi Hưu yêu cầu Gia Đằng để lại thanh gươm phía ngoài trước khi vào phòng tham dự nghi thức uống trà, giải thích rằng Trà đạo tự nó biểu hiện sự bình an. Gia Đằng không thể nghe theo điều này, anh ta nói: "Tôi là một chiến binh, luôn mang theo thanh gươm bên mình. Trà đạo hay không Trà đạo, tôi vẫn phải mang theo thanh gươm của mình." Thiên Lợi Hưu chấp thuận, nói: "Được rồi, cứ mang theo gươm của anh vào uống trà vậy." Khi ấm nước đang sôi trên bếp than, Thiên Lợi Hưu bất thành linh đẩy nhẹ cho nó nghiêng đổ xuống. Tiếng hơi nước xèo xèo đang bốc lên khi nước đổ xuống lửa than và một đám mây hơi nước cùng với tro bụi than phun lên mù mịt cả căn phòng. Anh chiến binh hoảng hốt chạy ra ngoài. Trà sư Thiên Lợi Hưu xin lỗi: "Là lỗi của tôi, xin hãy trở vào dùng trà. Tôi đang giữ thanh gươm dính đầy tro bụi của anh đây. Tôi sẽ lau chùi nó sạch sẽ và trả lại cho anh." Trong tình thế lúng túng này, người chiến binh nhận ra rằng anh ta thật không dễ gì giết chết được vị trà sư, vì thế anh ta từ bỏ ý định này—Taiko, a warrior who lived in Japan before the Tokugawa era, studied Chan-no-yu, or tea etiquette with Senno Rikyu, a teacher of that aesthetical expression of calmness and contentment. Taiko's attendant warrior Kato interpreted his superior's enthusiasm for tea etiquette as negligence of state affairs, so he decided to kill Senno Rikyu. He pretended to make a social call upon the tea-master and was invited to drink tea. The master, who was well skilled in his art, saw at a glance the warrior's intention. So he invited Kato to leave his sword outside before entering the room for ceremony, explaining that Cha-no-yu represents peacefulness itself. Kato would not listen to this, he said: "I am a warrior. I always have my sword with me. Cha-no-yu or no Cha-no-yu, I have my sword." Senno Rikyu consented: "Very well. Bring your sword in and have some tea." When the kettle was boiling on the charcoal fire, Senno Rikyu suddenly tipped it over. Hissing steam arose, filling the room with smoke and ashes. The startled warrior ran outside. The tea-master Senno Rikyu apologized: "It was my mistake. Come back in and have some tea. I have your sword here, covered with ashes and will clean

it and give it to you.” In this predicament the warrior realized he could not very well kill the tea-master, so he gave up this idea.

2) *Thiên Lợi Hư : Cảm Quan Chính Xác—An Accurate Sense of Proportion*

Sen No Rikyu là 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. Một hôm, Thiền sư Senno Rikyu muốn treo một giỏ hoa lên một cây cột. Ngài nhờ một người thợ mộc giúp. Ngài hướng dẫn cho anh ta di chuyển giỏ hoa lên cao hơn hay xuống thấp hơn, qua phải hay qua trái, cho đến khi đạt được vị trí mong muốn. Cuối cùng ngài nói: “Đúng là chỗ ấy.” Người thợ mộc muốn thử vị thiền sư, liền đánh dấu điểm ấy rồi giả vờ quên mất. Đoạn người thợ mộc liên tục hỏi: “Có phải chỗ này không? Hay có lẽ là chỗ kia?” Anh ta vừa hỏi vừa di chuyển giỏ hoa trên cây cột. Nhưng Senno Rikyu có một cảm quan chính xác đến nỗi chỉ khi người thợ mộc đặt giỏ hoa lại đúng vị trí trước đó thì ông mới chấp nhận—Sōeki Rikyū, 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. Rikyū served as advisor and tea master to both Oda Nobunaga and Toyotomi Hideyoshi. Two schools of the tea ceremony (chanoyū), the Ura-senke and Omote-senke, continue to practice Rikyū's style. One day, Zen master Senno Rikyu wished to hang a flower basket on a column. He asked a carpenter to help him, directing the man to place it a little higher or lower, to the right or left, until he had found exactly the right spot. Finally, Senno Rikyu said, “That's the place.” The carpenter, to test the master, marked the spot and then pretended he had forgotten. Then the carpenter kept asking, pointing to various places on the column: “Was this the place? Was that the place, perhaps?” But so accurate was the tea-master's sense of proportion that it was not until the carpenter reached the identical spot again that its location was approved.

3) *Thiên Lợi Hư: Trà Đạo—Tea Way*

Thiên Lợi Hư (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 Hư, 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 gạt bỏ cái trí tuệ nhị nguyên—Seno Rikyū, 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. Rikyū served as advisor and tea master to both Oda Nobunaga and Toyotomi Hideyoshi. Two schools of the tea ceremony (chanoyū), the Ura-senke and Omote-senke, continue to practice Rikyū's style. According to Seno Rikyū, 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.

***DCCLVI. Thiên Mục Mãn: Ba Năm Nhuận Một Lần; Tiết Trùng Dương Ngày Chín Tháng Chín—
T'ien Mu Man: Once in Three Years There Is a Leap Year, the Chrysanthemum Festival on the
Ninth day in the Ninth month***

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Thiên Mục Mãn về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Ba năm một lần nhuận." Vị Tăng hỏi lại: "Thầy nói cái gì thế?" Sư bảo: "Tiết Trùng dương vào ngày mồng 9 tháng 9." Câu trả lời thứ nhất của thiền sư là lẽ thường của âm lịch, ai cũng biết, nhưng có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa? Và câu trả lời thứ nhì của thiền sư chắc hẳn là đúng vì cả người Hoa lẫn người Nhật đều cử hành ngày lễ trùng dương ngay trên con số may mắn gấp đôi mồng chín tháng chín, nhưng việc này có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa vào đầu thế kỷ thứ VI? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. 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— One day, a monk came and asked T'ien Mu Man concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "Once in three years there is a leap year." The inquiring monk said, "What are you talking about?" The master said, "The chrysanthemum festival takes place on the ninth day of the ninth month." T'ien Mu Man's first answer is a truism when the lunar calendar is in vogue. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? And the master's second response is a surely correct one because both Chinese and Japanese people celebrate the chrysanthemum festival on the doubly lucky number of the ninth day in the ninth month, but does this explain the meaning of Bodhidharma's coming over to China early in the sixth century? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. 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.

DCCLVII. Thiên Như: T'ien-Ju

1) Nhị Chủng Bồ Tát—Two Kinds of Bodhisattvas

Chư Phật và chư Bồ Tát lấy đại bi làm sự nghiệp. Vậy người đã phát tâm Bồ Đề, nếu muốn cứu độ chúng sanh, chỉ nên nguyện sanh trong ba cõi, ở nơi đời ngũ trước, vào ba đường ác mà cứu khổ cho chúng hữu tình. Nếu đã phát tâm tu theo Phật mà lại xa rời chúng sanh, tự sống riêng một cuộc đời an ổn, e rằng thiếu lòng từ bi, chuyên lo tự lợi và trái với đạo Bồ Đề. Theo Đại Sư Trí Giả và Thiên Như trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, có hai hạng Bồ Tát: Thứ nhất là bậc tu Bồ Tát đạo đã lâu, đã chứng được Vô Sanh Pháp Nhẫn: Bậc này có thể nguyện sanh trong đời ác để cứu độ chúng sanh mà không sợ cùng chúng sanh đắm chìm trong biển sanh tử luân hồi. Luận Đại Trí Độ dạy: "Bậc Bồ Tát đã chứng Vô Sanh Pháp Nhẫn cũng ví như người có thân nhân bị nước lôi cuốn, mà có đủ đầy khả năng và phương tiện, người ấy tỉnh sáng lấy thuyền bơi ra cứu, nên cả hai đều không bị nạn trầm溺." Thứ nhì là bậc chưa chứng Vô Sanh Pháp Nhẫn và hàng phàm phu mới phát tâm Bồ Tát: Những vị này cần

phải thường không rời Phật mới có cơ thành tựu được nhẫn lực và có thể ở trong ba cõi, vào nơi đời ác để cứu độ chúng sanh. Cho nên Đại Trí Độ Luận nói: “Hạng phàm phu còn đủ mọi sự ràng buộc, dù có lòng đại bi, nhưng vội muốn sanh trong đời ác để cứu độ chúng hữu tình khổ não, đó là điều không hợp lý. Tại sao thế? Vì trong cõi đời ác trước, nghiệp phiền não mạnh mẽ. Khi ấy mình đã không có nhẫn lực, tức tâm sẽ tùy cảnh mà chuyển, rồi bị sắc, thanh, danh, lợi trói buộc, sanh ra đủ nghiệp tham, sân, si. Chừng đó tự cứu đã không xong, nói chi là cứu độ chúng sanh? Giả sử được sanh trong cõi người thì cảnh xấu ác, kẻ tà ngoại đầy đầy, người chánh chơn khó gặp, cho nên Phật pháp không dễ gì được nghe, Thánh đạo không dễ gì chứng được. Nếu là người do nhân bố thí, trì giới hay tu phước mà được làm bậc quyền quý, mấy ai không mê đắm cảnh giàu sang, buông lung trong trường dục lạc? Lúc đó dù có bậc thiện tri thức khuyên bảo, họ cũng không chịu tin làm theo, lại vì muốn thỏa mãn lòng tham dục của mình, nương quyền cậy thế sẵn có, gây ra thêm nhiều tội nghiệp. Đến khi chết rồi, bị đọa vào tam đồ trải qua vô lượng kiếp, khi khỏi tam đồ đầu có sanh được làm người cũng phải thọ thân bần tiện; nếu không gặp thiện tri thức lại mê lầm gây thêm tội ác thì lại bị đọa nữa. Từ trước đến nay chúng sanh luân hồi đều ở trong tình trạng ấy. Vì thế mà Kinh Duy Ma nói: “Chính bệnh của mình còn không tự cứu được, đâu có thể cứu được bệnh cho kẻ khác.” Luận Đại Trí Độ cũng nói: “Ví như hai người, mỗi kẻ đều có thân nhân bị nước lôi cuốn, một người tánh gấp nhảy ngay xuống nước để cứu vớt, nhưng vì thiếu khả năng và phương tiện nên cả hai đều bị đắm chìm.” Bậc Bồ Tát mới phát tâm vì chưa đủ nhẫn lực nên chẳng những không cứu được chúng sanh, mà còn hại đến chính bản thân mình. Thế nên Đại Trí Độ Luận dạy tiếp: “Bồ Tát sơ tâm như trẻ thơ không nên rời mẹ, nếu rời mẹ thì hoặc rơi vào hầm giếng, té xuống sông đầm, hoặc đói khát mà chết. Lại như chim non chưa đủ lông cánh, chỉ có thể nhảy chuyền theo cành cây; đợi chừng nào lông cánh đầy đủ, mới có thể bay xa, thông thả vô ngại. Phàm phu không nhẫn lực; chỉ nên chuyên niệm Phật A Di Đà cho được nhất tâm, đợi khi tịnh nghiệp thành tựu, lúc lâm chung sẽ được Phật tiếp dẫn vãng sanh, quyết định không nghi. Khi thấy Đức Phật A Di Đà và chứng quả Vô Sanh rồi, chừng ấy sẽ cởi thuyền Pháp Nhẫn vào biển luân hồi cứu vớt chúng sanh, mặc ý làm vô biên Phật sự.”—Great Compassion is the life calling of Buddhas and Bodhisattvas. Thus, those who have developed the Bodhi Mind, wishing to rescue and ferry other sentient beings across, should simply vow to be reborn in the Triple Realm, among the five turbidities and the three evil paths. If we abandon sentient beings to lead a selfish life of tranquility, we lack compassion. A preoccupation with egoistic needs contrary to the path of enlightenment. According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in *The Pure Land Buddhism*, there are two types of Bodhisattvas: First, those who have realized the Dharma of non-appearance: Those who have followed the Bodhisattva path for a long time and attained the Tolerance of Non-Birth or insight into the non-origination of phenomena. These Bodhisattvas can vow to be reborn in this evil realm to rescue sentient beings without fear of being drown in the sea of Birth and Death with sentient beings. The *Perfection of Wisdom Treatise* states: “Take the case of the person who watches a relative drowning in the river, a person, more intelligent and resourceful, hurries off to fetch a boat and sails to rescue his relative. Thus both persons escape drowning. This is similar to the case of a Bodhisattva who has attained Tolerance of Non-Birth, has adequate skills and means to save sentient beings.” Second, those who have not realized the Dharma of non-appearance: Bodhisattvas who have not attained the Tolerance of Non-Birth, as well as ordinary people who have just developed the Bodhi Mind. If these Bodhisattvas aspire to perfect that Tolerance and enter the evil life of the Triple Realm to save sentient beings, they should always remain close to the Buddhas and Good Advisors. The *Perfection of Wisdom Treatise* states: “It is unwise for human beings who are still bound by all kinds of afflictions, even if they possess a great compassionate Mind, to seek a premature rebirth in this evil realm to rescue sentient beings. Why is this so? It is because this evil, defiled world, afflictions are powerful and widespread. Those who lack the power of Tolerance of Non-Birth are bound to be swayed by external circumstances. They then become slaves to form and sound, fame and fortune, with the resulting karma of greed, anger and delusion. Once this occurs, they cannot even save themselves, how

can they save others?” If, for example, they are born in the human realm, in this evil environment full of non-believers and externalists, it is difficult to encounter genuine sages. Therefore, it is not easy to hear the Buddha Dharma nor achieve the goals of the sages. Of those who planted the seeds of generosity, morality and blessings in previous lives and are thus now enjoying power and fame, how many are not infatuated with a life of wealth and honor, allowing in endless greed and lust? Therefore, even when they are counselled by enlightened teachers, they do not believe them nor act accordingly. Moreover, to satisfy their passions, they take advantage of their existing power and influence, creating a great deal of bad karma. Thus, when their present life comes to an end, they descend upon the three evil paths for countless eons. After that, they are reborn as humans of low social and economic status. If they do not then meet good spiritual advisors, they will continue to be deluded, creating more bad karma and descending once again into the lower more realms. From time immemorial, sentient beings caught in the cycles of Birth and Death have been in this predicament. The Vimalakirti Sutra also states: “If you cannot even cure your own illness, how can you cure the illnesses of others?” The Perfection of Wisdom Treatise further states: “Take the case of two persons, each of whom watches a relative drowning in the river. The first person, acting on impulse, hastily jumps into the water. However, because he lacks capabilities and the necessary means, in the end, both of them drown.” Thus newly aspiring Bodhisattvas are like the first individual, who still lacks the power of Tolerance of Non-Birth and cannot save sentient beings. The Perfection of Wisdom Treatise further teaches: “This is not unlike a young child he should not leave his mother, lest he fall into a well, drown in the river or die of starvation; or a young bird whose wings are not fully developed. It must bide its time, hopping from branch to branch, until it can fly afar, leisurely and unimpeded. In the same manner, ordinary people who lack the Tolerance of Non-Birth should limit themselves to Buddha Recitation, to achieve one-pointedness of Mind. Once that goal is reached, at the time of death, they will certainly be reborn in the Pure Land. Having seen Amitabha Buddha and reached the Tolerance of Non-Birth, they can steer the boat of that Tolerance into the sea of Birth and Death, to ferry sentient beings across and accomplish countless Buddha deeds at will.”

2) *Thiên Như: Tam Lý Tâm Duyên Quyết Định—Three Reasons of “Mind-Conditions-Determination”*

Theo Trí Giả và Thiên Như Đại Sư trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, có ba lý do khiến vãng sanh Tịnh Độ không tùy thuộc vào ác nghiệp, hạnh tu và thời gian tu tập lâu mau. *Lý do thứ nhất là do bởi “Tâm”*. Là loài hữu tình khi tạo tội đều từ nơi vọng niệm điên đảo mà sanh, còn lúc niệm Phật lại từ nơi nghe danh hiệu công đức chân thật của Phật A Di Đà mà khởi; một bên hư một bên thật đâu thể sánh nhau! Ví như một gian thạch thất đóng kín để tối muôn năm, nếu được người mở ra cho ánh sáng mặt trời soi vào, sự tối ấy liền mất; đâu phải vì do tối tăm đã lâu mà không làm được sáng ư? Người tạo ra tội nhiều kiếp, khi lâm chung với tâm thành tựu mười niệm vãng sanh cũng lại như vậy. *Lý do thứ nhì là do bởi “Duyên”*. Là loài hữu tình khi tạo tội đều từ nơi vọng niệm tối tăm điên đảo, duyên theo cảnh giới hư huyễn mà sanh; lúc niệm Phật từ nơi nghe danh hiệu công đức chân thật thanh tịnh của Phật A Di Đà duyên theo Bồ Đề tâm mà khởi. Như thế, một bên chân một bên ngụy, đâu thể sánh nhau! Ví như có người bị trúng tên độc, tên ghim sâu sức độc mạnh, xương thịt nhiễm trọng thương, nếu được nghe tiếng trống thần dược, thì tên tự bắn ra, độc tiêu tan hết; đâu phải vì do tên sâu độc nặng mà không được an lành ư? Người tạo tội nhiều kiếp, khi lâm chung có duyên thành tựu mười niệm mà được vãng sanh cũng lại như vậy. *Lý do thứ ba là do bởi “Quyết Định”*. Là loài hữu tình khi tạo tội đều từ nơi gián tâm hoặc hậu tâm; lúc lâm chung niệm Phật lại không có hai tâm đó, mà từ nơi một niệm mãnh liệt trì danh rồi xả mạng, nên được siêu thoát. Ví như sợi dây cực to, cả ngàn người bứt không đứt, nếu có đứa bé cầm gươm Thái A mà chém, dây liền đứt đoạn. Lại như đồng củi rất lớn chứa góp từ cả ngàn năm, nếu có người dùng một đóm lửa mà đốt, củi liền cháy hết. Và như có người trong đời tu mười nghiệp lành, ứng được sanh về cõi trời, nhưng khi lâm chung kẻ ấy khởi một niệm tà

kiến mạnh mẽ, liền bị đọa vào A Tỳ địa ngục. Nghiệp ác vẫn hư vọng, mà do bởi tâm niệm quyết liệt, còn có thể lẩn lướt nghiệp lành một đời, khiến cho chúng sanh bị đọa vào ác đạo; huống chi sự niệm Phật là nghiệp lành chân thật, có người khi lâm chung, dùng tâm mãnh liệt trì danh, lại không thể lẩn áp ác nghiệp từ vô thủy ư? Cho nên người tạo tội nhiều kiếp, khi lâm chung tâm mãnh liệt thành tựu mười niệm mà không được vãng sanh, quyết không có lý do đó!—According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in *The Pure Land Buddhism*, there are three reasons why rebirth in the Pure Land does not necessarily depend on the weight of bad karma, the amount of practice or the duration of cultivation. *The first reason is because of "Mind"*. The transgressions committed by sentient beings spring from deluded, perverse thought. Recitation of the Buddha's name, on the other hand, arises from right thought, that is, hearing of Amitabha Buddha's name and true virtues. One is false and the other is true. There is no possible comparison between them! This is similar to a house which has been boarded up for ten thousand years. If the windows are suddenly opened to let the sunlight in, all darkness immediately dissipates. However, long the period of darkness may have been, how can it fail to disappear? It is likewise for sentient beings who have committed transgressions for many eons but achieve rebirth at the time of death through ten pure recitations. *The second reason is because of "Conditions"*. Transgressions grow out of dark, inverted thoughts, combined with illusory circumstances and environments. Buddha Recitation, on the contrary, arises from hearing of Amitabha Buddha's name and pure virtues, combined with the aspiration for enlightenment. One is false and the other is true. There is no possible comparison between them! This is analogous to a person struck by a poisoned arrow. The arrow has penetrated deep inside his body and the poison is strong, deeply wounding his flesh and bones. Still, if at that moment he hears the 'celestial drum,' the arrow will shoot out of his flesh by itself and the poison will be neutralized. The arrow has not penetrate so deep nor is the poison so strong that he cannot recover! It is likewise for sentient beings who have committed transgressions for many eons but achieve rebirth at the time of death through ten pure recitations. *The third reason is because of "Certainty of Salvation"*. When sentient beings committed transgressions, they do so either from the 'intervening mental state' or the 'post mental state.' These two mental states do not apply, however, at the time of death: there is only one extremely powerful, utterly intense thought of recitation, letting go of everything before dying. Therefore, rebirth is achieved. This is analogous to a very large, strong cable which even thousands of people cannot break. Yet, a child wielding a 'celestial sword' can cut it in a several pieces without difficulty. It is also similar to a huge pile of wood, accumulated for thousands of years, which, when set on fire by a small flame, is completely consumed within a short time. The same is true of someone who has practiced the Ten Virtues throughout his life, seeking rebirth in the Heavens. If, at the time of death, he develops an intense perverse thought, he will immediately descend, instead, into the Avici or Never-Ending Hell. Although bad karma is intrinsically false and illusory, the overpowering strength of Mind and thought can still upset a lifetime of good karma and cause the individual to descend onto the evil paths. How, then, can Buddha Recitation, which is true, wholesome karma, generated intensely at the time of death, fail to upset his bad karma, even though that karma may have been accumulated from time immemorial? Therefore, someone who has committed transgressions for many eons, but, at the time of death accomplishes ten recitations with a totally earnest Mind, will certainly be reborn in the Pure Land. Not to achieve rebirth under such circumstances would indeed be inconceivable!

3) *Thiên Như: Tự Lực Tha Lực—Self-Powers and Other-Powers*

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 hạng 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: 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 phạm 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. Hạng phạm 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. 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—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: 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 unfailingly 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. 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.

DCCLVIII. Thiên Ninh: T'ien Ning

1) Thiên Ninh Và Đại Huệ—T'ien Ning and Ta Hui

Khi Đại Huệ đi đến kinh đô và trú ngụ tại chùa Thiên Ninh, ông thường hỏi vị thầy ở đây câu hỏi về “Chư Phật từ đâu đến?” Thiên sư Thiên Ninh bảo ông ta: “Khi nào có dịp Lão Tăng sẽ trả lời cho ông câu hỏi này.” Một hôm, Thiên sư Thiên Ninh thượng đường thị chúng, nói: “Một vị Tăng đến hỏi Vân Môn, ‘Chư Phật từ đâu đến?’ Vân Môn đáp, ‘Ngọn Đông Sơn đi trên nước.’ Nhưng Thiên Ninh Lão Tăng thì khác với Vân Môn. Để trả lời cho câu hỏi ‘Chư Phật từ đâu đến?’, Lão Tăng sẽ nói, ‘Một ngọn gió có hương thơm từ phương nam thổi đến thì sánh diện bao la trở nên mát lạnh!’” Khi Đại Huệ nghe Thiên sư Thiên Ninh nói như vậy thì đột nhiên ông ta như đứt khỏi mọi quan hệ với thời gian và không gian, chẳng khác nào như mang lưỡi dao bén mà cắt đứt cuộn chỉ rối. Bấy giờ ông toàn thân ông toát đầm mồ hôi. Vào một ngày khi Đại Huệ gặp thầy trong phương trượng, ông ta nói với vị thầy: “Khi không còn cảm thấy bồn loạn trong tâm nữa, tôi thấy mình mình đang ở trong trạng thái an tĩnh

trong sáng.” Thiền sư Thiên Ninh bảo Đại Huệ: “Không phải ai cũng dễ dàng đạt được trạng thái tâm như ông; chỉ đáng tiếc là nơi đó chết thì có mà sống thì không. Đừng nghi ngờ ngôn cú, đây là trở ngại lớn đối với ông. Ông biết rõ điều này.” Rồi Thiền sư Thiên Ninh làm một bài kệ:

“Buông tay trên dốc thẳng,
 Hãy tự tin nơi mình.
 Chết đi rồi sống lại,
 Ai lừa dối được ông!”

(Huyền nhai tát thủ, tự khẳng thừa đương. Tuyệt hậu tái tô, khi quân bất đắc). Thiền sư Thiên Ninh nói tiếp: “Hãy tin lão Tăng, quả thật là có đạo lý như lão Tăng vừa mới nói ở đây. Theo trạng thái tâm của lão Tăng bây giờ, lão Tăng hoàn toàn vừa ý với chính mình và thế giới. Mọi thứ đều tốt đẹp và lão Tăng không còn điều gì phải tìm hiểu thêm nữa.”—When Ta Hui came to the capital, and staying at the T'ien-ning monastery, he always asked the master about the question on “Where do all the Buddhas come from?” Zen master T'ien Ning told him: “I will answer you when I have a chance.” One day, Zen master T'ien Ning entered the hall and addressed the assembly, saying: “A monk came to Yun Men and asked, 'Where do all the Buddhas come from?' Yun Men answered, 'The Eastern Mountain walks on the water.' But, I, T'ien Ning, differ from Yun Men. 'Where do all the Buddhas come from?' 'A breeze laden with fragrance comes from the south, and the spacious hall begins to be refreshingly cool!’” When Zen master T'ien Ning said this, Ta Hui felt suddenly as if he were severed from all time and space relations. It was like cutting a skein of tangled thread with one stroke of a sharp knife. Ta Hui was at the time in a perspiration all over the body. Ta Hui told the master: “While I ceased to feel any disturbance in my mind, I found myself to be remaining in a state of sheer serenity. When one day Ta Hui saw the master in his room, he told the master: “While I ceased to feel any disturbance in my mind, I found myself to be remaining in a state of sheer serenity.” Zen master T'ien Ning told Ta Hui, “It is not at all easy for anybody to reach your state of mind; the only regrettable thing is that there is enough death in it but no life whatever. Not to doubt words, this is the great trouble with you. You know this well.” Then the master made a verse:

“When thy hands are off the precipice,
 Conviction comes upon thee all by itself;
 Let resurrection follow death,
 And none can now deceive thee!”

Zen master T'ien Ning continued, “Believe me there is really such a thing as is stated here. According to my present state of mind, I am perfectly satisfied with myself and the world. All is well with me, and there is nothing of which I have to seek further understanding.”

2) *Thiên Ninh: Hoặc Hữu Hoặc Vô, Như Đàng Ý Thọ—To Be and Not to Be, It Is Like a Wistaria Leaning on a Tree*

Khi Đại Huệ ở trong chúng của Thiền sư Thiên Ninh, ông được vị thầy giao cho công án “Hoặc hữu hoặc vô, như đàng ý thọ (hoặc có hoặc không, như bìm tựa cây).” Mỗi khi Đại Huệ muốn nói một điều gì đó đều bị thầy chặn lại, nói: “Không phải vậy.” Và sự việc này tiếp tục diễn ra trong nửa năm trời, nhưng Đại Huệ vẫn tiếp tục. Một hôm, khi Đại Huệ đang dùng bữa với những người đệ tử tại gia, ông ta cảm thấy mình đã thấm sâu vào công án đến nỗi quên cầm đũa lên để dùng bữa. Thiền sư Thiên Ninh nói: “Gã này chỉ giỏi được hoàng dương mọc thiên, luôn cứ co rút lại.” Tưởng cũng nên ghi nhận ở đây rằng cây hoàng dương là một loại cây rất khó trồng, hơn nữa khi gặp năm nhuận thì nó co lại, cho nên từ “Hoàng Dương Mộc Thiên” được dùng để ám chỉ những kẻ tham thiền thối chuyển và đần độn. Đại Huệ bèn nói với thầy một thí dụ về trường hợp của mình: “Bạch thầy, trường hợp của con như một con chó đang đứng trước một chảo dầu đang sôi: muốn liếm mà chẳng được; muốn đi lại không xong.” Vị thầy nói: “Đó chính là trường hợp của ông. Công án đối với ông quả thực là hoàn cảnh đang ngồi trên một đám gai.” Vào một hôm khác, khi Đại Huệ gặp Thiền sư Thiên Ninh, ông

bảo vị thầy: “Nếu khi thầy ở cùng với Ngũ Tổ, mà cũng hỏi Tổ về công án ấy, chẳng biết Tổ trả lời ra sao?” Thiền sư Thiên Ninh không chịu trả lời. Như Đại Huệ lại nài nỉ: “Khi thầy hỏi Tổ về câu ấy, chắc thầy không ở một mình mà có cả đại chúng. Nay thầy nói cho con biết thì đâu có trở ngại có gì.” Thiền sư Thiên Ninh nói: “Khi lão Tăng hỏi Tổ, 'Hoặc có hoặc không, như bìm tựa cây,' là nghĩa gì? Ngũ Tổ đáp, 'Ông có cố gắng thế mấy thì vẽ cũng vẽ chẳng nên, mà phác họa thì phác họa cũng chẳng xong.' Lão Tăng nói thêm, 'Hốt nhiên cây đổ, sắn bìm khô héo thì sao?' Ngũ Tổ nói, 'Lại đi theo chữ nghĩa rồi!'” Ngay khi nghe thầy nói những điều này, Đại Huệ hiểu hết toàn bộ. Đại Huệ liền nói với thầy: “Bạch thầy, con hiểu.” Nghe Đại Huệ nói, Thiền sư Thiên Ninh bèn nhắc: “Có lẽ ông chưa hiểu đâu.” Đại Huệ yêu cầu thầy cứ thử mình đi, và tiếp đó thầy lại giao cho Đại Huệ một vài công án khác. Và mỗi công án đều được Đại Huệ trả lời thông suốt. Cuối cùng Đại Huệ cảm thấy mình được an nhiên tự tại với chính mình, không còn thứ gì trở ngại trên bước đường tu tập của mình nữa—

When Ta Hui was in T'ien-Ning's assembly, the master assigned him with this koan “To be or not to be, it is like a wisteria leaning on a tree.” Whenever Ta Hui wanted to speak something, the master at once shut him up, saying: “Not so.” And this continued for a half year, but Ta Hui kept on. One day, when Ta Hui was taking supper with lay disciples, he found himself so absorbed in the koan that he forgot to use his chopsticks to finish the supper. Zen master T'ien Ning said, “This fellow has only succeeded in mastering Huang-yang wood Zen, which keeps on shrinking all the time.” It should be noted here that the yellow poplar grows slowly, and in years with intercalary months is supposed to recede in growth; hence the term refers to the backwardness, or decline of stupid disciples. Ta Hui told the master by a simile in the position he was: “My position is that of a dog which stands by a fat-boiling pot: he cannot lick it however badly he wants to, nor can he go away from it though he may wish to quit.” The master said: “That's just the case with you. The koan is really a situation of sitting on a seat of thorns to you.” On another day, when Ta Hui saw Zen master T'ien Ning, he said to the master: “When you were with Wu-tsu, you asked him about the same koan, and what was his reply?” The master refused to give Ta Hui his reply. But Ta Hui insisted: “When you asked him about it, you were not alone, you were with an assembly. It won't hurt you to tell me about it now.” The master said, “I asked him at the time, 'To be and not to be, it is like a wisteria leaning on a tree. What is the meaning of it?' Wu-tsu replied, 'You cannot paint it, you cannot sketch it, however much you try.' I further said, 'What if the tree suddenly breaks down and the wisteria dies?' Wu-tsu said, 'You are following the words!’” As soon as Ta Hui heard this from the master, he understood the whole thing. Ta Hui then said to the master, “Oh master, I understand.” Hearing Ta Hui said this, Zen master T'ien Ning remarked, “You probably do not.” Ta Hui asked the master to try him, and whereupon the master gave Ta Hui some more koans. And every one of them was successfully answered by Ta Hui. Eventually Ta Hui was at peace with himself, for there was nothing now that obstructed his way.

DCCLIX. Thiên Thai Đức Thiệu: T'ien-T'ai Te-Shao

1) Ai Hỏi Là Phải Lãnh Ba Mươi Hèo!—Questioners Will Get Thirty Blows!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, Thiền sư Thiên Thai Đức Thiệu thượng đường bảo: “Tối nay không ai được hỏi, ai hỏi sẽ lãnh ba mươi hèo.” Bấy giờ có một nhà sư vừa bước ra làm lễ, ngài bèn đánh. Nhà sư nói: “Chưa hỏi câu nào, sao Hòa Thượng lại đánh?” Sư hỏi: “Ông người xứ nào?” Nhà sư đáp: “Ở Tân La (Cao Li).” Sư nói: “Đáng lãnh ba chục hèo trước khi lên thuyền.” Lúc đó nếu vị Tăng Tân La bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Thiệu và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa “ba chục hèo” của Đức Thiệu chẳng?—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, another day he entered the hall and declared: “I shall not allow any questioning tonight; questioners will get thirty blows.” A monk came forward, and when he was about to make bows, Te-Shao gave him a blow. The monk said: “When I am not even proposing a question, why should you strike me so?” He asked: “Where is your native place?” The monk said: “I come from Hsin-Lo

(Korea).” Te-Shao said: “You deserve thirty blows even before you got into the boat.” At that moment, if the monk from Hsin-Lo came out, took the staff away from Te-shao's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shao's threat "thirty blows"?

2) *Thiền Thai Đức Thiệu: Giọt Nước Nguồn Tào—A Single Drop of the Tso Source*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, sau khi khổ công cầu Thiền với năm mươi bốn vị thầy, Thiền Thai Đức Thiệu (891-972) rốt cùng đến gõ cửa thiền sư Pháp Nhãn; nhưng thối chí cầu Thiền nên Sư chỉ nhíp bước cầm chày theo đồ chúng. Một hôm, Pháp Nhãn thượng đường, có vị Tăng hỏi: “Thế nào là một giọt nước ở nguồn Tào?” Pháp Nhãn đáp: “Là giọt nước ở nguồn Tào.” Vị Tăng ấy mờ mịt thối lui. Sư ngồi bên cạnh hoát nhiên khai ngộ, bình sanh những mối nghi ngờ dường như băng tiêu, cảm động đến rơi nước mắt ướt áo. Sư trình chỗ sở ngộ cho Pháp Nhãn. Pháp Nhãn bảo: “Người về sau sẽ làm thầy Quốc Vương, khiến ánh đạo vàng của Tổ Sư càng rộng lớn, ta không sánh bằng.” Trên đây cho chúng ta thấy, Thiền không thể cầu được trong ngôn ngữ văn tự, dầu Thiền vẫn dùng ngôn ngữ văn tự để truyền đạt. Người tu Thiền nắm lấy diệu lý Thiền qua ý nghĩa, chứ không phải trong ngôn ngữ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XXV, after trying to understand the ultimate truth of Zen under fifty-four masters, Te-shao finally came to Fa-Yen; but tired of making special efforts to master Zen, he simply fell in with the rest of the monks there. One day, as Fa-Yan resided in the hall, a monk asked him: “What is a single drop of the Cao source?” Fa-Yan said: “A single drop of Cao source.” The monk dejectedly retreated. Later, as Te-Shao reflected on this exchange while meditating, he suddenly experienced enlightenment, with the obstructions of everyday life flowing away like melting ice. Te-Shao went to Fa-Yan with news of this event. Fa-Yan is reported to have said: “Later you will be the teacher of kings. I won’t compare with the brilliance of your attainment on the ancestral way.” This shows that Zen is not to be sought in ideas or words, but at the same time it also shows that without ideas or words Zen cannot convey itself to others. To grasp the exquisite meaning of Zen as expressing itself in words and yet not in them.

3) *Thiền Thai Đức Thiệu: Nói Thấy Bát Nhã, Đó Chẳng Phải Bát Nhã; Chẳng Thấy Bát Nhã Cũng Chẳng Phải Bát Nhã—Prajna Seen Is No Prajna, Nor Is Prajna Unseen Prajna*

Bát Nhã là âm của thuật ngữ Prajna từ Phạn ngữ có nghĩa là trí tuệ (ý thức hay trí năng). Có ba loại bát nhã: thật tướng, quán chiếu và văn tự. Bát Nhã còn có nghĩa là thực lực nhận thức rõ ràng sự vật và những nguyên tắc căn bản của chúng cũng như xác quyết những gì còn nghi ngờ. Bát Nhã có nghĩa là cái biết siêu việt. Bát Nhã Ba La Mật Kinh diễn tả chữ “Bát Nhã” là đệ nhất trí tuệ trong hết thảy trí tuệ, không gì cao hơn, không gì so sánh bằng (vô thượng, vô tỷ, vô đẳng). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm Thiền sư Thiền Thai Đức Thiệu (891-972) thượng đường thuyết pháp. Có một vị Tăng hỏi: “Người xưa nói thấy Bát Nhã tức bị Bát Nhã ràng buộc, chẳng thấy Bát Nhã cũng bị Bát Nhã ràng buộc. Sao đã thấy Bát Nhã mà còn bị Bát Nhã ràng buộc là gì?” Sư hỏi: “Ông nói Bát Nhã thấy cái gì?” Vị Tăng hỏi: “Chẳng thấy Bát Nhã thì bị ràng buộc như thế nào?” Sư đáp: “Ông nói Bát Nhã chẳng thấy cái gì?” Rồi sư tiếp: “Nếu thấy Bát Nhã, đó chẳng phải là Bát Nhã; chẳng thấy Bát Nhã, đó cũng chẳng phải là Bát Nhã. Bát Nhã là cái gì mà nói là thấy, và chẳng thấy?” Sư lại tiếp: “Nên người xưa nói: ‘Nếu thiếu một pháp, chẳng thành pháp thân; nếu thừa một pháp, chẳng thành pháp thân; nếu có một pháp để thành chẳng thành pháp thân; nếu không một pháp nào để thành, cũng chẳng thành pháp thân.’ Chư Thượng Tọa, đó là chân tông Bát Nhã.”—Prajna is a Sanskrit term which means wisdom. There are three kinds of prajna: real mark prajna, contemplative prajna, and literary prajna. Prajna also means the real power to discern things and their underlying principles and to decide the doubtful. Prajna means a transcendental knowledge. The Prajna-paramita-sutra describes “prajna” as supreme, highest, incomparable, unequalled, unsurpassed. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day Zen master T’ien-T’ai Te-Shao entered the hall to preach. A monk asked: “I understand this was an ancient wise man’s

saying ‘When a man sees Prajna he is tied to it; when he sees it not he is also tied to it.’ Now I wish to know how it is that man seeing Prajna could be tied to it.” The master said: “You tell me what it is that is seen by Prajna.” The monk asked: “When a man sees not Prajna, how could he be tied to it?” The master said: “You tell me if there is anything that is not seen by Prajna.” The master then went on: “Prajna seen is no Prajna, nor is Prajna unseen Prajna; how could one apply the predicate, seen or unseen, to Prajna? Therefore, it is said of old that ‘When one thing is missing, the Dharmakaya is not complete; when one thing is superfluous, the Dharmakaya is not complete; and again when there is one thing to be asserted the Dharmakaya is not complete; when there is nothing to be asserted, the Dharmakaya is not complete.’ This indeed the essence of Prajna.”

4) *Thiên Thai Đức Thiệu: Tham Vấn Hoà Thượng Long Nha—Visiting Most Venerable Long-Ya*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, Thiên Thai Đức Thiệu (891-972) tham vấn Hòa Thượng Tuân ở Long Nha. Sư hỏi: “Bậc tôn hùng vì sao gần chẳng được?” Long Nha đáp: “Như lửa với lửa.” Sư hỏi: “Chợt gặp nước đến thì sao?” Long Nha bảo: “Người chẳng biết.” Sư lại hỏi: “Trời chẳng che đất chẳng chở, lý này thế nào?” Long Nha đáp: “Nên như thế.” Sư không lãnh hội được, liền cầu xin chỉ dạy. Long Nha bảo: “Đạo giả! Người về sau tự biết.”—Upon meeting Long-Ya, Te-Shao asked: “Why can’t the people of today reach the level of the ancient worthies?” Long-Ya said: “It’s like fire and fire.” Te-Shao said: “If suddenly there’s water, then what?” Long-Ya said: “Go! You don’t understand what I’m saying.” Te-Shao also asked Long-Ya: “What is the meaning of the ‘sky can’t cover it, the earth can’t contain it’?” Long-Ya said: “It’s just like that.” Te-Shao asked the same question repeatedly, but each time Long-Ya gave the same answer. Finally, when he asked again, Long-Ya said: “I’ve already spoken, now you go find out on your own.”

DCCLX.Thiên Thai Tông: The T’ien T’ai School

1) *Lục Diệu Môn—Six Wonderful Doors*

Sáu phương cách hay cửa ngõ kỳ diệu cho người tu Phật. Thứ nhất là Số Tức Môn: Phương pháp đếm hơi thở điều hòa thân tâm. Bạn có thể đếm từ một đến mười hay ngược lại (đây là một trong những phương pháp trọng yếu giúp ta định tĩnh). Thứ nhì là Tùy Tức Môn: Phương pháp theo dõi hay nương theo hơi thở (lắng tâm theo hơi thở, biết mình đang thở vào, biết mình đang thở ra). Thứ ba là Chỉ Môn hay Tập Trung Tâm Ý: Tập trung vào chỉ quán để lắng tâm tĩnh lặng (đã quán số tức và tùy tức, hành giả phải cố gắng tu tập chỉ quán). Thứ tư là Quán Tưởng Môn: Quán tưởng vào một đề mục để trí tuệ sáng suốt và dứt trừ điên đảo mộng tưởng. Thứ năm là Hoàn Môn: Quay về chiếu rọi vào trong cái tâm năng quán của chính mình. Thứ sáu là Tịnh Môn: Tâm thanh tịnh hay không dính mắc vào đâu, nghĩa là vọng động không sanh khởi (biết rõ mình chẳng trụ, chẳng đắm, nhờ đó sự sáng suốt chân thực khai phát và cắt đứt mọi phiền não)—Six wonderful strategies or doors for Buddhist cultivators. First, meditation by counting one’s breaths: You can count from one to ten or vice-versa. Second, Door of Following Breaths: Method of meditation of following one’s breaths. Third, Door of Concentration: Method of meditation by concentrating the mind. Fourth, Door of Contemplation: Meditation by contemplating on any object to obtain wisdom and to eliminate delusions. Fifth, Door of Returning to the mind: Method of meditation by returning to the mind. Sixth, Door of Purification: Method of meditation by pacifying the mind.

2) *Thiên Thai Tông: Lục Tức Phật—The Six Stages of Bodhisattva Development*

Sáu giai đoạn phát triển của Bồ Tát được nói rõ trong Thiên Thai Viên Giáo, đối lại với sáu giai đoạn phát triển hay Lục Vị của Biệt Giáo. Ngoại Phạm gồm Lý Tức Phật và Danh Tự Tức Phật. Thứ nhất là Lý Tức Phật, nghĩa là mỗi chúng sanh đều sẵn có Phật tánh. Phật ở ngôi Lý Tức hay chỉ vào Đức Phật đã sẵn có đủ Phật tính thiên nhiên mà không cần giải hành gì cả (ngay kẻ phàm phu xấu xa, nhưng nói về lý tính thì so với Phật chẳng phải là hai). Thứ nhì là Danh Tự Tức Phật, nghĩa là từ trong danh tự

mà lý giải thông suốt, tất cả những ai nghe và tín thọ phụng hành đều có thể thành Phật. Nội Phạm bao gồm Quán hạnh Tức Phật, Tương Tự Tức Phật, Phần Chơn Tức Phật, và Cứu Cánh Tức Phật. Thứ ba là Quán hạnh Tức Phật, nghĩa là chẳng những lý giải mà còn thiền quán và y giáo phụng hành. Thứ tư là Tương Tự Tức Phật, nghĩa là đem thực chứng đến gần chân lý tương tự như ở giai đoạn vô lậu thực sự (dựa vào quán lực tương tự mà phát chân trí và thấy tánh Phật. Thứ năm là Phần Chơn Tức Phật, cái chơn trí lần hồi mở ra, vén từng bức màn vô minh, tâm trí càng sáng tỏ thêm, lần lần đi đến chỗ sáng suốt hoàn toàn, được phần nào tốt phần đó. Thứ sáu là Cứu Cánh Tức Phật. Hành giả phá trừ tất cả vô minh và phiền não để đạt tới toàn giác—The six stages of Bodhisattva developments as defined in the T'ien-T'ai Perfect or Final Teaching, in contrast with the ordinary six developments as found in the Differentiated or Separated School. Theoretical stages include the Theoretical Buddha and the Apprehension of Terms. First, realization that all beings are of Buddha-nature. The underlying truth of all things is Buddha; immanent reason; Buddhahood; the T'ien-T'ai Perfect or Final doctrine of essential universal Buddhahood, or one of the six stages of Bodhisattva developments (the undeveloped Buddha in all beings). Second, the apprehension of terms. This is the first step in practical advance that those who only hear and believe are in the Buddha-law and potentially Buddha. Internal stages for all that include the Advance Beyond Terminology, the Semblance Stage (Identity of the Individual and Buddha), The Real Wisdom is Gradually Opened Stage, and the attainment of Perfect Enlightenment. Third, advance beyond terminology to meditation, or study and accordant action. Fourth, semblance stage, or approximation of truth and its progressive experiential proof. Fifth, the real wisdom is gradually opened, the screen of ignorance is gradually rolled up, the mind is clearer and clearer to totally clear. Sixth, destroy all ignorance and delusions to attain Perfect enlightenment (Fruition of holiness).

3) *Thiên Thai Tông: Nhất Giả Nhất Thiết Giả—One Void Includes All*

Trong ba pháp quán của tông Thiên Thai: Không, Trung và Giả, tất cả đều chỉ do cái nhìn của tâm mà thôi. Vì thế, hành giả tu Thiên nên luôn tu tập giả quán hay quán sát mọi vật đều không. Hành giả tu thiên nên luôn quán niệm về tánh Không của vạn hữu. Quán niệm về tánh vô thường của hợp thể ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Xét từng uẩn một, từ uẩn này sang uẩn khác. Thấy được tất cả đều chuyển biến, vô thường và không có tự ngã. Sự tụ hợp của ngũ uẩn cũng như sự tụ hợp của mỗi hiện tượng, đều theo luật duyên khởi. Sự hợp tan cũng giống như sự hợp tan của những đám mây trên đỉnh núi. Quán niệm để đừng bám víu vào hợp thể ngũ uẩn. Tuy vậy không khởi tâm chán ghét hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để biết rằng ưa thích và chán ghét cũng là những hiện tượng thuộc hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để thấy rõ tuy ngũ uẩn là vô thường, vô ngã và không, nhưng ngũ uẩn cũng rất mầu nhiệm, mầu nhiệm như bất cứ hiện tượng nào trong vũ trụ, mầu nhiệm như sự sống có mặt khắp mọi nơi. Quán Không để thấy được ngũ uẩn không thực sự sinh diệt, còn mất vì ngũ uẩn là chân như. Quán Không để thấy vô thường chỉ là một khái niệm, vô ngã cũng là một khái niệm, và ngay cả Không cũng chỉ là một khái niệm, để không còn bị ràng buộc vào vô thường, vô ngã và không, để thấy được Không cũng chỉ là Không, để thấy được chân như của Không cũng không khác với chân như của ngũ uẩn. Trong thiền quán “chân không,” hành giả buông bỏ những tập quán suy nghĩ của mình về “có và không” bằng cách chứng nghiệm rằng những khái niệm được thành hình sai lầm về tánh độc lập và thường còn của vật thể. Khi chúng ta nhìn vào một cái ghế chúng ta chỉ thấy sự có mặt của gỗ, mà không thấy được sự có mặt của rừng, của cây, của lá, của bàn tay người thợ mộc, của tâm ta... Hành giả khi nhìn vào cái ghế phải thấy được cả vạn hữu trong liên hệ nhân duyên chẳng chịt: sự có mặt của gỗ kéo theo sự có mặt của cây, sự có mặt của lá kéo theo sự có mặt của mặt trời, vân vân. Hành giả thấy được một trong tất cả và dù không nhìn vào chiếc ghế trước mặt, cũng thấy được sự có mặt của nó trong lòng vạn hữu. Cái ghế không có tự tánh riêng biệt, mà nó có trong liên hệ duyên khởi với các hiện tượng khác trong vũ trụ; nó có vì tất cả các cái khác có, nó không thì các cái khác đều không. Mỗi lần mở miệng nói “ghế”, hoặc mỗi lần khái niệm “ghế” được thành hình trong nhận thức chúng ta

là mỗi lần lưỡi gươm khải niệm vung lên và chém xuống, phân thực tại ra làm hai mảnh: một mảnh là ghế, một mảnh là tất cả những gì không phải là ghế. Đối với thực tại thì sự chia cắt ấy tàn bạo vô cùng. Chúng ta không thấy được rằng tự thân cái ghế là tất cả những gì không phải là ghế phối hợp mà thành. Tất cả những gì không phải là ghế nằm ngay trong cái ghế. Làm sao chia cắt cho được? Người trí nhìn cái ghế thì thấy sự có mặt của tất cả những gì không phải là ghế, vì vậy thấy được tính cách bất sinh bất diệt của ghế. Phủ nhận sự có mặt của cái ghế tức là phủ nhận sự có mặt của toàn thể vũ trụ. Cái ghế kia mà không có thì vạn hữu cũng không. Sự hiện hữu của cái ghế không ai có thể làm cho nó trở nên không hiện hữu, ngay cả việc chặt chẽ nó ra, hay đốt nó đi. Nếu chúng ta thành công trong việc hủy hoại cái ghế, là chúng ta có thể hủy hoại toàn thể vũ trụ. Khái niệm “bắt đầu và chấm dứt” (sanh diệt) gắn liền với khái niệm “có và không.” Một chiếc xe đạp chẳng hạn, bắt đầu có từ lúc nào? Nếu nói rằng cái xe đạp bắt đầu có từ lúc bộ phận cuối cùng được ráp vào, tại sao trước đó mình lại nói chiếc xe đạp này còn thiếu một bộ phận? Khi chiếc xe đạp hư hoại, không dùng được nữa, tại sao mình lại gọi là chiếc xe đạp hư? Hãy thử quán niệm về giờ sinh và giờ tử của cái xe đạp để có thể thấy được cái xe đạp không thể nào được đặt ra ngoài bốn phạm trù “có, không, sinh, diệt.”—In the three kinds of contemplations of the T'ien T'ai School, all is the simultaneous vision of past, present and future. The void, the “mean,” and the seeming, are all aspects of the one mind. Therefore, Zen practitioner should always practice meditation on the emptiness of all things. Zen practitioner should always practice meditation on the emptiness of all things. Contemplation the nature of emptiness in the assembly of the five aggregates: bodily form, feeling, perception, mind functionings, and consciousnesses. Pass from considering one aggregate to another. See that all transform, are impermanent and without self. The assembly of the five aggregates is like the assembly of all phenomena: all obey the law of interdependence. Their coming together and disbanding from one another resembles the gathering and vanishing of clouds around the peaks of mountains. We should practice the contemplation on Emptiness so that we will have the ability to neither cling to nor reject the five aggregates. To contemplate on emptiness to know that like and dislike are only phenomena which belong the assemblage of the five aggregates. To contemplate on emptiness so that we are able to see clearly that the five aggregates are without self and are empty, but that they are also wondrous, wondrous as is each phenomenon in the universe, wondrous as the life which is present everywhere. To contemplate on emptiness so that we are able to see that the five aggregates do not really undergo creation and destruction for they themselves are ultimate reality. By this contemplation we can see that impermanence is a concept, non-self is a concept, and emptiness is also a concept, so that we will not become imprisoned in the concepts of impermanence, non-self, and emptiness. We will see that emptiness is also empty, and that the ultimate reality of emptiness is no different from the ultimate reality of the five aggregates. In meditation on true emptiness, practitioners let go habitual ways of thinking about being and non-being by realizing that these concepts were formed by incorrectly perceiving things as independent and permanent. When we look at a chair, we see the wood, but we fail to observe the tree, the forest, the carpenter, or our own mind. When we meditate on it, we can see the entire universe in all its inter-woven and interdependent relations in the chair. The presence of the wood reveals the presence of the tree. The presence of the leaf reveals the presence of the sun. Meditator can see the one in the many, and the many in the one. Even before they see the chair, they can see its presence in the heart of living reality. The chair is not separate. It exists only in its interdependent relations with everything else in the universe. It is because all other things are. If it is not, then all other things are not either. Every time we use the word “chair” or the concept “chair” forms in our mind, reality severed in half. There is “chair” and there is everything which is “not chair.” This kind of separation is both violent and absurd. The sword of conceptualization functions this way because we do not realize that the chair is made entirely from non-chair elements. Since all non-chair elements are present in the chair, how can we separate them? An awakened individual vividly sees the non-chair elements when looking at the chair, and realizes that the chair has no boundaries, no

beginning, and no end. To deny the existence of a chair is to deny the presence of the whole universe. A chair which exists cannot become non-existent, even if we chop it up into small pieces or burn it. If we could succeed in destroying one chair, we could destroy the entire universe. The concept of “beginning and end” is closely linked with the concept of “being and non-being.” For example, from what moment in time can we say that a particular bicycle has come into existence and from what moment is it no longer existent? If we say that it begins to exist the moment the last part is assembled, does that mean we cannot say, “This bicycle needs just one more part,” the prior moment? And when it is broken and cannot be ridden, why do we call it “a broken bicycle?” If we meditate on the moment the bicycle is and the moment it is no longer, we will notice that the bicycle cannot be placed in the categories “being and non-being” or “beginning and end.”

4) *Thiên Thai Tông: Như Như (Như Lai tính)—Suchness (Tathata)*

Từ Phạm ngữ chỉ “thực tánh” và thường được xem như tương đương với chữ “tánh không” (sunyata), “pháp thân” (dharma-kaya). Nó không thay đổi, không lay chuyển, và vượt ra ngoài nhận thức suy nghĩ. Như Như hay tính như thế đó; khái niệm trung tâm của Phật giáo Đại thừa, chỉ cái tuyệt đối, hay bản tánh thật của chư pháp. Tathata còn có nghĩa là “Bất biến” “Bất chuyển” hay “Thường hằng” nằm ngoài mọi khái niệm phân biệt. Tathata là tánh vốn có của vạn vật, không có bề ngoài, không có hình thức, không được tạo ra, không có bản tánh riêng, không nhị nguyên. Nghĩa là Tathata đồng nghĩa với Phật tánh. Như Như được tông Thiên Thai giảng là chân lý cứu cánh, nhưng không phải là thật thể (tattva). Như có nghĩa là thật tướng của chính tất cả các pháp trong khi thế giới hiện tượng là tướng dạng của các pháp biểu hiện trước mắt. Không thể nhìn thấy trực tiếp hay tức thời được thật tướng của các pháp. Chúng ta phải nhìn nó trong các hiện tượng luôn luôn biến chuyển và biến dị, như thế thật tướng vốn linh hoạt. Chính các hiện tượng đều là thực tướng của các pháp. Thật tướng của các pháp là Như, nghĩa là các pháp như là biểu hiện của chúng, cũng như các làn sóng chuyển động không khác với nước vắng lặng. Chúng ta thường đặt mối tương phản giữa nước vắng lặng và sóng động; nhưng dù chuyển động hay tĩnh lặng, chúng cũng chỉ là sự biểu hiện của cùng một thứ là nước mà thôi. Những cái được biểu hiện hay được phát lộ ở bên ngoài không gì khác hơn chính là sự thế ấy. Không có gì khác biệt nào giữa cả hai—Suchness (the real truth of things, thusness, the oneness of reality, or the nature of Tathagata, or Buddhahood)—Tathata is a Sanskrit term that refers to the “final nature of reality,” and is commonly equated with such terms as “emptiness” (sunyata), and “truth body” (dharma-kaya). Suchness; central notion in the Mahayana Buddhism, referring to the Absolute, the true nature of all things. Tathata is also explained as “Immutable” or “Immovable” or “Permanent.” It is beyond all concepts and distinctions. Tathata as the thus-being of all things, without appearance, formless, unmade, devoid of self-nature, nonduality. Tathata is similar in meaning with Tathagata-garbha, or Dharmakaya, or Buddha-nature. The ultimate truth taught in the T'ien-T'ai School is Thusness (Tathata), not thisness (Tattva). Thusness means the state of things in themselves, the phenomenal world being the state of things manifested before us. The true state of things cannot be seen directly or immediately. We must see it in the phenomena which are ever changing and becoming. Thus the true state is dynamic. The phenomena themselves are identical with the true state of things. The true state of things is Thusness, i.e., things as they are manifested, just as moving waves are not different from the still water. We generally contrast the still water with the moving waves, but moving or staying they are only the manifestation of one and the same water. What is being manifested or shown outwardly is nothing but the thing itself. There is no difference between the two.

5) *Thiên Thai Tông: Sáu Mươi Hai Ngã Kiến—The Sixty-Two Views on Personality*

Theo tông Thiên Thai, có 62 ngã kiến. Bốn kiến giải của sắc bao gồm Sắc là Ngã, Lìa Sắc vẫn có Ngã, Sắc là lớn, ngã là nhỏ; ngã trụ trong sắc, Ngã là lớn, sắc là nhỏ; sắc trụ trong ngã. Cùng một tiến trình như vậy với Thọ, Tưởng, Hành Thức trong hiện tại, quá khứ và vị lai sẽ làm thành 60 kiến giải.

Kiến giải thứ sáu mươi mốt là đoạn kiến, và kiến giải thứ sáu mươi hai là thường kiến—According to the T'ien-T'ai sect, there are sixty-two views on personality. Four views of Form or Rupa as its basis and consider each of the five skandhas under four aspects which include rupa, the organized body, as the ego; the ego as apart from the rupa; rupas as the greater, the ego the smaller or inferior, and the ego as dwelling in the rupa; the ego as the greater, rupa the inferior, and the rupa in the ego. The same process applies to Sensation, Perception, Volition, and Consciousness in the present, past and future to make 60 views. The sixty-first view is impermanence and the sixty-second view is permanence.

6) Thiên Thai Tông: Tam Đế—The Threefold Truth

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, nếu bạn giả thuyết thật thể là một bản thể trường tồn là bạn hoàn toàn mê hoặc, thế nên tông Thiên Thai đề ra ba chân lý hay tam đế. Theo tông này thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện. Thứ nhất là Không Đế hay chân lý của của Không. Mọi sự thể đều không có hiện thực tính và do đó, tất cả đều không. Vì vậy, khi luận chứng của chúng ta y cứ trên “Không,” chúng ta coi “Không” như là siêu việt tất cả ba. Như vậy, cả thấy đều là “Không.” Và khi một là không thì cả thấy đều là “Không.” (Nhất không nhất thiết không, nhất giả nhất thiết giả, nhất trung nhất thiết trung). Chúng còn được gọi là “Tức không, tức giả, và tức trung,” hay Viên Dung Tam Đế, ba chân lý đúng hợp tròn đầy, hay là tuyệt đối tam đế, ba chân lý tuyệt đối. Chúng ta không nên coi ba chân lý này như là cách biệt nhau, bởi vì cả ba thâm nhập lẫn nhau và cũng tìm thấy sự dung hòa và hợp nhất hoàn toàn. Một sự thể là không nhưng cũng là giả hữu. Nó là giả bởi vì nó không, và rồi, một sự là không, đồng thời là giả cho nên cũng là trung. Thứ nhì là Giả Đế hay chân lý của giả tạm. Dù sự thể có hiện hữu thì cũng chỉ là giả tạm. Giống như khi biện luận về Không Đế, khi một là Giả thì tất cả là Giả. Thứ ba là Trung Đế hay chân lý của phương tiện. Sự thể chỉ là phương tiện, hay quảng giữa. Giống như biện luận trên Không Đế, khi một là Trung thì tất cả là Trung. Trung không có nghĩa là ở giữa hai cái phi hữu và giả hữu, mà nó ở trên, nó vượt qua cả hai. Thực ra nó là cả hai bởi vì thực tướng có nghĩa Trung chính là không tướng và giả tướng—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, if you suppose noumenon to be such an abiding substance, you will be misled altogether; therefore, the T'ien-T'ai School sets forth the threefold truth. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all. First, the truth of void. All things have no reality and, therefore, are void. Therefore, when our argument is based on the void, we deny the existence of both the temporary and the middle, since we consider the void as transcending all. Thus, the three will all be void. And, when one is void, all will be void (When one is void, all will be void; when one is temporary, all is temporary; when one is middle, all will be middle). They are also called the identical void, identical temporary and identical middle. It is also said to be the perfectly harmonious triple truth or the absolute triple truth. We should not consider the three truths as separate because the three penetrate one another and are found perfectly harmonized and united together. A thing is void but is also temporarily existent. It is temporary because it is void, and the fact that everything is void and at the same time temporary is the middle truth. Second, the truth of temporariness. Although things are present at the moment, they have temporary existence. The same will be the case when we argue by means of the temporary truth. Third, the truth of mean. They are only mean or middle. The same will be the case when we argue by means of the middle truth. The middle does not mean that it is between the non-existence and temporary existence. In fact, it is over and above the two; nor it is identical with the two, because the true state means that the middle is the very state of being void and temporary.

7) *Thiên Thai Tông: Thông Giáo—Common Doctrine*

Thông giáo, một trong ba chi của giáo pháp Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Đây là tên mà các nhà Thiên Thai gọi Thông Giáo. Thông giáo bàn về sự tướng có kém hơn Tạng Giáo, nhưng xét kỹ thấy lý cũng khá sâu sắc, đạt tới sinh tức vô sinh, không tức bất không, nên khen là Giới Nội Lý Giáo. Giai đoạn thứ hai trong Thiên Thai Hóa Pháp Tứ Giáo, cho rằng vạn hữu là “Không,” nhưng chưa đạt được lý “Trung Đạo”. Một trong tám loại thuyết giáo của Đức Phật. Chung cho tất cả ba thừa và là giáo lý sơ cơ của Đại Thừa. Trong khi một vị sơ tâm Bồ Tát theo những tu tập như các vị trong tam thừa, thì một đại Bồ Tát thâm nhập cảnh giới của Biệt Giáo và Viên Giáo. Đây là giáo thuyết tổng quát, dành cho cả Tiểu lẫn Đại thừa, nhằm chỉ dạy cho Thanh văn, Duyên giác và Bồ Tát trong giai đoạn phát triển đầu tiên. Giáo pháp này dạy chung cho tất cả ba căn cơ thượng trung hạ và cả ba thừa Tiểu Trung Đại—Intermediate doctrine (Interrelated teaching), one of the three branches of Sakyamuni Buddha’s teaching. T’ien-T’ai considered the intermediate or interrelated teaching to be an advance in doctrine on the last, partially dealing with the “emptiness” and advancing beyond the merely relative. The second stage in the T’ien-T’ai four periods of teaching, which held the doctrine of “Void,” but had not arrived at the doctrine of the “Mean.” One of the eight types of teaching of the Buddha. The Doctrine Common to All or the connecting teaching. It is common to the three Vehicles and is elementary doctrine of Mahayana. While an inferior Bodhisattva follows the same practices as the people of the three Vehicles, a superior Bodhisattva will penetrate into “Distinct Doctrine” and “Doctrine of Perfection.” This general teaching, which is for both Hinayana and Mahayana. And is meant for Sravakas, Pratyeka-buddhas and Bodhisattvas in their first level of progress. The Common Doctrine or Apparent Doctrine refers to the teachings used collectively to reach all three levels of sentient beings High, Intermediate, and Low.

DCCLXI. Thiên Thai Trí Khải: T’ien T’ai Chih-I

1) *Bảy Loại Nhị Đế—Seven Kinds of Two Truths*

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, có bảy loại nhị đế: Thứ nhất, thực hữu là tục đế, diệt thực hữu là chân đế. Thứ nhì, huyền hữu là tục đế, nhận biết huyền hữu này thiếu chủ thể là chân đế. Thứ ba, huyền hữu là tục đế, nhận biết huyền hữu tức không, tức bất không là chân đế. Thứ tư, huyền hữu là tục đế, nhận biết huyền hữu tức không, tức bất không và rằng tất cả các pháp là không và bất không là chân đế. Thứ năm, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không là chân đế. Thứ sáu, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không, và rằng tất cả chân lý bao gồm trong chẳng hữu chẳng không là chân đế. Thứ bảy, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chân lý bao gồm hữu, bao gồm không, và bao gồm chẳng hữu chẳng không là chân đế—According to T’ien T’ai Great Master Chih-I, there are seven classifications of two truths: First, the mundane truth refers to real existence, and the real truth refers to the extinction of this "real existence". Second, the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identifying this illusory existence as empty of substantial Being. Third, the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identifying this illusory existence as both empty and not empty. Fourth, the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identity of illusory existence with both emptiness and non-emptiness; that all dharmas are both empty and not empty. Fifth, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness". Sixth, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness"; that all reality is included in "neither existence nor emptiness". Seventh, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to the fact that "reality includes existence, includes emptiness, and includes neither existence nor emptiness".

2) *Thiên Thai Trí Khải: Bất Tư Nghì-Tư Nghì Sinh Diệt Tứ Giáo—Four Modes of Teaching*

Bốn giáo pháp về bất tư nghì và tư nghì được định nghĩa bởi Thiên Thai Trí Khải Đại Sư: Thứ nhất là tư nghì sinh diệt, tương ứng với Tạng giáo. Bậc thứ nhất, nói về những lối hiểu biết thuộc khái niệm như sinh diệt, chỉ cho giáo lý căn bản về nhân quả, nhân lành đưa đến quả lành, nhân dữ đưa đến quả dữ. Trí Khải nói rằng giáo pháp này dùng để đối trị những tính điều của ngoại giáo về một đấng sáng thế, hoặc thượng đế, hoặc chủ trương pháp sinh khởi một cách tự nhiên, hoặc không hề có nhân. Đây là giáo thuyết nói về các hiện tượng sinh diệt, và không có điều gì lưu giữ được nguyên vẹn hình thái trong mỗi sát na kế tiếp. Thứ nhì là tư nghì bất sinh bất diệt, tương ứng với Thông giáo. Bậc thứ hai, gồm lối hiểu theo khái niệm như là "chẳng sinh chẳng diệt," tức Không. Chẳng có thứ gì gọi là sinh cũng chẳng có thứ gì gọi là diệt. Tất cả mười hai nhân duyên từ vô minh cho đến lão tử đều không có chủ thể. Trí Khải dẫn chứng một đoạn trong Kinh Kim Quang Minh: "Tướng vô minh là tướng thiếu chủ thể. Nó chỉ có mặt như một sự hội tụ của những ý niệm mê vọng liên quan đến sự sinh khởi từ nhân duyên." Thứ ba là bất tư nghì sinh diệt, tương ứng với Biệt giáo. Bậc thứ ba, giải thích về duyên khởi vượt trên lối hiểu khái niệm về sinh diệt, tức là Giả. Chỗ này khác với cái hiểu về thế giới hiện tượng hoặc giới nội ở bậc thứ nhất, và chỉ cho cảnh giới vượt trên vọng niệm hoặc giới ngoại, và là cảnh giới giới của chư Bồ Tát và chư Phật. Hành trạng của chư vị A La Hán, Bồ Tát, và Phật thì không như hành trạng của cõi luân hồi là kết quả của nghiệp báo trói buộc, nhưng mà là thanh tịnh và vô nhiễm. Nội dung của cảnh giới này không được ngài Trí Khải định nghĩa rõ ràng, có thể vì sự giới hạn của ngôn từ. Đây là cảnh giới của chư vị A La Hán và Duyên Giác, là những bậc đã phá được những mê vọng phàm tình, nhưng vẫn chưa đến được cõi Niết Bàn viên diệu của chư Bồ Tát và chư Phật. Trong giáo thuyết Tiểu thừa, một vị A La Hán đã diệt được tất cả vọng tưởng và trói buộc, nhưng theo Đại thừa thì vị ấy vẫn còn một chặng đường phải vượt qua trước khi đến được quả vị giác ngộ viên mãn như chư Phật. Thứ tư là bất tư nghì bất sinh bất diệt, tương ứng với Viên giáo. Bậc thứ tư, hiểu về nhân duyên vượt lên trên khái niệm, và chẳng sinh chẳng diệt chỉ cho tánh hội nhập của Lý và Sự. Giác tức Mê: đây là ý nghĩa Phật tánh như liễu nhân Bồ Đề. Nếu mê đồng với giác thì con người vốn sẵn có trí tuệ như trí tuệ Phật. Giải thoát tức nghiệp nhân: đây là ý nghĩa của Phật tánh như duyên nhân Bồ Đề. Nếu nghiệp nhân đồng với giải thoát từ nghiệp quả thì con người vốn có khả năng tu tập để chứng ngộ Bồ Đề. Pháp thân tức khổ: đây là ý nghĩa của chánh nhân Bồ Đề. Nếu khổ không có thực tánh nhưng chỉ là một phần của thực tại Không và Giả đồng thời, thì con người là Một với chân lý này, và hội nhập với pháp thân Phật. Như vậy, ở đỉnh cao Viên giáo, tam đạo (phiền não, nghiệp, và khổ) đồng với tam đức (bát nhã, giải thoát, và pháp thân). Cái hiểu rất ráo về nhân duyên là cái hiểu vi diệu—The four modes of teaching, defined by the T'ien-T'ai Chih I Great Master: First, conditioned co-arising conceptually understood as arising and perishing, corresponding to the Tripitaka Teaching. The first level, which consists of conceptually understanding as "arising and perishing," refers to the basic teaching of the law of cause and effect in which good deeds lead to good effects, and evil deeds lead to evil effects. Chih-I says that this teaching supposedly counteracts the non-Buddhist beliefs in a creator/God, or that things arise spontaneously, or that there are no causes at all. It is the teaching that phenomena are constantly arising and perishing and that nothing remains the same from one instant to the next. Second, conditioned co-arising conceptually understood as neither arising nor perishing, corresponding to the Shared Teaching. The second level, which consists of conceptually understanding as "neither arising nor perishing," refers to the stand point of emptiness. There is nothing which either arises or perishes. All twelve links of conditioned co-arising, from ignorance to decay-and-death, are without substantial being. Chih I quotes the Suvarnaprabhasa Sutra: "The essential mark of ignorance is that of inherently lacking substantial Being. It has existence only as the confluence of deluded conceptualizations concerning that which conditionally arises." Third, conditioned co-arising as beyond conceptual understanding yet as arising and perishing, corresponding to the Distinct Teaching. The third level, which consists of interpreting dependent arising (pratiyasamutpada) as beyond conceptual

understanding yet as arising and perishing, refers to the standpoint of conventional existence. This is different from the understanding of worldly phenomena at the first level, and refers to the realm which is beyond delusions and is the level of the Bodhisattva's and Buddha's involvement in the world which is beyond conceptual understanding. The activity and existence of Arhats, Bodhisattvas, and Buddhas is not that of this samsaric world which involves karmic deeds and passionate attachments, but is pure and free of defilements such as delusions and passions. The content of this realm is not defined very well by Chih I, which may be excused by the fact that it is supposed to be "beyond conceptual understanding." The purpose which it plays in Chih-I's scheme is to define the attainment of the Arhat and pratyeka-buddha, who have transcended the ordinary realm of passions and delusions but have not attained the perfect nirvana of Bodhisattvas and Buddhas. In Hinayana teachings the Arhat is said to have severed all delusions and attachments, but for the Mahayana the Arhat still has a way to go before attaining the same perfect enlightenment of the Buddha. Fourth, conditioned co-arising as beyond conceptual understanding and as neither arising nor perishing, corresponding to the Perfect Teaching. The fourth level, which consists of understanding dependent arising (pratiyasamutpada) as beyond conceptual understanding and neither arising nor perishing, refers to the integration of reality and phenomena appearances. Enlightenment is identical with passions: this is the meaning of Buddha-nature as the complete cause of Buddhahood. If passions are fundamentally the same as enlightenment, then one is already endowed with the wisdom of Buddhahood. Liberation is identical with karmic deeds: this is the meaning of Buddha-nature as the conditional causes of Buddhahood. If karmic deeds are fundamentally the same as liberation from karmic effects, then one is capable of cultivating the practices necessary for realizing Buddhahood. The Dharma Body is identical with suffering: this is the meaning of Buddha-nature as the direct cause of Buddhahood. If suffering has no substantial reality but is merely a part of reality which is simultaneously empty and conventionally existent, then we are One with this reality and integrated with the Dharma Body of the Buddha. Thus at this highest level of the Perfect Teaching, the threefold path of ignorance (passions, karmic deeds, and suffering) is identical to the three virtuous qualities (wisdom, liberation, and the Dharma Body) of the Buddha. The last understanding of conditioned co-arising is the one which is truly subtle.

3) *Thiên Thai Trí Khải: Biện Thể—To Discern the Essence of the Sutra*

Ngài Trí Khải lập ra năm tầng nghĩa huyền vi khi giải thích một bộ kinh: Thứ nhất, thích nghĩa rõ cái tên đề của bộ kinh. Thứ nhì, biện luận thể chất của bộ kinh. Thứ ba, nói về tôn chỉ của bộ kinh. Thứ tư, nói về lực dụng của bộ kinh. Thứ năm, nói về giáo tướng của bộ kinh—Great Master T'ien-T'ai Chi-I established five layers of mystic meaning when one explicates the text of a sutra: First, to explain the title of the sutra. Second, to discern the essence of the sutra. Third, to explain the guiding principle of the sutra. Fourth, to explain the sutra's powerful function. Fifth, to explain forms of the Buddhist teaching in the sutra.

4) *Thiên Thai Trí Khải: Bồ Đề Nhân Quả Thể Nghĩa Dụng—The Essence, Meaning and Function of Bodhi*

Theo Paul L. Swanson trong quyển Nền Tảng Triết Lý Tông Thiên Thai, Trí Khải Đại Sư so sánh nhân quả Bồ Đề trong giáo lý "hiện tại" của kinh Pháp Hoa với những giáo lý trong "quá khứ" qua ba thứ thể, nghĩa và dụng. Đối với nhân, thể Bồ Đề "dài lâu" trong giáo lý Pháp Hoa, và "ngắn ngủi" trong những giáo có trước; nghĩa Bồ Đề sâu rộng trong giáo lý Pháp Hoa, và chật hẹp trong những giáo lý thời trước; dụng Bồ Đề siêu việt trong giáo lý Pháp Hoa, và đơn giản trong những giáo lý thời trước. Quả Bồ Đề cũng được phân tích giống như vậy. Thêm vào đó, nhân quả Bồ Đề được mô tả như "thể sâu rộng", nghĩa thâm sâu và quả vị chứng đắc nổi bật (vị trường), và dụng siêu việt—According to Paul L. Swanson in the *Foundation of T'ien T'ai Philosophy* (p.126), Chih-I compares the "present" teachings of the Lotus Sutra of those of the "past" in terms of the causes and effect of Buddhahood and

in terms of essence, meaning and function. As for causes, the essence of Buddhahood is "long" in the Lotus Sutra, and "short" in the past teachings; the meaning of Buddhahood is vast in the Lotus Sutra and narrow in the past teachings; and the function of Buddhahood is superior in the Lotus Sutra and inferior in the past teachings. The same analysis is made for the result of Buddhahood. In addition, with regard to cause and effect of Buddhahood, the teachings of the Lotus Sutra are described as vast in essence, deep meaning and eminent in levels of attainment, and superior in function.

5) *Thiền Thai Trí Khải: Chỉ Quán Tam Chủng—Three Types of Contemplation and Samatha*

Theo tông Thiền Thai, tam quán thực sự chỉ cho cả hai "tam chỉ" và "tam quán". Sự phát triển khái niệm này của Thiền Thai Trí Khải Đại Sư được trình bày một cách yếu lược trong phẩm đầu nói về ý nghĩa của chỉ và quán trong tác phẩm Ma Ha Chỉ Quán. Trong đó Trí Khải luận về ba loại chỉ: thể chân chỉ, phương tiện tùy duyên chỉ, và tức nhị biên phân biệt chỉ. Thứ nhất là Thể Chân Chỉ. Đây là bước đi vượt qua chủ trương hiện thực, chấp nhận thực thể của thực tại khách quan, nhận thấy tánh không của vạn pháp, và sự thiếu vắng một chủ thể. Như Trí Khải nói: "Tất cả các pháp từ nhân duyên sinh. Sự vật từ duyên khởi là không và không có chủ thể... Vì hành giả biết do duyên khởi, hội tụ giả tạm, ảo hóa, và tánh không của vạn pháp, đây gọi là thể. Những ảo tưởng thuộc khái niệm đến chỗ tận cùng khi chứng ngộ tánh không, nên Không là tánh của chân lý. Vì vậy mà gọi là 'thể chân chỉ'." Thứ nhì là Phương Tiện Tùy Duyên Chỉ. Điều này chỉ cho tư tưởng quán chiếu thực tại là sự giả hữu của vạn pháp đến từ nhân duyên. Trí Khải gọi đó là "không phi không". Tánh không của vạn hữu không có nghĩa rằng chẳng có gì cả. Sự có mặt giả tạm của vạn pháp như những thực tại tương nhập là chân thực. Trí Khải nói: "Nhị thừa chỉ nhận lấy Không như thể tánh của chân lý, vì thế nên không thấy cần phải nhìn vào 'phương tiện tùy duyên chỉ.' Chư Bồ Tát hiểu giả hữu, và đưa vào chỗ thực hành. Chư vị biết rằng không chẳng phải là không, vì vậy mà được gọi là 'phương tiện'. Hành giả phân biệt và chọn thuốc trị được bệnh, vì vậy mà được gọi là 'tùy duyên'. Tâm an trụ đối với thể tục đế nên gọi là 'chỉ'." Thứ ba là Tức Nhị Biên Phân Biệt Chỉ. Điều này chỉ cho tư tưởng quán chiếu tánh đồng nhất của cả hai "cực đoan" Không và Giả. Sự phân chia và chấp trước một cách phiến diện vào Không hoặc vào Giả đều sai lầm. Hành giả phải nhận thấy rằng cả hai thứ Không và Giả, nếu hiểu đúng, chỉ cho cùng một thực tại, và thực tại đó thiếu tự tánh và đồng thời có mặt một cách giả tạm. Trí Khải nói: "Nếu cho rằng luân hồi thì nổi trôi và Niết Bàn là một vị thế thường tịch của giác ngộ, thì đây là cái thấy phiến diện của việc tu hành, không thuận hợp với Trung Đạo. Chính vào lúc này, nếu hành giả thấy được rằng thể tục không hẳn là thể tục, thì cái thấy cực đoan về thể tục sẽ chấm dứt; nếu hành giả thấy được rằng phi thể tục hay tánh là giả hữu, thì cái thấy về cực đoan về Không sẽ chấm dứt. Đây gọi là 'tức nhị biên phân biệt chỉ'."—According to the T'ien-T'ai sect, threefold contemplation actually refers to both threefold cessation and threefold contemplation. T'ien-T'ai Great Master Chih-I's mature development of this concept is succinctly presented in an early section of the Mo Ho Chih Kuan where he discusses the meaning of chih-kuan. In that chapter Chih I discusses three kinds of skillful cessation: cessation as insight into the true essence of reality as empty of substantial Being; cessation as insight into reality as expedient conventional existence which arises through conditions; and cessation as putting an end to both extremes of discriminatory conceptual categories. First, cessation as insight into the true essence of reality. This cessation is the step of advancing beyond "naive realism," wherein one accepts the substantial existence of objective reality, to realizing the emptiness of all things and the lack of any substantive Being. As Chih-I says: "All dharma arise through conditions. Things which arise through conditions co-arising are empty and without self-Being... Since one knows the conditioned co-arising, conventional confluence, illusory transformation, and empty nature of all things, this is called their essence. Conceptualized delusions come to an end upon realizing emptiness; therefore emptiness is the nature of true reality. Therefore this is called 'cessation as insight into the essence of true reality'." Second, cessation as insight into Expedient Conditions. This refers to the contemplation of an insight into reality as the conventional existence of

all things which arise through conditioned co-arising, which Chih-I calls "the non-emptiness of emptiness". The emptiness of all things does not mean nothingness. Their conventional existence as interdependent entities is real. As Chih-I says: "Those of the two vehicles accept only emptiness as the essence of true reality, so they do not consider as necessary the cessation of expediency or insight into reality as conventional existence. Bodhisattvas understand conventional existence and should put it into practice. They know that emptiness is not empty, not nothingness, therefore this is called an 'expedient means'. One discriminates and chooses medicine in accordance with the disease, therefore it is called 'in accordance with conditions'. The mind is at rest with regard to the mundane truth, therefore it is called 'cessation'." Third, cessation as an end to both discriminatory extremes. This refers to the contemplation of an insight into the synonymous nature of both "extremes" of emptiness and conventional existence. A discriminatory and one-sided attachment to either concept of emptiness or conventional existence is mistaken. One must realize that both "emptiness" and "conventional existence," if correctly understood, refer to the same thing, and that reality is simultaneously empty of substantial Being and conventionally existent. As Chih-I says: "To think that samsara flows and moves and that nirvana is a constant and inactive maintenance of an awakened state is a one-sided view of practice and activity, and does not correspond to the Middle Path. No, if one knows that the mundane is not mundane, then the extreme view of the mundane is put to rest, and if one realizes the non-mundane or nature of conventional existence, then the extreme view of emptiness is put to rest. This is called 'cessation as an end to both extremes'."

6) *Thiên Thai Trí Khải: Chúng Sanh, Tâm, Phật Thị Tam Vô Sai Biệt—“The Mind, the Buddha, and Sentient Beings Are Not Distinct”*

Ba loại sai biệt: tâm vô sai biệt, Phật vô sai biệt, và chúng sanh vô sai biệt. Ngoài tâm ra không có gì nữa; tâm, Phật và chúng sanh không sai khác. Đây là một giáo thuyết quan trọng trong Kinh Hoa Nghiêm. Tông Thiên Thai gọi đây là Tam Pháp Diệu. Thiên Thai trí Khải Đại Sư dẫn chứng kinh Hoa Nghiêm rằng "Tâm, Phật và chúng sanh vô sai biệt," và nhấn mạnh trên tánh đồng nhất của cả ba thực tại. Trí Khải không dùng bài kệ này để đưa ra chủ thuyết duy tâm. Thay vào đó, Đại Sư nhận định rằng tâm hoặc niệm là pháp dễ thấy nhất trong ba pháp, vì vậy hành giả nên chuyên chú vào phương pháp quán và thiền. Vì Phật, cảnh giới, chúng sinh, vân vân... đều là một pháp giới, tất cả đều gồm thâu trong nhất niệm. Chỗ này cũng được dẫn chứng từ kinh Hoa Nghiêm: "Nếu hành giả đưa tâm vào pháp giới như hư không, thì hành giả sẽ thấy biết cảnh giới của tất cả chư Phật."—The three that are without essential difference (the three that are of the same nature): the nature of mind is the same in Buddhas, men, and all the living beings; the nature and enlightenment of all Buddhas is the same; and the nature and enlightenment of all living beings is the same. Outside the mind there is no other thing; mind, Buddha, and all the living, these three are not different. There is no differentiating among these three because all is mind. All are of the same order. This is an important doctrine of the Hua-Yen sutra. The T'ien-T'ai called "The Mystery of the Three Things." T'ien-T'ai Chih I Great Master quotes the Avatamsaka Sutra that "the mind, the Buddha, and sentient beings are not distinct," and emphasizes the unity of the three. Chih I does not use this verse to support a mind-only idealism. He proposes instead that the mind, or one's thoughts, is the most accessible of the three dharmas, and thus should be the focus of one's contemplation and meditation. Since the Buddha, objects, other sentient beings, and so forth, are all part of one reality, they are all included when one concentrates on one simple thought. This is illustrated with another quote from the Avatamsaka Sutra: "If one disports one's mind in the dharmadhatu as if in space, then one will know the objective realm of all Buddhas."

7) *Thiên Thai Trí Khải: Điều Tức—Breath Control*

Kiểm soát theo dõi hơi thở hay "Điều Tức" ngụ ý tập điều ngự hơi thở theo một phương pháp đã được qui định. Các phương pháp thông thường nhất là đếm hơi thở, hoặc là đình chỉ, hoặc là giữ nó lại.

Trong hai cách này thì cách thứ nhất là cách dễ dàng và an toàn nhất. Cách này vẫn được các thầy Thiền đề nghị và được nhiều hành giả tu tập một cách rộng rãi trong nhiều thế kỷ. Không giống như những loại khác, loại thiền định này có thể tu tập mà không cần phải tuyệt đối dựa vào sự hướng dẫn thường xuyên của một vị thầy nếu hành giả thâm hiểu về những kỹ thuật thở và hiểu nguyên tắc căn bản của pháp môn tu tập Thiền định. Đại sư Trí Khải, Sơ Tổ khai sáng tông Thiền Thai ở Trung Hoa đã giải thích rất rõ ràng về "Số Tức và Tùy Tức" trong quyển sách nổi tiếng có nhan đề là "Lục Diệu Pháp Môn" hay sáu cửa đi vào giác ngộ—*Restraint of breaths or "breathing exercise"* alludes to the conditioning of one's breath through certain repeated manipulations according to a predetermined scheme. The commonest methods are either counting the breath, or suppressing or holding it. Of these two approaches the first is perhaps the easiest and safest way; it has been highly recommended by many Buddhist masters, and widely practiced by most Buddhist meditators for centuries. Unlike the others, this type of meditation may be practiced without absolute reliance on the constant guidance of the master if one has a good knowledge of breathing techniques and understands the basic principle of Dhyana practice. The great Master Chih-I, the founder of the T'ien-T'ai School of China, explained the "counting and following" breathing exercises very clearly in his celebrated book titled "The Six Wondrous Entrances to Enlightenment" (Lu Miao Fa Men).

8) *Thiền Thai Trí Khải: Huyền Hữu Không—Illusory Existence as Empty of Substantial Being*

Theo Thiền Thai Trí Khải Đại Sư, nhị đế huyền hữu không tương ứng với Phần Giáo với sự nhấn mạnh của nó về học thuyết Tánh Không. Kinh Đại Bát Nhã nói: "Sắc tức thị không, không tức thị sắc." Ở trình độ này, tục đế chỉ cho hiện thực và nhiều thứ hiện tượng không thể đo lường được, và chân đế chỉ cho hiện thực là chính nó, trống rỗng và không có thực thể—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the understanding of the two truths in terms of the emptiness of mundane (Illusory existence as empty of substantial Being), illusory existence corresponds to the Shared Teaching with its emphasis on the emptiness doctrine. It denies the substantial reality of individual dharmas and posits the emptiness of dharmas along with the emptiness of the self. Buddhahood is not attained by extinguishing dharmas which have no substantial being to begin with, but by realizing their inherent emptiness. As the Pancavimsatisahasrika-prajnaparamita Sutra says, "Form is identical to emptiness and emptiness is identical to form." At this level the mundane truth refers to reality as immeasurable and multifarious phenomena, and the real truth refers to reality as it truly is, empty of substantial Being.

9) *Thiền Thai Trí Khải: Huyền Hữu Không Bất Không—Illusory Existence as Both Empty and Not Empty*

Theo Thiền Thai Trí Khải Đại Sư, loại nhị đế "chẳng hữu chẳng vô" trở nên một chút phức tạp. Ngài muốn nói tục đế huyền hữu, nhưng nội dung của chân đế ngày càng tăng tính nguy tạo. Trí tuệ quan trọng trong trình độ này sự giới thiệu hiện thực như trung lý. Đây là loại trí tuệ siêu việt những phương diện hiển hiện của nhị nguyên "hữu và vô" là trống rỗng, và pha trộn chúng với "Trung Đạo" đầu là hữu lậu hay vô lậu, đầu rằng tục đế hay chân đế—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the classification of "illusory existence as as both empty and not empty" becomes a bit complicated. He means the mundane truth is illusory existence, but the content of the real truth becomes increasingly sophisticated. The important insight at this level is the introduction of reality as the "middle." This is an insight which goes beyond the apparently dualistic aspects of existence and non-existence, being and emptiness, with outflows and without outflows, or the mundane truth and the real truth, and incorporates them in a "Middle Path."

10) Thiên Thai Trí Khải: Huyền Hữu Không, Chân Lý Bất Hữu Bất Không—*Illusory Existence as Empty of Substantial Being, the Real Truth Refers to "Neither Existence Nor Emptiness"*

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không, và rằng tất cả chân lý bao gồm trong chẳng hữu chẳng không là chân đế. Đây là chỗ trực tiếp mở ra nhị đế vượt lên trên lối hiểu qua khái niệm phân biệt. Tuy nhiên nhị đế theo khái niệm được diễn tả là tương đồng và không nhị nguyên nhưng chỉ do miệng phân biệt mà thành chân tục—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness"; that all reality is included in "neither existence nor emptiness". This is the direct position of the two truths which are beyond conceptual understanding. Nevertheless the two truths are described conceptually as mutually identical, and non-dual yet two merely verbally discriminated into real and mundane.

11) Thiên Thai Trí Khải: Huyền Hữu Không, Chân Lý Hữu Không Cập Bất Hữu Bất Không—*Illusory Existence as Empty of Substantial Being, the Real Truth Refers to "Existence or Emptiness, Neither Existence Nor Emptiness"*

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chân lý bao gồm hữu, bao gồm không, và bao gồm chẳng hữu chẳng không là chân đế—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to the fact that "reality includes existence, includes emptiness, and includes neither existence nor emptiness".

12) Thiên Thai Trí Khải: Huyền Hữu Không, Huyền Hữu Bất Hữu Bất Không—*Illusory Existence as Empty of Substantial Being and Neither Existence Nor Emptiness*

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không là chân đế. Trình độ này được Trí Khải nói rõ ràng như là "nhị đế của những người đi từ Biệt Giáo đến Viên Giáo. Hành giả Biệt Giáo thừa nhận bất không là chân lý, nên phải dùng phương tiện duyên tu tâm thức để đạt được hiện thực này. Hành giả Viên Giáo trực nhận sự bất không của chân lý là chính nó khi nghe về chân lý bất không—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness". This level is explicitly referred to by Chih-I as "the two truths of those advancing from the Distinct to the Perfect Teaching. A person of the Distinct Teaching recognizes only 'non-emptiness' as reality, and must undertake conscious practices to realize this reality. Those of the Perfect Teaching spontaneously realize the truth concerning all of reality, just as it is, upon hearing of 'non-emptiness'".

13) Thiên Thai Trí Khải: Huyền Hữu Vô Tự Tánh—*Illusory Existence as Empty of Substantial Being*

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyền hữu vô tương ứng với Biệt Giáo mà ngài đã diễn tả như là sự hiểu biết tục đế như là "sự không có tự tánh của huyền hữu," và chân đế như là "chẳng có tự tánh cũng chẳng phải vô." Điều này tương ứng với sự thừa nhận sự hiện hữu bình thường, được nhấn mạnh trong Biệt Giáo như là chẳng có tự tánh mà cũng chẳng phải là đoạn kiến không Sự hiện hữu bình thường, được nhấn mạnh trong Biệt Giáo chẳng phải là hoàn toàn huyền ảo trên sự tưởng tượng về lông rùa sừng hổ, nhưng lại có hiện thực như là duyên khởi lên của vạn vật. Nếu hữu và vô được xem như nhị nguyên, thì nó là tục đế, và khi hữu và vô được nhìn như bất nhị nguyên thì nó lại tương ứng với chân đế—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, illusory existence as empty of substantial Being corresponds to those of the Distinct Teaching which is described by Chih-I as understanding the mundane truth as the "non-Being of illusory existence," and the real truth as "neither Being nor non-

existence." This corresponds to a recognition of conventional existence, emphasized in the Distinct Teaching, as neither substantial Being nor nihilistic nothingness. Conventional existence Distinct Teaching is not a complete illusion on the level of the imaginary horns of a rabbit or hair of a tortoise, but have reality as the conditioned co-arising of all things. If existence and non-existence are perceived as dualistic, this is the mundane truth, and to perceive the non-duality of neither existence and non-existence corresponds to the real truth—See Bảy Loại Nhị Đế.

14) Thiên Thai Trí Khải: Không Giả Trung—Emptiness-Borrowed Form-Middle

Không Giả Trung là ba đế mà tông Thiên Thai đã dựng lên Hệ thống ‘Tam Quán’ này dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai. Thứ nhất là Không. Không dĩ pháp nhất thiết pháp (không để phá cái hoặc kiến tư, nghĩa là phá tất cả các pháp quán sát cái tâm chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa, tức là không có thật). ‘Không’ còn là sự phá bỏ ảo tưởng của cảm quan và sự kiến tạo tri thức tối thượng (prajna). Tầng giả nhập Không có nghĩa là ở mức độ quán chiếu thứ nhất này, "giả hữu" chỉ cho tri kiến sai lầm về thế giới hiện tượng như thực hữu của phàm nhân, và "nhập không" có nghĩa là phủ nhận một chủ thể độc lập trong hiện tượng. Vì vậy, Trí Khải nói: "Khi hành giả thấy được Không, hành giả không những chỉ nhận biết Không mà còn biết được thực tánh của giả hữu nữa." Thứ nhì là Giả. Giả dĩ lập nhất thiết pháp (Giả dùng để phá các hoặc trần sa và để lập tất cả các pháp quán sát thấy cái tâm đó có đủ các pháp, các pháp đều do tâm mà có, tức là giả tạm, không bền, vô thường). ‘Giả’ là sự chấm dứt những lậu hoặc của trần thế và giải thoát khỏi các điều xấu. Tầng không nhập Giả, ở mức độ quán chiếu thứ nhì này, "giả hữu" chỉ cho một lối hiểu đúng và sự chấp nhận hiện tượng khách quan từ nhân duyên tương nhập sinh khởi. Không ở đây chỉ cho một sự trói buộc sai lầm vào chính khái niệm về Không, hoặc hiểu lầm Không là cái không của chủ nghĩa đoạn diệt. Trí Khải nói: "Nếu hành giả hiểu vào Không, hành giả hiểu rằng chẳng có 'không'. Vì vậy nên hành giả phải 'nhập vào' trong giả hữu. Hành giả nên biết rằng đường lối quán chiếu này được thuyết ra là để cứu chúng sinh, và nên biết rằng chân không phải chỉ là chân, mà là một phương tiện xuất hiện một cách giả tạm. Vì vậy mà nói là 'từ không'. Hành giả phân biệt thuốc tùy theo bệnh, không có sự phân biệt thuốc khái niệm. Vì vậy mà gọi là 'vào giả'." Thứ ba là Trung. Trung dĩ diệu nhất thiết pháp (Trung để phá cái hoặc vô minh và thấy được sự huyền diệu tất cả các pháp, quán sát thấy cái tâm chẳng phải không không, cũng chẳng phải giả tạm, vừa là không vừa là giả, tức là trung Đạo). ‘Trung’ là sự phá bỏ ảo giác do vô minh mà ra và có được một đầu óc giác ngộ. Trung Đạo Đệ Nhất Nghĩa Quán, đây là mức độ quán chiếu cao nhất mà hành giả có thể tiếp nhận một cách đúng đắn và đồng thời giá trị của cả hai Không và Giả. Trí Khải Đại Sư nói: "Trước hết, quán chiếu và đạt trí huệ liên quan đến Không và Giả là không luân hồi tự tánh. Kế tiếp, quán chiếu và đạt trí huệ liên quan đến không không là không cả Niết Bàn. Như vậy, cả hai cực đoan đều phủ nhận. Đây gọi là quán hai mặt Không như phương tiện nhằm mục đích thấy được Trung Đạo... Pháp quán thứ nhất dùng Không, và pháp quán thứ hai dùng Giả. Đây là phương tiện tiếp nhận chân lý trong cả hai cực đoan, nhưng khi hành giả vào được Trung Đạo, cả hai chân lý soi sáng cùng lúc giống nhau." Tưởng cũng nên ghi nhận rằng hệ thống ‘Tam Quán’ này dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, nếu bạn giả thuyết thật thể là một bản thể trường tồn là bạn hoàn toàn mê hoặc, thế nên tông Thiên Thai đề ra ba chân lý hay tam đế. Theo tông này thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện—Three prongs established by the T'ien-T'ai sect. The system of threefold observation is based on the philosophy of Nagarjuna, who lived in south-eastern India about the second century A.D. First, Emptiness. Unreality, that things do not exist in reality. Sunya (universality) annihilates all relatives. The ‘Empty’ mode destroys the illusion of sensuous perception and constructs supreme knowledge (prajna). Entering emptiness from conventional existence, at this first level of contemplation, "conventional existence" refers to the ordinary, mistaken perception of phenomena as

existing substantially and "entering emptiness" means to negate the existence of independent substantial Being in these phenomena. Thus, as Chih-I says, "When one encounters emptiness, one perceives not only emptiness but also knows the true nature of conventional existence." Second, Borrowed form. Reality, things exist though in "derived" or "borrowed" form, consisting of elements which are permanent. Particularity establishes all relativities. The 'Hypothetical' mode does away with the defilement of the world and establishes salvation from all evils. Entering conventional existence from emptiness, at this second level of contemplation, "conventional existence" refers to correct understanding and positive acceptance of objective phenomena as interdependently and conditionally co-arisen. Emptiness here refers to a mistaken attachment to the concept of emptiness, or a misunderstanding of emptiness as merely a nihilistic nothingness. As Chih-I says, "If one understands (enters) emptiness, one understands that there is no 'emptiness'. Thus one must 're-enter' conventional existence. One should know that this contemplation is done for the sake of saving sentient beings, and know that true reality is not substantial (true) reality but an expedient means which appears conventionally. Therefore it is called 'from emptiness'. One differentiates the medicine according to the disease without making conceptual discriminations. Therefore it is called 'entering conventional existence'." Third, Middle. The "middle" doctrine of the Madhyamaka School, which denies both positions in the interests of the transcendental, or absolute. The middle path transcends and unites all relativities. The 'Medial' mode destroys hallucination arising from ignorance (avidya) and establishes the enlightened mind. The contemplation of the Middle Path of supreme meaning, this refers to the highest level of contemplation wherein one simultaneously and correctly perceives the validity of both emptiness and conventional existence. As Chih-I says: "First, to contemplate and attain insight concerning the emptiness of conventional existence is to empty samsara of substantial Being. Next, to contemplate and attain insight concerning the emptiness of emptiness is to empty nirvana. Thus both extremes are negated. This is called the contemplation of two sides of emptiness as a way of expedient means in order to attain encounter with the Middle Path... The first contemplation utilizes emptiness, and the later contemplation utilizes conventional existence. This is an expedient means recognizing the reality of both in an extreme way, but when one enters the Middle Path, both of the two truths are illuminated simultaneously and as identical and synonymous." It should be noted that the system of threefold observation is based on the philosophy of Nagarjuna, who lived in south-eastern India about the second century A.D. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, if you suppose noumenon to be such an abiding substance, you will be misled altogether; therefore, the T'ien-T'ai School sets forth the threefold truth. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all.

15) *Thiên Thai Trí Khải: Liên Hoa Kinh Huyền Nghĩa—Fa Hua Hsuan I*

Pháp Hoa Huyền Nghĩa, tên một bộ luận sơ do ngài Thiên Thai Trí Khải Đại Sư đời Tùy giải thích về chính văn của Kinh Liên Hoa. Trong bộ luận này, ngài Trí Khải đã đưa ra sự tương hợp của Trung Luận với vô số đặc tình của chúng sinh trong các cảnh giới khác nhau. Đại sư Trí Khải chia ra làm mười cõi tương hội: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, người, trời, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát và Phật. Đây không phải là mười cảnh giới riêng biệt, nhưng là những tình huống trực nghiệm đối với một chân lý. Có thể được chính xác hơn khi nói về mười cõi như mười trạng huống thực nghiệm: Thuộc về địa ngục thì luôn khao khát; thuộc về cầm thú thì luôn tranh đoạt; người, trời, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát và như Phật. Khi phải gánh chịu hậu quả không thể tránh được từ những ác nghiệp đã gây tạo, người này liền cảm nhận cõi địa ngục. Khi mù quáng chạy theo những sự hưởng thụ từ xương thịt máu huyết, người này đang thực nghiệm cõi của ngạ quỷ. Khi mù quáng bắt đuổi dục vọng, người này đang kinh nghiệm cõi cầm thú. Khi tranh danh đoạt lợi với đồng chủng, người này đang trải nghiệm cõi a tu la. Khi an hòa lắng nghe những nhạc khúc du dương, người này đang kinh

nghiệm cõi trời. Khi lắng nghe lời Phật dạy, người này đang kinh nghiệm cõi Thanh Văn. Khi gieo trồng những hạt giống chân thật, người này đang kinh nghiệm cõi Bồ Tát. Khi trí huệ đi vào thể tánh của thực tại, người này đang thực chứng cõi Phật. Ngài Trí Khải khẳng định rằng các cảnh giới “đan bện vào nhau” và “có trong nhau” với nghĩa mỗi chúng sanh chứng nghiệm các cảnh giới này trong từng hành động—Name of commentaries and treatises on the Suddharmapundarika Sutra, which composed and explained by great master T'ien-T'ai Chih-I. In this book, Chih-I points out a further correspondence between the Mulamadhyamaka-karika and the multifarious characteristics of beings in the various realms of existence. Chih-I divided the realms of existence into ten interpenetrating realms or destinies: hell, hungry ghost, asura, man, gods, sravaka, pratyekabuddha, bodhisattva, and Buddha. There are not ten separate distinct worlds, but rather experiences or states of existence in one reality. It may be more accurate to refer to these ten “destinies” as ten states of experience: hellish, to be full of insatiable appetite, brutish, combative, human, divine, sravaka-like, pratyekabuddha-like, Bodhisattva-like, and Buddha-like. When one suffers the inevitable results of his or her misdeeds, one experiences the realm of hell. When one blindly follows sensual desires in a futile attempt to satisfy fleshly appetites, one experiences the realm of the preta. When one blindly follows one's passions, one experiences the realm of beasts. When one fights with one's fellow human being, one experiences the combative realm of the asura. When one joyfully listens to the music of Bach, one can experience the delightful realm of gods. When one hears the teaching of the Buddha, one experiences the realm of the sravaka. When one performs an altruistic deed, one experiences the realm of the bodhisattva. When one has an insight into the true nature of reality, one experiences the realm of the Buddha. Chih-I claims that these realms are “interpenetrating” or “mutually inclusive” means that each sentient being experiences them all in accordance with its actions.

16) Thiên Thai Trí Khải: Ma Ha Chỉ Quán—Maka-shikan

Chỉ Quán Huyền Văn hay Chỉ Quán Luận, bộ sách căn bản của tông Thiên Thai dạy về cách an dưỡng thân để tâm được trong sáng. Cũng được gọi là viên đốn chỉ quán, nghĩa là nhờ vào sự tập trung tinh thần mà ngưng bất vọng niệm và đạt được chân trí tức thì (đây là phương pháp của tông Thiên Thai trong Kinh Pháp Hoa). Đây là một trong ba bộ sách lớn của Thiên Thai do đại sư Thiên Thai thuyết giảng và được đệ tử của ngài là Chương An ghi chép lại thành bộ—The foundation work on T'ien-T'ai's modified form of samadhi, rest of body for clearness of vision. It is also called the concentration or mental state, in which is perceived, at one and the same time, the unity in the diversity and the diversity in the unity (a method ascribed by T'ien-T'ai to the Lotus Sutra). It is one of the three foundation works of the T'ien-T'ai School; was delivered by Chih-I to his disciple Chang-An who committed it to writing.

17) Thiên Thai Trí Khải: Năm Đặc Tính Căn Bản Của Định—Five Basic Characteristics of Samadhi

Trong thiền, định là sự hoàn toàn chú tâm vào một chủ đề thiền quán. Tâm chuyên chú vào một cảnh mà không bị tán loạn. Tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất do từ từ giảm bớt hoạt động tinh thần. Trong thiền, định là ý thức phi nhị nguyên, kết hợp được chủ thể và đối tượng của sự thể nghiệm; vì vậy chỉ còn có nội dung thể nghiệm mà thôi. Theo Thiên Thai Trí Giả Đại Sư trong "Chỉ Quán Đả Tọa", định có năm đặc tính căn bản. Đặc tính căn bản thứ nhất là trong "Định" tâm của hành giả chìm trong sự tập trung hoàn toàn vào đối tượng mà hành giả đang suy tưởng. Đó là một trạng thái dung hợp, hay hợp nhất giữa người suy tưởng và đối tượng được suy tưởng. Đặc tính căn bản thứ nhì là trong "Định" hành giả luôn thể nghiệm một cảm giác an lạc mãnh liệt, vừa thể chất lẫn tinh thần. Sự an lạc này mạnh mẽ và sâu xa rất nhiều hơn bất cứ cảm khoái mà một người trung bình từng thể nghiệm. Nói một cách quả quyết, sự cảm khoái này lớn hơn nhiều lần so với bất cứ cảm khoái nào trong tình dục. Đây là một trong những giai đoạn quan trọng nhất của "Định". Nó là giai đoạn an lạc, sáng tỏ, và

vô niệm. Nếu hành giả thiếu mất giai đoạn này, thì cái "Định" của hành giả là bất toàn. Đặc tính căn bản thứ ba là trong "Định" hành giả nhất định thể nghiệm sự hiện diện của sự tỏa sáng thật rộng lớn. Đây không phải là một ảo tưởng có tính chất sáng tỏ, nhưng là phương diện minh bạch và sáng tỏ của sự tỉnh thức trong chính tâm thức của hành giả, một kinh nghiệm hầu như không thể nào diễn tả được. Tất cả những gì mà mình có thể nói được là ngay chính vũ trụ hình như biến mất vào một khối lớn của sự trong suốt và sáng rõ. Lần nữa, giai đoạn thứ ba là một trong những giai đoạn quan trọng nhất của "Định". Nó là giai đoạn an lạc, sáng tỏ, và vô niệm. Nếu hành giả thiếu mất giai đoạn này, thì cái "Định" của hành giả là bất toàn. Đặc tính căn bản thứ tư là trong một trạng thái "Định" không còn niệm tưởng nào khởi lên trong tâm thức của hành giả, ngay cả một niệm về đối tượng vốn được hành giả suy tưởng cũng không. Đây là do bởi mỗi tư tưởng vốn là một tiến trình toàn vẹn, bao hàm các trạng thái sinh, trụ, di, diệt; và cái tiến trình "tiêu diệt" này chính là điều mà thiền định nhắm vào chế ngự để đem tâm thức vào một trạng thái "vô niệm". "Vô niệm" của "Định" không phải là hôn trầm hay vô cảm; đó là trạng thái ổn định, một sự tỉnh thức sáng tỏ, không có bất cứ sự lưu chuyển nào của tư tưởng. Nói tóm lại, tư tưởng của con người là ý thức chuyển động trong khi "Định" là ý thức nghỉ ngơi. Đây cũng là một trong những giai đoạn quan trọng nhất của "Định". Nó là giai đoạn an lạc, sáng tỏ, và vô niệm. Nếu hành giả thiếu mất giai đoạn này, thì cái "Định" của hành giả là bất toàn. Đặc tính căn bản thứ năm là trong "Định" là sự ngưng thở. Không có sự hoàn toàn đình chỉ của hơi thở, dòng chảy của tư tưởng sẽ chẳng bao giờ ngừng sự chuyển động bất tuyệt của nó. Một số thuật ngữ được dùng cho "Định", một trong những thuật ngữ này là "Chỉ Tức", chỉ ra một cách không sai lạc rằng "Định" là một trạng thái liên hệ với điều kiện này. Nguyên nhân của hiện tượng thông thường và tự nhiên của "Định" được giải thích một cách minh bạch bởi Mật Tông trong lý thuyết về "Nguyên Tắc Tâm Khí Bất Nhị", theo đó mỗi tư tưởng cá nhân trở nên bởi một sự chuyển động đặc biệt của hơi thở. Nếu hơi thở được trấn tĩnh hay ngưng nghỉ, thì tâm lại cũng như vậy, và ngược lại—In Zen, samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing object becomes one with the experienced object, thus, is only experiential content. According to Great Master T'ien T'ai Chih-I in the Shikan-taza (Nothing But Precisely Sitting), there are five basic characteristics of Samadhi. The first basic characteristic is that in Samadhi the practitioner's mind is absorbed in perfect concentration on the object upon which he is meditating. It is a state of fusion, or unity, of the meditator and the object meditated upon. The second basic characteristic is that in Samadhi the practitioner always experiences an intensely blissful sensation, which both physical and psychic. The intensity and profundity of this blissfulness is far greater than any bliss which the average human being has ever experienced. Allegedly speaking, it is many times greater than any rapture known in the sexual experience. This is one of the most important stages in Samadhi. It is a stage of blissfulness, illumination, and thoughtlessness. If Zen practitioners lack this stage, the Samadhi is incomplete. The third basic characteristic is that in Samadhi the practitioner invariably experiences the presence of a great "illumination". This is not a vision of a luminous nature, but the clear and bright aspect of the awareness of his own consciousness, an experience almost impossible to describe. All one can say is that the very universe itself seems to vanish into one great whole of transparency and light. Again, the third stage is one of the most important stages in Samadhi; it is a stage of blissfulness, illumination, and thoughtlessness. If Zen practitioners lack this stage, the Samadhi is incomplete. The fourth basic characteristic of Samadhi is that in an advanced stage of Samadhi no thought arises in the practitioner's mind, not even a thought of the object originally meditated upon. This is because every thought is a complete process, containing the stage of arising, subsisting, and dissipating; and this "perishable" process is the very thing that meditation aims to subjugate in order to bring the mind to a state of "no thought". This "thoughtlessness" of Samadhi is not torpidity or insensibility; it is a stabilized, illuminated awareness, devoid of any thought-in-motion. In short, human thought is awareness in motion, while Samadhi is awareness at rest. This is also one of the most important stages in Samadhi; it is a stage of blissfulness, illumination, and thoughtlessness. If Zen practitioners lack this stage, the

Samadhi is incomplete. The fifth basic characteristic of Samadhi is the stoppage of breath. Without a complete cessation of breathing, the progressive thought-flow will never cease its perpetual motion. A number of different terms have been used to designate Samadhi, one of them being "stopping the breath" (Chih shi), which unmistakably points to the fact that Samadhi is a state related to this condition. The reason for this common and very natural phenomenon of Samadhi is clearly expounded by Tantrism in its theory of the "Principle of the Identicalness of Mind and Breathing (prana)," according to which every individual thought is brought into play by a particular "Breathing-in-action." If the breathing is pacified or halted, so is the mind, and vice versa.

18) Thiên Thai Trí Khải: Ngũ Hối—Five Stages of Penitential Service in T'ien-T'ai

Ngũ Hối của tông Thiên Thai bao gồm: *Thứ nhất* là Sám Hối: Phát lồ sám hối tội lỗi đã qua để ngăn ngừa tái phạm. *Thứ nhì* là Khuyến Thỉnh: Khuyến thỉnh thập phương chư Phật chuyển pháp luân. *Thứ ba* là Tùy Hỷ: Tùy hỷ thiện tác hay đối với mọi thiện căn đều hoan hỷ tán thán. *Thứ tư* là Hồi Hưởng: Hồi hưởng công đức hay đem tất cả thiện căn sở tu hướng vào chúng sanh và Phật đạo. *Thứ năm* là Phát Nguyện: Thệ nguyện thành Phật bằng cách làm tất cả các hạnh lành, tránh tất cả các việc ác, thanh tịnh tâm ý và hồi hưởng công đức hay phát nguyện tu trì tứ hoằng thệ nguyện. Hành giả tu Thiên nên luôn nhớ rằng chúng ta từ vô thủy kiếp đến nay, do nơi chấp ngã quá nặng nên bị vô minh hành xử, thân, khẩu, ý vì thế mà tạo ra vô lượng nghiệp nhân, thậm chí đến các việc nghịch ân bội nghĩa đối với cha mẹ, Tam Bảo, vân vân chúng ta cũng không từ. Ngày nay giác ngộ, ắt phải sanh lòng hổ thẹn ăn năn bằng cách đem ba nghiệp thân khẩu ý ấy mà chí thành sám hối. Hành giả tu Thiên nên luôn nhớ rằng trong kiếp luân hồi, mọi loài hằng đối thay làm quyến thuộc lẫn nhau. Thế mà ta vì mê mờ lầm lạc, từ kiếp vô thủy đến nay, do tâm chấp ngã muốn lợi mình nên làm tổn hại chúng sanh, tạo ra vô lượng vô biên ác nghiệp. Thậm chí đến chư Phật, Thánh nhơn, vì tâm đại bi đã ra đời thuyết pháp cứu độ loài hữu tình, trong ấy có ta, mà đối với ngôi Tam Bảo ta lại sanh lòng vong ân hủ phá. Ngày nay giác ngộ, ta phải hổ thẹn ăn năn, đem ba nghiệp chí thành sám hối. Đức Di Lặc Bồ Tát đã lên ngôi bất thối, vì muốn mau chứng quả Phật, mỗi ngày còn lễ sám sáu thời. Vậy ta phải đem thân nghiệp kính lễ Tam Bảo, khẩu nghiệp tỏ bày tội lỗi cầu được tiêu trừ, ý nghiệp thành khẩn ăn năn thể không tái phạm. Đã sám hối, phải dứt hẳn tâm hạnh ác, không còn cho tiếp tục nữa, đi đến chỗ tâm và cảnh đều không, mới là chân sám hối. Lại phải phát nguyện, nguyện hưng long ngôi Tam Bảo, nguyện độ khắp chúng sanh để chuộc lại lỗi xưa và đền đáp bốn ân nặng (ân Tam Bảo, ân cha mẹ, ân sư trưởng, ân thiện hữu tri thức, và ân chúng sanh). Có tâm sám hối như vậy tội chướng mới tiêu trừ, công đức ngày thêm lớn, và mới đi đến chỗ phước huệ lưỡng toàn. Dùng lòng sám hối như thế mà hành đạo, mới gọi là phát Bồ Đề tâm—The five stages in a penitential service in T'ien-T'ai Sect include: *First*, Confess of past sins and forbidding them for the future. *Second*, Appeal to the universal Buddhas to keep the law-wheel rolling. *Third*, Rejoicing over the good in self and others. *Fourth*, Offering all one's goodness to all the living and to the Buddha-way. *Fifth*, Vow to become a Buddha by doing all good deeds, avoiding all bad deeds, purifying the mind and bestowal of acquired merits or resolve to observe and practice the four universal vows (magnanimous vows). Zen practitioners should always remember that from infinite eons, because we have been drowning deeply in the concept of "Self," ignorance has ruled and governed us. Thus, our body, speech, and mind have created infinite karmas and even great transgressions, such as being ungrateful and disloyal to our fathers, mothers, the Triple Jewels, etc, were not spared. Now that we are awakened, it is necessary to feel ashamed and be remorseful by using the same three karmas of body, speech, and mind to repent sincerely. Zen practitioners should always remember that in the endless cycle of Birth and Death, all sentient beings are at one time or another related to one another. However, because of delusion and attachment to self, we have, for countless eons, harmed other sentient beings and created an immense amount of evil karma. The Buddhas and the sages appear in this world out of compassion, to teach and liberate sentient beings, of whom we are a part. Even so, we engender a mind of ingratitude and

destructiveness toward the Triple Jewel (Buddha, Dharma, Sangha). Now that we know this, we should feel remorse and repent the three evil karmas. Even the Maitreya Bodhisattva, who has attained non-retrogression, still practices repentance six times a day, in order to achieve Buddhahood swiftly. We should use our bodies to pay respect to the Triple Jewel, our mouth to confess our transgression and seek expiation, and our minds to repent sincerely and undertake not to repeat them. Once we have repented, we should put a complete stop to our evil mind and conduct, to the point where mind and objects are empty. Only then will there be true repentance. We should also vow to foster the Triple Jewel, rescue and liberate all sentient beings, atone for our past transgressions, and repay the “for great debts,” which are the debt to the triple Jewel, the debt to our parents and teachers, the debt to our spiritual friends, and finally the debt we owe to all sentient beings. Through this repentant mind, our past transgressions will disappear, our virtues will increase with time, leading us to the stage of perfect merit and wisdom. Only when we practice with such a repentant mind can we be said to have “developed the Bodhi Mind.”

19) Thiên Thai Trí Khải: Nhị Chứng Lực—Two Kinds of Power

Hàng phàm phu nghiệp ác sâu dày, đầy đủ tất cả phiền não, dù có ít nhiều công đức tu hành, hoặc chương vẫn chưa vơi, được trong muôn một. Cõi Cực Lạc rất trang nghiêm thanh tịnh, còn siêu việt hơn tam giới, thế thì hạng 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. 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. Hạng 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. 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—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. 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 unfailingly 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. 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.

20) *Thiền Thai Trí Khải: Những Đứa Trẻ mù Con Nhà Giàu Ngồi Trong Kho Báu—Blind Children of Rich Family Sitting in a Storehouse of Treasures*

Trí Khải, còn gọi là Trí Giả hay Thiền Thai Đại Sư (538-597). Tùy Dạng Đế, bấy giờ làm Tổng Quản đất Dương Châu, phong cho đại sư tước hiệu là Trí Giả. Bởi sự nổi bật về nhân cách và sự thâm trầm về sở học của mình, ông đạt địa vị cao nhất trong tất cả những học giả Phật giáo Trung Hoa đương thời. Về khả năng tổ chức học thuyết Phật giáo và dạy dỗ những người học Phật, chưa ai sánh ngang bằng ông nổi. Sự kiện toàn của tông Thiền Thai là do ở ông, và vì vậy ông được xưng tụng như là tổ thứ nhất của tông này, dù thực sự ông chỉ là vị Tổ thứ tư trong thể hệ giáo học của học thuyết Thiền Thai. Một trong những lời nhắc nhở đáng ghi nhớ của Thiền sư Trí Khải là: "Những phàm nhân trong tù hãm của vô minh đều không có ý thức và tri thức. Họ giống như những đứa trẻ mù con nhà giàu ngồi trong kho báu. Chúng chẳng thấy được các báu vật, và trong lúc mò mẫm đi lại, chúng vấp ngay vào và bị thương tích gây ra bởi những báu vật."—Chih-I, founder of the T'ien-T'ai school. The Emperor Sui Yang-Ti, who was then the Governor-General of Yang-Chou, gave him the title of 'Chih-Chê,' a Man of Great Wisdom. As regard the superiority of his personal character and the depth of his learning, he stands high above all the rest of the Buddhist scholars of China. In his power of organization of Buddhist doctrine of training of Buddhist students, no one will ever measure up to him. The final completion of the T'ien-T'ai School is due to him, and, therefore, he is honored as the first patriarch of the school, though he was actually the fourth patriarch in the lineage of learning of the T'ien-T'ai doctrine. One of Zen Master Chih-I's reminders which is worth to keep in mind: "Ordinary people caught in bondage are unaware and do not know, like blind children of rich family sitting in a storehouse of treasures without seeing any of them, just bumping into them when they move and thus being wounded by the treasures."

21) *Thiền Thai Trí Khải: Sinh Diệt Tứ Đế—The Four Noble Truths As Arising and Ceasing*

Đây là sự nhấn mạnh đến dòng tuôn chảy không ngừng của thế giới hiện tượng. Vạn sự vạn vật tương sinh tương diệt trong màng lưới của nhân duyên. Từ cái thấy này, như Thiền Thai Trí Khải Đại sư đã nói: "Khổ đi qua ba chặng đường, sinh, dị, và diệt; Tập cuốn trôi theo bốn trạng thái ô nhiễm của tâm; Đạo chinh phục và giảm dần ô nhiễm; và Diệt dứt trừ cái Ngã để về với Vô Ngã." Trong những lời nói của Trí Khải, đây là cảnh biến dị. Đây cũng là cách chú giải câu kệ thứ nhất trong Trung Quán Luận: "Nhân duyên sở sinh pháp."—This is the standpoint that emphasizes the constant flux of phenomena. All things are constantly arising and instantly perishing in an interdependent web of causes and conditions. From this point of view, as T'ien T'ai Great Master Chih-I says, "Suffering consists of passing through the three stages of birth, change, and annihilation; the cause of suffering consists of flowing through the four defiled mental states, the path consists of conquering and eliminating the defilements, and extinction consists of extinguishing Being and returning to non-Being." In Chih-I's words, this is the realm of change. This is the view point expressed in the first phrase of the Mulamadhyamakakarika verse: "All things which arise through conditioned co-arising."

22) *Thiền Thai Trí Khải: Thiền Môn Đạt Giả Tuy Bất Xuất Thế, Hữu Danh Ư Thời Giả—Adepts in Zen But Not Appearing in the World, Though Well-Known At the Time*

Trí Khải (538-597), còn gọi là Trí Giả hay Thiền Thai Đại Sư. Tên thật của ông là Trần Đức An, sanh năm 538 và thị tịch năm 597 sau Tây Lịch. Quê ông ở Dĩnh Xuyên thuộc An Hội, làm tiểu năm 7 tuổi, và thọ cụ túc giới năm 20 tuổi. Thoạt tiên ông làm đệ tử ngài Huệ Tư, và được dạy riêng về pháp tu quán của Kinh Pháp Hoa. Đến năm 575, tức vào khoảng tuổi 38, ông cùng đệ tử đến núi Thiền Thai và sáng lập ra tông phái Thiền Thai nổi tiếng, giáo thuyết của tông phái này dựa trên Kinh Pháp Hoa. Tại đây ông gặp một kỳ túc, Định Quang, đã đến đây khoảng 40 năm về trước. Vị này tiếp nhận Trí Khải và dạy cho ông tất cả những ngành học thuật của Phật giáo. Trí Khải cư ngụ trên núi này suốt chín năm và thiết lập ở đây một đại Tăng viện gọi là Quốc Thanh Tự. Ông thường được tôn hiệu là Thiền Thai Đại Sư. Truyền Đăng Lục gán cho ngài Trí Khải dưới danh mục “Thiền môn đạt giả tuy bất xuất thế, hữu danh ư thời giả” nghĩa là những người đã đạt ngộ ở cửa Thiền tuy chẳng xuất thế nhưng có danh tiếng đương thời. Các môn đồ phái Thiền Thai phản đối việc này, nhưng theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, thì quan niệm của Truyền Đăng Lục là hợp lý, vì lẽ nếu bỏ phần huyền đàm luận điệu thì tông Thiền Thai là một dòng khác của đạo Thiền, một dòng phát triển độc lập với Thiền của Tổ Sư Đạt Ma, nhưng nếu khéo phát huy một cách thực tiễn hơn chắc chắn sẽ qui thúc ở Thiền như dưới hình thức hiện có. Rất tiếc, khía cạnh huyền học được khai thác một cách quá đáng, lấn qua phần thực tiễn nên các đạo sĩ Thiền Thai luôn luôn gây chiến với Thiền, nhất là với cánh Thiền cực tả thường cương quyết tố cáo cố tật của các ngài thích hý luận biện giải theo từ chương, hay khẩu kinh điển. Tuy nhiên, dấu sao Thiền Thai cũng là một biến thể của Thiền, và chư Tổ khai sáng ra tông ấy có thể xứng đáng xếp vào hàng Thiền sư, mặc dầu các ngài không cùng pháp hệ với Thạch Đầu, Dược Sơn, Mã Tổ, và Lâm Tế, vân vân—Chih-I, founder of the T'ien-T'ai school. His real name was Ch'ên-Te-An. He was born around 538 A.D. and died around 597 A.D. at sixty years of age. He was a native of Ying-Ch'uan in An-Hui, became a neophyte at seven, was fully ordained at 20. At first, he was a follower of Hui-Su, and received special instruction in the meditation of the Lotus. In 575, at the age of 38, he and his pupils went to the T'ien-T'ai mountain in Chekiang, where he founded his famous school on the Lotus Sutra as containing the complete gospel of the Buddha. Here he found an old scholar, Ting-Kuang who had come there some forty years ago. He welcomed Chi-I and gave instructions in all branches of Buddhist learning. Chih-I lived on the mountain for nine years and built the great monastery called Kuo-Ch'ing. He was greatly honored by the name 'Great Master of T'ien-T'ai.' The Transmissions of the Lamp mentioned him as “Adepts in Zen but not appearing in the world, though well-known at the time.” This applies to some monk who does not occupy any recognized position in an officially registered monastery. The T'ien-T'ai followers object to see their Father Chi-I mentioned in the Transmissions of the Lamp as “Adepts in Zen but not appearing in the world, though well-known at the time.” But according to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, the point of view from the Transmissions of the Lamp is justifiable for the reason that the T'ien-T'ai except its metaphysics, is another current of Zen started independently of the line of Bodhidharma, and if this were allowed to take a more practical course of development it should surely have resulted in Zen as we have it now. But its metaphysical side came to be emphasized at the expense of the practical, and for this reason the T'ien-T'ai philosophers were ever at war with the Zen, especially with the ultra-left wing, which was inflexible in denouncing an appeal to ratiocination and literary discoursing and sutra-learning. T'ien-T'ai is a variation of Zen and its first promulgators may justly be classed as Zen masters, though not of the pedigree to which belong Shih-T'ou, Yueh-Shan, Ma-Tsu, and Lin-Chi, etc.

23) Thiên Thai Trí Khải: Thực Hữu Và Diệt Thực Hữu—Real Existence and Extinction of Real Existence

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, nhị đế như thực hữu tương ứng với Tạng Giáo, chỉ cho lối giải thích tất cả các ấm, giới, nhập là thực pháp. Nói cách khác, nó tương ứng với giáo thuyết Tiểu thừa về thực hữu của từng pháp một, đối lại với giáo thuyết Đại thừa về tánh không của chư pháp. Ở trình độ này, chân đế tương ứng với việc triệt tiêu cái thực hữu của thế gian này để đạt được Phật quả cứu cánh tịch diệt—According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the two truths as "real existence" corresponds to the Tripitaka Teaching that all senses, sense organs, and their objects are truly real. In other words, it corresponds to the Hinayana teaching of the reality or substantiality of individual dharmas, in contrast to the Mahayana teaching of the emptiness of dharmas. At this level, the real truth corresponds to extinguishing this mundane realm of "real dharmas" to attain the Buddhahood of ultimate extinction/

24) Thiên Thai Trí Khải: Tu Tập Và Chứng Ngộ—Cultivation and Attaining Enlightenment

Một hôm, Thiền sư Thiên Thai Trí Khải thượng đường thị chúng, nói: “Tu có nghĩa là tập, chứng ngộ có nghĩa là đạt đến. Tu cũng có nghĩa là tập cái nhân, chứng ngộ có cũng có nghĩa là học cái quả.”—One day, Zen master T'ien T'ai Chih-I entered the hall and addressed the assembly, saying, “Cultivation means practice, realization means attainment. Also, cultivation means practicing the cause, realization means learning the effect.”

25) Thiên Thai Trí Khải: Tự Lực—Self-Power

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, mãn 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 thiền, 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—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 unfailingly 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.

26) Thiên Thai Trí Khải: Vô Lượng Tứ Đế—The Four Noble Truths As Immeasurable

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 Khải 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: "Diệt vi thị giả danh."—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."

DCCLXII. Thiên Y Huệ Thông: Thanh Tông Đảo Ảnh Thùy U Kính; Lục Trúc Hàn Thanh Loạn Giáp Lưu—T'ien-I-Hui-Tsung: The Pine-Trees Ever Green Cast Their Shadows; a Green Bamboo Grove in Refreshing Rustle, There Flows the Mountain Stream, Murmuring and Dancing

Một hôm, thiền sư Thiên Y Huệ Thông thượng đường dạy chúng. Có một vị Tăng bước ra và hỏi về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Thanh tông đảo ảnh thùy u kính (thông xanh ngả bóng soi đường vắng)." Thấy vị Tăng không hiểu nên Sư nói thêm: "Lục trúc hàn thanh loạn giáp lưu (trúc biếc thì thâm gợn suối rùng)." Vị Tăng bái tạ, nói: "Nhờ lời chỉ giáo của Hòa Thượng, kẻ học này không còn chút ngờ vực nào hơn." Sư lại khuyên vị Tăng: "Cứ thông thả, đừng vội!" Thiền sư Thiên Y Huệ Thông cũng là một thi sĩ, ngài đã mô tả con đường núi âm u uốn mình theo dòng suối róc rách; cũng như nhiều thiền viện khác, có lẽ thiền viện của ngài cũng nằm trong một vùng núi xa cư dân phố thị. Đây là trường hợp các thiền sư miêu tả một cách thơ mộng các hoàn cảnh hiện tiền. Thông thường các thiền sư cũng là thi sĩ. Hơn ai hết, lối nhìn của họ về thế gian và sự sống có tính cách bao dung và già u tưởng tượng. Họ không phê bình, mà là trân trọng; họ không tách mình ra khỏi thiên nhiên, mà trầm mình vào trong đó. Vì vậy khi họ ca hát, cái 'ngã' của họ không ngạo nghễ trỗi lên; kỳ thật, nó xuất hiện giữa cái ngã khác xem như là một trong số đó, theo thói thường nó cũng bình đẳng với chúng và cùng hợp tác với chúng để hành sự. Nói như vậy tức là cái 'ngã' với họ đã trở thành một cọng cỏ khi họ đi dạo trong cánh đồng; nó trỗi lên như một trong những đỉnh núi ngút mây trời khi thiền sư đang ở giữa rặng núi cao; nó thì thâm như một dòng suối; nó gào thét trong một đại dương; nó dong đưa theo khóm trúc; nó nhảy vào giếng cổ và kêu ọp ọp như một con ếch dưới ánh trăng. Khi các thiền sư nói về dòng biến tượng thiên nhiên trong thế giới, hồn thơ của họ tựa hồ như đang lang thang giữa đó một cách tự do, bình thản và thành kính. Nói tóm lại, dầu cho đạo Thiên bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—One day, Zen master T'ien-I-Hui-Tsung entered the hall and addressed the congregation. A monk stepped out and asked a question concerning the patriarchal visit to which the master's reply was: "Hanging over a lone unfrequented path; the pine-trees, ever green, cast their shadows. The monk did not understand and the master added this: "Through a green bamboo grove, in refreshing rustle, there flows the mountain stream, murmuring and dancing." The monk bowed him and said, "Following this instruction of yours, we shall all be freed from doubt." The master cautioned the monk, "Take your time, don't be too premature." Zen master T'ien-I-Hui-Tsung was also a Zen poet who describes a lonely mountain path which meanders along a purling stream; like so many others his monastery too must have been situated in a mountainous district far away from towns of habitation. This is the case where the immediate surroundings are poetically depicted. The masters are generally poets. More than anything else, their way of viewing the world and life is syncretical and imaginative. They do not criticize, they appreciate; they do not keep themselves away from nature, they are merged in it. Therefore, when they sing, their 'ego' does not stand out prominently, it is rather seen among others as one of them, as naturally belonging to their order and doing their work in their co-partnership. That is to say, the 'ego' turns into a blade of grass when the poet walks in the field; it stands as one of the cloud-kissing peaks when he is among high mountains; it murmurs in a mountain stream; it roars in the ocean; it sways with the bamboo-grove; it jumps into an old well and croaks as a frog under the moonlight. When the Zen

masters take to the natural course of events in the world, their poetic spirit seems to roam among them freely, serenely, and worshippingly. In short, whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

DCCLXIII. Thiên Y Nghĩa Hoài: T'ien-I Yi-Huai

1) Áo Rách Lộ Da Xương, Nhà Sập Ngủ Thấy Sao!—When Clothes Tattered, Skin and Bones Show Through; When the House Collapses, Then Sleep Looking At the Stars!

Một vị Tăng 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 dạy chúng: "Những nạp y Tăng nào nói bi bô về chuyện này không thực chứng Pháp môn tuệ nhãn cao hơn đâu." Một vị Tăng bước tới và hỏi: "Thế nào là Pháp môn tuệ nhãn cao hơn?" Thiên Y nói: "Áo rách lộ da xương. Nhà sập ngủ thấy sao."—A monk 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, Zen master T'ien-i addressed the monks, saying, "Patch-robed monks who prattle on about this don't realize the higher wisdom-eye Dharma gate." A monk once asked, "What is the highest wisdom-eye Dharma gate?" T'ien-i said, "When the clothes are tattered, skin and bones show through. When the house collapses, then sleep looking at the stars."

2) Thiên Y Nghĩa Hoài: Bậc Tông Sư Phải Đạp Trâu Của Kẻ Đi Cày, Cướp Thức Ăn Của Người Đói—A Distinguished Teacher Must Drive Away the Ox From the Plowman, Grab Away the Starving Man's Food

Một hôm, Thiền sư Thiên Y Nghĩa Hoài (993-1064) thượng đường dạy chúng: "Phàm là Tông Sư (Thầy trong Thiền tông) phải đạp trâu của kẻ đi cày, cướp thức ăn của người đói, gặp nghèo thì sang, gặp sang thì nghèo, đuổi trâu của người đi cày khiến cho lúa mạ tốt tươi. Cướp thức ăn của người đói khiến họ hăng dốt đói khát. Gặp nghèo thì sang nắm đất thành vàng, gặp sang thì nghèo biến vàng thành đất. Lão Tăng cũng chẳng đuổi trâu của người cày, cũng chẳng cướp thức ăn của người đói. Sao gọi là trâu của người cày, ta nào cần dùng. Thức ăn của người đói, ta nào muốn ăn. Ta cũng chẳng biến vàng thành đất. Sao vậy? Vì vàng là vàng, đất là đất, ngọc là ngọc, đá là đá. Tăng là Tăng, tục là tục. Trời đất xưa nay, nhật nguyệt xưa nay, núi sông xưa nay, con người xưa nay. Tuy nhiên như thế, đập nát cái cổng mê sẽ gặp Đức Đạt Ma—T'ien-i entered the hall and addressed the monks, saying: "A distinguished teacher of our sect said: "You must drive away the ox from the plowman, grab away the starving man's food, regard the mean as noble, and regard the noble as mean. If you drive the ox away, then the plowman's crop will be abundant. If you snatch away the food, then you will forever end the starving man's hunger and thirst. Taking the mean as noble, a handful of dirt becomes gold. Taking the noble as mean, you change gold into dirt.' But as for me, I don't drive away the plowman's food. Why is that? Moreover, I don't turn a handful of dirt into gold, or gold into dirt. And why is this? Because gold is gold; dirt is dirt; jade is jade; stone is stone; a monk is a monk; and a layperson is layperson. Since antiquity there have existed heaven and earth, sun and moon, mountains and rivers, people and their relationships. This being so, how many of the deluded can break through the San Mountain Pass and meet Bodhidharma?"

3) Thiên Y Nghĩa Hoài: Chim Hót Trên Rừng; Cá Lội Nước Sâu!—The Birds Call in the Forests; the Fish Swim in the Deep Water!

Một vị Tăng nói: "Con mới đến đây, xin Hòa Thượng từ bi giảng Pháp." Thiền Sư Thiên Y Nghĩa Hoài (993-1064) nói: "Chim hót trên rừng. Cá lội nước sâu!"—A monk 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!"

4) *Thiên Y Nghĩa Hoài Gặp gỡ Tuyết Đậu—T'ien-I Yi-Huai Encountered Hsueh-Tou*

Trong lần gặp gỡ đầu tiên, Tuyết Đậu hỏi: “Người tên gì?” Thiên Y Nghĩa Hoài (993-1064) thưa: “Tên Nghĩa Hoài.” Tuyết Đậu hỏi: “Sao chẳng đặt Hoài Nghĩa?” Sư thưa: “Đương thời đến được.” Tuyết Đậu lại hỏi: “Ai vì người đặt tên?” Sư thưa: “Thọ giới đến giờ đã mười năm.” Tuyết Đậu hỏi: “Người đi hành khất đã rách bao nhiêu đôi giày?” Sư thưa: “Hòa Thượng chớ lừa người tốt.” Tuyết Đậu nói: “Ta không xét tội lỗi, người cũng không xét tội lỗi, ấy là sao?” Sư không đáp được. Tuyết Đậu đánh, bảo: “Kể rỗng nói suông, đi đi!” Sư vào thất, Tuyết Đậu bảo: “Thế ấy chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được.” Sư suy nghĩ. Tuyết Đậu lại đánh đuổi ra. Như thế đến bốn lần—At their first encounter, Xue-Tou said: “What is your name?” T'ien-i said: “Yi-Huai.” Chong-Xian said: “Why isn't it Huai-Yi?” (Reversing the order of the two characters of this name creates the Chinese word ‘doubt’). T'ien-i said: “The name was given to me.” Chong-Xian asked: “Who gave you this name?” T'ien-i said: “I received it at my ordination nearly ten years ago.” Chong-Xian asked: “How many pairs of sandals have you worn out since you set out traveling?” T'ien-i said: “The master shouldn't deceive people!” Chong-Xian said: “I haven't said anything improper. What do you mean?” T'ien-i remained silent. Chong-Xian then hit him and said: “Strip off the silence and there's a fraud! Get out!” Later when T'ien-i was in Chong-Xian's room for an interview, Chong-Xian said: “Practicing like this you won't attain it. Not practicing like this you won't attain it. This way or not this way, neither way will attain it.” T'ien-i began to speak out Chong-Xian drove him out of the room with blows.

5) *Thiên Y Nghĩa Hoài: Mây Lên Nam Sơn. Mưa Xuống Bắc Sơn—The Clouds Rise Up at South Mountain; the Rain Falls On North Mountain*

Thiên Y dạy chúng, nói rằng: “Dây bìm xanh leo đến tận đỉnh cây tùng. Những đám mây trắng xuất hiện giữa hư không. Nói như thế làm sao so với cái nói: 'Mây lên Nam Sơn. Mưa xuống Bắc Sơn'? Nếu mấy ông lãnh hội điều này, thì dưa ngọt ngọt tận vỏ. Nếu không lãnh hội, thì mướp đắng đắng tận rễ.”—T'ien-i addressed the monks, saying, “The green creeper spreads and reaches up to the top of the pine tree. The white clouds appear in the midst of empty space. How does speaking in this manner compare to saying, ‘The clouds rise up at South Mountain; the rain falls on North Mountain’? If you understand this, it's a sweet melon that is sweet to the bottom. If you don't understand, it's a bitter gourd that is bitter to the root.”

6) *Thiên Y Nghĩa Hoài: Nếu Chỉ Nói Bông Lông, Khác Nào Rải Tro Trong Mắt Mấy Ông!—To Have Some Pointless Discussion, Then It's Like Putting Cinders in Your Eyes!*

Thiền sư Thiên Y (993-1064) thượng đường thị chúng. Khi mọi người đã ổn định thì Sư nói: “Nếu lão Tăng chỉ lên đây và nói ‘Chào mọi người,’ nào có khác chi việc tiêu xài cả ngàn lượng vàng. Nếu lão Tăng chỉ xuống tòa và nói ‘Cẩn trọng,’ nào có khác chi việc thụ hưởng sự hỗ trợ của cả thế giới. Nhưng nếu lão Tăng nói về Phật pháp, thì ngay cả một giọt nước cũng không được sử dụng. Và nếu như lão Tăng bàn bạc bông lông, thì nào có khác chi việc rải tro trong mắt mấy ông. Vậy thì lão Tăng phải làm sao đây?” Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: “Mấy ông có lãnh hội hay không? Cẩn trọng!”—Zen master T'ien-i entered the hall and addressed the monks. When everyone was settled he said, “If I just get up here and say, ‘Hello everyone,’ it's like spending a thousand taels of gold. If I just get down from here and say, ‘Take care,’ it's like enjoying the support of all the world. But if I talk about the Buddhadharma, then even a single drop of water can't be consumed. And if I have some idle pointless discussion, then it's like putting cinders in your eyes. So what shall I do?” After a long pause he said, “Do you understand? Take care!”

7) *Thiên Y Nghĩa Hoài: Người Không Lưỡi Nói Cái Gì?—What Does A Tongueless Man Speak?*

Có một lần, Thiền Sư Thiên Y Nghĩa Hoài hỏi một vị Tăng: “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?"—Once Zen master T'ien-i said to a monk, "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?"

8) *Thiên Y Nghĩa Hoà: Nhất Ngôn Khám Phá Duy Ma Cật—A Single Word Exposes Vimalakirti*

Một hôm khi Thiên Y Nghĩa Hoà (993-1064) gánh nước, đòn gánh gãy làm rơi cặp thùng. Sư đại ngộ, làm bài kệ:

“Nhất nhị tam tứ ngũ lục thất
 Vạn nhãn phong đầu độc túc lập
 Ly long hàm hạ đoạt minh châu
 Nhất ngôn khám phá Duy Ma Cật.”
 (Một hai ba bốn năm sáu bảy
 Chót núi muôn nhãn một chơn đứng
 Dưới hàm Ly Long đoạt minh châu
 Một lời đủ phá Duy Ma Cật).

The next day, while T'ien-i fetched water from the well and carried it with a shoulder pole back to the temple, the pole suddenly broke. As the bucket crashed to the ground T'ien-i was suddenly enlightened. He then composed the following verse that Xue-Tou greatly praise:

“One, two, three, four, five, six, seven,
 Alone atop the 80,000-foot peak,
 Anatching the pearl from the jaws of the black dragon,
 A single word exposes Vimalakirti.”

DCCLXIV. Thiên Lão: Dẫn Tri Kim Nhật Nguyệt, Thùy Thức Cự Xuân Thu!—Thien Lao: Only Know the Sun and the Moon of Today. Not About Past Springs and Summers!

Tên của một nhà sư Việt Nam, có lẽ quê ở miền Bắc Việt Nam; tuy nhiên, quê quán của ngài không ai biết ở đâu. Sư đến chùa Kiến Sơ gặp và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Đa Bảo. Thiền sư Thiên Lão là pháp tử đời thứ sáu của dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Sau khi Thiền sư Đa Bảo thị tịch, ngài dời về núi Thiên Phúc tại quận Tiên Du và trụ tại chùa Trùng Minh. Lúc ấy tiếng tăm của ngài trải khắp tứ phương. Khoảng những năm của niên hiệu Thông Thụy (1034-1038), vua Lý Thái Tông từng đến thăm chùa. Một hôm, vua hỏi Thiền Sư Thiên Lão: “Hòa Thượng trụ trì trên núi này bao lâu rồi?” Sư đáp: “Lão Tăng chỉ biết ngày hôm nay, ai biết tháng năm xưa! (Dẫn tri kim nhật nguyệt, thùy thức cự xuân thu!)” Vua lại hỏi: “Hàng ngày Hòa Thượng làm gì?” Sư đáp: “Trúc biết hoa vàng đầu ngoại cảnh; trăng trong mây trắng hiện toàn chân (Thúy trúc hoàng hoa phi ngoại cảnh, bạch vân minh nguyệt lộ toàn chân).” Vua lại hỏi: “Có ý chỉ gì?” Sư đáp: “Nhiều lời chẳng có lợi ích gì!” Nhà vua liền nhận ra chỗ sở đắc. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ lời Phật dạy trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nhấn mạnh vào sự đạt tự nội cái chân lý mà hết thấy các Đức Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai thể chứng, chứ không phải là ngữ ngôn văn tự. Cảnh giới của Như Lai tạng vốn là A Lại Da Thức thì thuộc về chư Bồ Tát Ma Ha Tát theo đuổi chân lý chứ không thuộc các triết gia chấp vào văn tự, học hành và suy diễn suông—Name of a Vietnamese monk, probably from North Vietnam; however, his origin was unknown. He went to Kiến Sơ Temple to meet and become one of the most outstanding disciples of Zen Master Đa Bảo. He was the dharma heir of the sixth lineage of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. After Zen master Đa Bảo passed away he moved to Mount Thiên Phúc in Tiên Du district to stay at Trùng Minh Temple. His reputation spread all over the place. During the years of the Thong Thụy Era, King Ly Thai Tong often visited Trùng Minh Temple. One day, Ly Thai Tong asked the master, “Master, how long have you been dwelling on this mountain?” The master said: “This old monk only know the sun and the moon of today. Who knows about past springs and summers?” The king asked, “How do you pass the days?” The master replied: “The green bamboos

and yellow flowers are not external things (external world). White clouds and bright moon reveal the whole truth.” The king asked again, “What does this mean?” The master replied, “There is no use to say too much!” The king suddenly attained some insight. Zen practitioners should always remember the Buddha's Teaching in the Lankavatara Sutra, the Buddha emphasized the inner attainment of the truth, not the teaching realized by all the Tathagatas of the past, present, and future. The realm of the Tathagatagarbha which is the Alayavijnana belongs to those Bodhisattva-Mahasattvas who follow the course of truth and not to those philosophers who cling to the letter, learning, and mere discourse.

DCCLXV. Thiên Nguyệt Quán Hư: Mười Ba Lời Khuyên Đồ Chúng—Zengetsu: Thirteen Advices to His Disciples

Thiền sư Thiên Nguyệt (832-912) là một vị Thiền sư Trung Hoa sống vào thời nhà Đường đã viết ra những lời khuyên cho các đệ tử của ngài như sau: “Thứ nhất là sống giữa thế gian nhưng không để vướng mắc bụi trần mới là một thiền sinh chân chính. Thứ nhì là khi thấy người khác làm điều tốt, hãy tự khuyến khích mình noi gương; nghe biết lỗi lầm của người khác, hãy tự nhắc nhở mình chớ nên làm theo. Thứ ba là dù ở một mình trong phòng tối, hãy giữ mình như đang tiếp khách quý. Thứ tư là bày tỏ cảm xúc, nhưng không vượt quá bản chất tự nhiên của mình. Thứ năm là sự nghèo khó là tài sản quý báu, đừng bao giờ đổi nó để lấy một cuộc sống dễ dàng. Thứ sáu là một người có thể tỏ ra ngốc nghếch nhưng không phải vậy. Có thể người ấy chỉ đang giữ gìn cẩn thận sự khôn ngoan của mình. Thứ bảy, đức hạnh là thành quả của sự nghiêm trì giới luật chứ không phải tự nhiên từ trên trời rơi xuống như mưa hay tuyết rơi. Thứ tám, khiêm cung từ tốn là nền tảng của tất cả đức hạnh. Hãy để những người chung quanh tự họ nhận biết được ta trước khi ta tự mình phô bày cho họ thấy. Thứ chín là một tâm hồn cao quý không bao giờ tự mình đề cao mình. Mỗi lời nói xuất phát từ tâm hồn đó đều là châu ngọc quý hiếm, ít khi biểu lộ và luôn có giá trị lớn lao. Thứ mười, với một thiền sinh chân chính thì mỗi ngày đều là ngày may mắn. Thời gian trôi qua nhưng người ấy không bao giờ tuột lại phía sau. Không vinh không nhục nào có thể làm cho người ấy động lòng. Thứ mười một, hãy tự trách mình, đừng bao giờ chê trách người khác. Thứ mười hai, đừng bàn luận thị phi. Có những điều đúng nhưng vẫn bị coi là sai trong nhiều thế hệ. Vì giá trị của công chính có thể được nhận biết sau nhiều thế kỷ nên không cần thiết phải đòi hỏi sự chấp nhận ngay tức thì. Thứ mười ba, hãy sống với việc gieo nhân và hãy để mặc kết quả tự nhiên diễn ra theo quy luật của vũ trụ. Hãy để mỗi ngày trôi qua trong sự quán chiếu thật an bình.”—Zengetsu, a Chinese Zen master of the Tang dynasty, wrote the following advice for his pupils: “First, living in the world yet not forming attachments to the dust of the world is the way of a true Zen student. Second, when witnessing the good action of another encourage yourself to follow his example. Hearing the mistaken action of another advise yourself not to emulate it. Third, even though alone in a dark room, be as if you were facing a noble guest. Fourth, express your feelings, but become no more expressive than your true nature. Fifth, poverty is your treasure. Never exchange it for an easy life. Sixth, a person may appear a fool and yet not be one. He may only be guarding his wisdom carefully. Seventh, virtues are the fruit of self-discipline and do not drop from heaven of themselves as does rain or snow. Eighth, modesty is the foundation of all virtues. Let your neighbor discover you before you make yourself known to them. Ninth, a noble heart never forces itself forward. Its words are as rare gems, seldom displayed and of great value. Tenth, To a sincere student, every day is a fortunate day. Time passes but he never lags behind. Neither glory nor shame can move him. Eleventh, censure yourself, never another. Twelfth, do not discuss right and wrong. Some things, though right, were considered wrong for generations. Since the value of righteousness may be recognized after centuries, there is no need to crave an immediate appreciation. Thirteenth, live with cause and leave results to the great law of the universe. Pass each day in peaceful contemplation.”

DCCLXVI.Thiền Tâm: Thien Tam**1) Bát Khổ—Eight Sufferings**

Chúng sanh có vô số nỗi khổ. Tuy nhiên, trong “Khổ Đế” của Đức Thế Tôn có tám điều đau khổ căn bản. Thứ nhất là Sanh Khổ. Ngay khi còn trong bụng mẹ, con người đã có ý thức và cảm thọ. Thai nhi cũng cảm thấy sung sướng và đau khổ. Khi mẹ ăn đồ lạnh thì thai nhi cảm như đang bị đóng băng. Khi mẹ ăn đồ nóng, thai nhi cảm như đang bị thiêu đốt, vãn vãn. Thai nhi sống trong chỗ chật hẹp tối tăm như nhớp, vừa lọt lòng đã kêu khóc oa oa. Rồi từ đó khi lạnh, nóng, đói, khát, côn trùng cắn đốt, chỉ biết kêu khóc mà thôi. Huệ nhãn của Phật thấy rõ những chi tiết ấy, nên ngài xác nhận sanh đã là khổ. Chính vì thế cổ đức có nói: “Vừa khỏi bào thai lại nhập thai, Thánh nhân trông thấy động bị ai! Huyền thân xét rõ toàn như nhớp. Thoát phá mau về tánh bản lai.” Thứ nhì là Già Khổ. Chúng ta khổ đau khi chúng ta đến tuổi già, đó là điều tự nhiên. Khi đến tuổi già, cảm quan con người thường hết nhạy bén; mắt không còn trông rõ nữa, tai không còn thính nữa, lưng đau, chân run, ăn không ngon, trí nhớ không còn linh mẫn, da môi, tóc bạc, răng long. Dù cho bực thanh niên tuấn nhã, hay trang thiếu nữ tiên dung, khi đến tuổi này âu cũng: “Bao vẻ hào hoa đâu thấy nữa. Một thân khô kiệt nghĩ buồn tênh!” Lắm kẻ tuổi già lú lẫn, khi ăn mặc, lúc đại tiểu tiện đều như nhớp, con cháu dù thân, cũng sanh nhàm chán. Kiếp người dường như kiếp hoa, luật vô thường chuyển biến khi đã đem đến cho hương sắc, nó cũng đem đến cho vẻ phai tàn. Xét ra cái già thật không vui chút nào, thân người thật không đáng luyến tiếc chút nào! Vì thế nên Đức Phật bảo già là khổ và Ngài khuyên Phật tử nên tu tập để có khả năng bình thản chịu đựng cái đau khổ của tuổi già. Thứ ba là Bệnh Khổ. Có thân là có bệnh vì thân này mở cửa cho mọi thứ bệnh tật. Vì vậy bệnh khổ là không tránh khỏi. Có những bệnh nhẹ thuộc ngoại cảm, đến các chứng bệnh nặng của nội thương. Có người vướng phải bệnh nan y như lao, cùi, ung thư, bại liệt. Trong cảnh ấy, tự thân đã đau đớn, lại tốn kém, hoặc không có tiền thuốc thang, chính mình bị khổ lụy, lại gây thêm khổ lụy cho quyến thuộc. Cái khổ về bệnh tật này nó đau đớn hơn cái đau khổ do tuổi già gây ra rất nhiều. Hãy suy gẫm, chỉ cần đau răng hay nhức đầu nhẹ thôi mà đôi khi cũng không chịu đựng nổi. Tuy nhiên, dù muốn hay không muốn, chúng ta cũng phải chịu đựng cái bệnh khổ này. Thậm chí Đức Phật là một bậc toàn hảo, người đã loại bỏ được tất cả mọi ô trược, mà Ngài vẫn phải chịu đựng khổ đau vật chất gây ra bởi bệnh tật. Đức Phật luôn bị đau đầu. Còn căn bệnh cuối cùng làm cho Ngài đau đớn nhiều về thể xác. Do kết quả của việc Đề Bà Đạt Đa lăn đá mong giết Ngài. Chân Ngài bị thương bởi một mảnh vụn cần phải mổ. Đôi khi các đệ tử không tuân lời giáo huấn của Ngài, Ngài đã rút vào rừng ba tháng, chịu nhịn đói, chỉ lấy lá làm nệm trên nền đất cứng, đối đầu với gió rét lạnh buốt. Thế mà Ngài vẫn bình thản. Giữ cái đau đớn và hạnh phúc, Đức Phật sống với một cái tâm quân bình. Thứ tư là Tử Khổ hay sự khổ trong lúc chết. Tất cả nhân loại đều muốn sanh an nhiên chết tự tại; tuy nhiên, rất ít người đạt được thỏa nguyện. Khi chết phần nhiều sắc thân lại bị bệnh khổ hành hạ đau đớn. Thân đã như thế, tâm thì hãi hùng lo sợ, tham tiếc ruộng vườn của cải, buồn rầu phải lìa bỏ thân quyến, muôn mối dập dồn, quả thật là khổ. Đa phần chúng sanh sanh ra trong tiếng khóc khổ đau và chết đi trong khổ đau gấp bội. Cái chết chẳng ai mời mà nó vẫn đến, và không ai biết nó sẽ đến vào lúc nào. Như trái rơi từ trên cây, có trái non, trái chín hay trái già; cũng vậy, chúng ta chết non, chết lúc tuổi thanh xuân hay chết lúc già. Như mặt trời mọc ở phía Đông và chỉ lặn về phía Tây. Như hoa nở buổi sáng để rồi tàn vào buổi chiều. Đức Phật dạy: “Cái chết không thể tránh được, nó đến với tất cả mọi người chứ không chừa một ai. Chỉ còn cách tu tập để có thể đương đầu với nó bằng sự bình thản hoàn toàn. Thứ năm là Ái Biệt Ly Khổ hay Thương Yêu Xa Lìa Khổ. Không ai muốn xa lìa người thân thương; tuy nhiên, đây là điều không tránh được. Người thân chúng ta vẫn phải chết và chúng ta phải xa họ trong khổ đau tuyệt vọng. Cảnh sanh ly tử biệt với người thân yêu quả là khổ. Nếu chúng ta chịu lắng nghe lời Phật dạy “Cảnh đời có hợp có tan” thì đây là dịp tốt cho chúng ta thực tập hạnh “bình thản”. Thứ sáu là Oán Tắng Hội Khổ. Phải chịu đựng người mà mình không ưa, người mình ghét, người thường hay chế nhạo phỉ báng và xem thường mình quả là khó; tuy nhiên, chúng ta phải luôn chịu cảnh này trong cuộc sống hằng ngày. Lại có nhiều gia đình bà con họ hàng thường không đồng ý kiến, nên thường có sự tranh cãi giận ghét buồn phiền lẫn nhau. Đó

khác nào sự gặp gỡ trong oan gia, thật là khổ! Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng ta nên cố gắng chịu đựng, và suy nghĩ rằng có lẽ chúng ta đang gặt hái hậu quả của nghiệp riêng của mình ở quá khứ hay hiện tại. Chúng ta nên cố gắng thích nghi với hoàn cảnh mới hoặc cố gắng vượt qua các trở ngại bằng một số phương tiện khác. Thứ bảy là Cầu Bất Đắc Khổ. Lòng tham của chúng ta như thùng không đáy. Chúng ta có quá nhiều ham muốn và hy vọng trong đời sống hằng ngày. Người nghèo thì mong được giàu; người giàu mong được giàu hơn; kẻ xấu mong đẹp; người đẹp mong đẹp hơn; người không con mong được có con. Những ước mong này là vô kể, chúng ta không thể nào mãn nguyện đâu. Thế nên cầu bất đắc là khổ. Thứ tám là Ngũ Ấm Thận Suy Khổ. Có thân là có bệnh đau hằng ngày. Năm ấm là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Sắc ấm thuộc về thân, còn bốn ấm kia thuộc về tâm. Nói một cách đơn giản đây là sự khổ về thân tâm hay sự khổ về sự thận suy của thân tâm. Điều thứ tám này bao quát bảy điều khổ kể trên: thân chịu sanh, già, bệnh, chết, đói, khát, nóng, lạnh, vất vả nhọc nhằn. Tâm thì buồn, giận, lo, thương, trăm điều phiền lụy. Ngày trước Thái Tử Tất Đạt Đa đã dạo chơi bốn cửa thành, thấy cảnh già, bệnh, chết. Ngài là bậc trí tuệ thâm sâu, cảm thương đến nỗi khổ của kiếp người, nên đã liả bỏ hoàng cung tìm phương giải thoát—Human beings have countless sufferings; however, Sakyamuni Buddha explained the eight basic causes of suffering: First, Suffering of Birth or birth is suffering. While still in the womb, human beings already have feelings and consciousness. They also experience pleasure and pain. When the mother eats cold food, the embryo feels as though it were packed in ice. When hot food is ingested, it feels as though it were burning, and so on. The embryo, living as it is in a small, dark and dirty place, immediately lets out scream upon birth. From then on, all it can do is cry when it feels cold, hot, hungry, thirsty, or suffers insect bites. Sakyamuni Buddha in his wisdom saw all this clearly and in detail and therefore, described birth as suffering. The ancient sages had a saying in this regard: “As soon as sentient beings escape one womb, they enter another. Seeing this, sages and saints are deeply moved to such compassion! The illusory body is really full of filth, swiftly escaping from it, we return to our Original Nature.” (The Pure Land Buddhism in Theory and Practice—Most Ven. Thích Thiên Tâm). Second, Suffering of old age or old age is suffering. We suffer when we are subjected to old age, which is natural. As they reach old age, human beings have diminished their faculties; their eyes cannot see clearly anymore, their ears have lost their acuity, their backs ache easily, their legs tremble, eating is not easy and pleasurable as before, their memories fail, their skin dries out and wrinkles, hair becomes gray and white, their teeth ache, decay and fall out. In old age, many persons become confused and mixed up when eating or dressing or they become uncontrollable of themselves. Their children and other family members, however close to them, soon grow tired and fed up. The human condition is like that of a flower, ruled by the law of impermanence, which, if it can bring beauty and fragrance, also carries death and decay in its wake. In truth, old age is nothing but suffering and the human body has nothing worth cherishing. For this reason, Sakyamuni Buddha said: old age is suffering! Thus, he advised Buddhists to strive to cultivate so they can bear the sufferings of old age with equanimity. Third, Suffering of Disease (sickness) or sickness is suffering. To have a body is to have disease for the body is open to all kinds of diseases. So the suffering of disease is inevitable. Those with small ailments which have an external source to those dreadful diseases coming from inside. Some people are afflicted with incurable diseases such as cancers or debilitating ailments, such as osteoporosis, etc. In such condition, they not only experience physical pain, they also have to spend large sums of money for treatment. Should they lack the required funds, not only do they suffer, they create additional suffering for their families. The sufferings caused by diseases is more painful than the sufferings due to old age. Let imagine, even the slightest toothache or headache is sometimes unbearable. However, like or dislike, we have no choice but bearing the suffering of sickness. Even the Buddha, a perfect being, who had destroyed all defilements, had to endure physical suffering caused by disease. The Buddha was constantly subjected to headaches. His last illness caused him much physical suffering was a wound in his foot. As a result of Devadatta’s hurling a rock to kill him, his foot was wounded by splinter which

necessitated an operation. When his disciples disobeyed his teachings, he was compelled to retire to a forest for three months. In a forest on a couch of leaves on a rough ground, facing fiercing cold winds, he maintained perfect equanimity. In pain and happiness, He lived with a balanced mind. Fourth, Suffering of Death or death is suffering. All human beings desire an easy birth and a peaceful death; however, very few of us can fulfill these conditions. At the time of death, when the physical body is generally stricken by disease and in great pain. With the body in this state, the mind is panic-stricken, bemoaning the loss of wealth and property, and saddened by the impending separation from loved ones as well as a multitude of similar thoughts. This is indeed suffering. Sentient beings are born with a cry of pain and die with even more pain. The death is unwanted, but it still comes, and nobody knows when it comes. As fruits fall from a tree, ripe or old even so we die in our infancy, prime of mankind, or old age. As the sun rises in the East only to set in the West. As Flowers bloom in the morning to fade in the evening. The Buddha taught: “Death is inevitable. It comes to all without exception; we have to cultivate so that we are able to face it with perfect equanimity.” Fifth, Suffering due to separation from loved ones (parting with what we love) or parting with what we love is suffering. No one wants to be separated from the loved ones; however, this is inevitable. We still lose our loved ones to the demon of death, leaving them helpless and forsaken. Separation from loved ones, whether in life or through death, is indeed suffering. If we listen to the Buddha’s teaching “All association in life must end with separation.” Here is a good opportunity for us to practice “equanimity.” Sixth, Suffering due to meeting with the uncongenial (meeting with what we hate) or meeting with what we hate is suffering. To endure those to whom we are opposed, whom we hate, who always shadow and slander us and look for a way to harm us is very hard to tolerate; however, we must confront this almost daily in our life. There are many families in which relatives are not of the same mind, and which are constantly beset with disputes, anger and acrimony. This is no different from encountering enemies. This is indeed suffering! Thus, the Buddha advised us to try to bear them, and think this way “perhaps we are reaping the effects of our karma, past or present.” We should try to accommodate ourselves to the new situation or try to overcome the obstacles by some other means. Seventh, Suffering due to unfulfilled wishes (unattained aims). Unabling to obtain what we wish is suffering. Our greed is like a container without the bottom. We have so many desires and hopes in our lives. The poor hope to be rich; the rich hope to be richer; the ugly desire for beauty; the beauty desire for beautier; the childless pray for a son or daughter. Such wishes and hopes are innumerable that no way we can fulfill them. Thus, they are a source of suffering. Eighth, Suffering due to the raging aggregates (all the ills of the five skandhas) or all the illnesses of the five skandhas is suffering. To have a body means to experience pain and diseases on a daily basis. Pain and disease also means suffering. The five skandas or aggregates are form, feeling, perception, volition and consciousness. The skandas of form relates to the physical body, while the remaining four concern the mind. Simply speaking, this is the suffering of the body and the mind. The suffering of the skandas encompasses the seven kinds of suffering mentioned above. Our physical bodies are subject to birth, old age, disease, death, hunger, thirst, heat, cold and weariness. Our mind, on the other hand, are afflicted by sadness, anger, worry, love, hate and hundreds of other vexations. It once happened that Prince Siddhartha having strolled through the four gates of the city, witnessed the misfortunes of old age, disease and death. Endowed with profound wisdom, he was touched by the suffering of human condition and left the royal palace to find the way of liberation.

2) *Thiền Tâm: Bốn Cách Đối Trị Tham Sân Si—Four Basic Ways to Subdue Greed, Anger, and Delusion*

Nghiệp tham sân si biểu hiện dưới nhiều hình thức, không thể tả xiết! Theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, có bốn cách đối trị tham sân si. Tùy theo trường hợp, hành giả có thể dùng một trong bốn cách này để đối trị tham sân si. Thứ nhất là dùng Tâm Đối trị: Người mê với bậc giác ngộ chỉ có hai điểm sai biệt: tịnh là chư Phật, nhiễm là chúng sanh. Chư Phật do thuận theo tịnh

tâm nên giác ngộ, đủ thần thông trí huệ; chúng sanh bởi tùy nơi trần nhiễm nên mê hoặc, bị luân hồi sanh tử. Tu Tịnh Độ là đi sâu vào Niệm Phật Tam Muội để giác ngộ bản tâm, chứng lên quả vị Phật. Vậy trong niệm Phật, nếu thấy bất cứ một vọng niệm vọng động nào khác nổi lên, liền phải trừ ngay và trở về tịnh tâm. Đây là cách dùng tâm để đối trị. Thứ nhì là dùng Lý Đối Trị: Nếu khi vọng niệm khởi lên, dùng tâm ngăn trừ không nổi, phải chuyển sang giai đoạn hai là dùng đến quán lý. Chẳng hạn như khi tâm tham nhiễm nổi lên, quán lý bất tịnh, khổ, vô thường, vô ngã. Tâm giận hờn phát khởi, quán lý từ, bi, hỷ, xả, nhân nhục, nhu hòa, các pháp đều không. Thứ ba là dùng Sự Đối Trị: Những kẻ nặng nghiệp, dùng lý đối trị không kham, tất phải dùng sự, nghĩa là dùng đến hình thức. Thí dụ, người tánh dễ sân si, biết rõ nghiệp mình, khi phát nóng bực hay sắp muốn tranh cãi, họ liền bỏ đi và uống từ một ly nước lạnh để dẫn cơn giận xuống. Hoặc như kẻ nặng nghiệp ái, dùng lý trí ngăn không nổi, họ lựa cách gần bậc trưởng thượng, làm Phật sự nhiều, hoặc đi xa ra để quên lãng dần tâm nhớ thương, như câu châm ngôn “xa mặt cách lòng.” Bởi tâm chúng sanh y theo cảnh, cảnh đã vắng tức tâm mất chỗ nương, lần lần sẽ phai nhạt. Thứ tư là dùng Sám Tụng Đối Trị: Ngoài ba cách trên từ tế đến thô, còn có phương pháp thứ tư là dùng sám hối trì tụng để đối trị. Sự sám hối, niệm Phật, trì chú hoặc tụng kinh, mà giữ cho đều đều, có năng lực diệt tội nghiệp sanh phước huệ. Vì thế thuở xưa có nhiều vị trước khi thọ giới hay sắp làm Phật sự lớn, thường phát nguyện tụng mấy muôn biến chú Đại Bi, hoặc một tạng kinh Kim Cang Bát Nhã. Thuở xưa, các cư sĩ khi họp lại Niệm Phật Đường để kiết thất, nếu ai nghiệp nặng niệm Phật không thanh tịnh, hay quán Phật không được rõ ràng, vị Pháp sư chủ thất thường bảo phải lạy hương sám. Đây là cách đốt một cây hương dài, rồi thành kính đánh lễ hồng danh Phật sám hối, cho đến khi nào cây hương tàn mới thôi. Có vị suốt trong thời kỳ kiết thất bảy ngày hoặc hai mươi mốt ngày, toàn là lạy hương sám—The karma of greed, anger and delusion manifest themselves in many forms, which are impossible to describe fully. According to Most Venerable Thích Thiện Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice*, there are four basic ways to subdue them. Depending on the circumstances, the practitioner can use either one of these four methods to counteract the karma of greed, anger and delusion. First, suppressing afflictions with the mind: There are only two points of divergence between the deluded and the enlightened, i.e., Buddhas and Bodhisattvas: purity is Buddhahood, defilement is the state of sentient beings. Because the Buddhas are in accord with the Pure Mind, they are enlightened, fully endowed with spiritual powers and wisdom. Because sentient beings are attached to worldly Dusts, they are deluded and revolve in the cycle of Birth and Death. To practice Pure Land is to go deep into the Buddha Recitation Samadhi, awakening to the Original Mind and attaining Buddhahood. Therefore, if any deluded, agitated thought develops during Buddha Recitation, it should be severed immediately, allowing us to return to the state of the Pure Mind. This is the method of counteracting afflictions with the mind. Second, suppressing afflictions with noumenon: When deluded thoughts arise which cannot be suppressed with the mind, we should move to the second stage and “visualize principles.” For example, whenever the affliction of greed develops, we should visualize the principles of impurity, suffering, impermanence, and no-self. Whenever the affliction of anger arises, we should visualize the principles of compassion, forgiveness and emptiness of all dharmas. Third, suppressing afflictions with phenomena: People with heavy karma who cannot suppress their afflictions by visualizing principles alone, we should use “phenomena,” that is external forms. For example, individuals who are prone to anger and delusion and are aware of their shortcomings, should, when they are on the verge of bursting into a quarrel, immediately leave the scene and slowly sip a glass of cold water. Those heavily afflicted with the karma of lust-attachment who cannot suppress their afflictions through “visualization of principle,” should arrange to be near virtuous Elders and concentrate on Buddhist activities or distant travel, to overcome lust and memories gradually as mentioned in the saying “out of sight, out of mind.” This is because sentient beings’ minds closely parallel their surroundings and environment. If the surroundings disappear, the mind loses its anchor, and gradually, all memories fade away. Fourth, suppressing afflictions with repentance and recitation: In addition to the above three methods, which

range from the subtle to the gross, there is also a fourth: repentance and the recitation of sutras, mantras and the Buddha's name. If performed regularly, repentance and recitation eradicate bad karma and generate merit and wisdom. For this reason, many cultivators in times past, before receiving the precepts or embarking upon some great Dharma work such as building a temple or translating a sutra, would vow to recite the Great Compassion Mantra tens of thousands of times, or to recite the entire Larger Prajna Paramita Sutra, the longest sutra in the Buddha canon. In the past, during lay retreats, if a practitioner had heavy karmic obstructions and could not recite the Buddha's name with a pure mind or clearly visualize Amitabha Buddha, the presiding Dharma Master would usually advise him to follow the practice of "bowing repentance with incense." This method consists of lighting a long incense stick and respectfully bowing in repentance while uttering the Buddha's name, until the stick is burnt out. There are cases of individuals with heavy karma who would spend the entire seven or twenty-one days retreat doing nothing but "bowing with incense."

DCCLXVII.Thiện Đạo: Shan Tao

1) Anh Nhi—A Just Born Baby

Hòa Thượng Thiện Đạo ở Thạch Thất dạy chúng: "Ông chẳng thấy tiểu nhi khi ra khỏi thai, đâu từng nói tiếng ta biết xem kinh, chính khi ấy cũng chẳng biết có nghĩa Phật tánh, không nghĩa Phật tánh, đến khi lớn lên học các thứ tri giải, liền nói ta hay ta hiểu, chẳng biết đó là khách trần phiền não." Trong mười sáu quán hạnh, hạnh anh nhi là hơn hết, khi đa đa hòa hòa là dụ người học đạo lia tâm thủ xả, nên khen ngợi hạnh anh nhi, lấy đó làm thí dụ. Nếu bảo anh nhi là đạo, là người thời nay hiểu lầm—Master Shan Tao of the Stone Grotto taught his congregation saying, "Haven't you seen a little one when it's just emerged from the womb? Has a baby ever said, 'I know how to read the scriptures'? At that time it does not know the meaning of having the Buddha nature or not having the Buddha nature. As he grows up he learns all arts of knowledge; then he comes forth saying, 'I am able' and 'I understand,' without knowing that this is troubling over illusory dusts. Among the sixteen contemplation practices, the baby's practice is the best. When he's babbling he symbolizes the person studying the Path, with his detachment from the discriminating mind that grasps and rejects. That's why I'm praising infants. I can make a comparison by taking the case of a baby, but if I say that the baby is the Path, people of these times would misunderstand."

2) Thiện Đạo Cùng Thạch Đầu Đạo Núi—Shan-Tao and Shih-T'ou Walked in the Mountain

Đại Sư Thiện Đạo, người đã giảng giải các bộ luận của Tịnh Độ Tông, ngài cũng giảng về phép tu "lục thời vãng sanh." Ngài là một trong những cao Tăng vào thời nhà Đường. Một hôm Thiện Đạo cùng với thầy là Thạch Đầu đi đạo núi. Thạch Đầu thấy những cành cây chắn lối liền sai Thiện Đạo dọn sạch đi. Thiện Đạo nói: "Đệ tử không mang dao theo." Thạch Đầu rút con dao của mình đưa cho Thiện Đạo đặng lười. Thiện Đạo nói: "Xin thầy đưa đầu kia." Thạch Đầu hỏi: "Chú lấy đầu kia để làm gì?" Nhân đó Thiện Đạo tỉnh ngộ chân lý của Thiền. Điều này cho thấy Thạch Đầu không dùng thủ đoạn hay phương pháp riêng biệt nào giúp cho tâm trí của đệ tử có thể được chín muồi cho chứng nghiệm. Ngài đã vì Thiện Đạo, tùy cơ duyên mà bày tỏ Thiền bằng những đường lối thực tiễn nhất. Thật vậy, Thiền không phải là trò hý luận mà là một sự thực sống động, sự thực liên hệ mật thiết với chính sự sống. Các thiền sư thường hay lợi dụng mọi cơ hội trong đời sống hằng ngày. Trong trường hợp này, Thạch Đầu đã dùng "đăng lười của con dao" để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiền—A monk named Shan-T'ao, during the T'ang Dynasty, a writer of commentaries on the sastras of the Pure Land sect, and one of its literary men. One day Shan-tao was walking with his master in the mountains. The master, Shih-t'ou, saw the branches of a tree obstructing the pathway and requested Shan-tao to clear them away. Shan-tao said, "I did not bring a knife with me." Shih-t'ou took out his own knife and held it out with the naked blade towards Shan-tao. Shan-tao said, "Please give me the other end." Shih-t'ou asked, "What do you want to do with the other end?" This made Shan-tao

wake to the truth of Zen. This shows us that Shih-t'ou used no special contrivance or method by which the mind of the disciple could be matured for the experience. As a matter of fact, Zen is not a conceptual plaything with them but a vital fact which intimately concerned life itself. Zen masters usually make use of every opportunity in their daily life. In this case, Shih-t'ou used "the naked blade of his knife" to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of Shan-tao's enlightenment.

DCCLXVIII. *Thiền Hội: Khắp Mọi Nơi, Không Chỗ Nào Chẳng Phải Là Phật—Shen-Hui: There Is Nothing Anywhere That Is Not Buddha*

Một hôm Thiền Sư Thiền Hội (?-900) hỏi Thầy: “Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã từng tu hành trải qua vô lượng kiếp mới thành Phật. Nay thầy dạy ‘tức tâm tức Phật.’ Con không hiểu lẽ đó. Xin thầy khai ngộ cho con.” Sư Cầm Thành hỏi: “Trong kinh người nào nói?” Thiền Hội thưa: “Nếu con không lầm thì tất cả kinh điển đều do Phật dạy.” Sư Cầm Thành nói: “Nếu vậy sao ngài Văn Thù Sư Lợi lại nói rằng Đức Phật trong suốt 49 năm hoằng hóa chưa nói một lời? Con phải luôn nhớ rằng nếu con chấp vào văn tự, con sẽ phải đi vòng vòng mãi chứ không bao giờ thấy Phật. Người khổ hạnh cầu Phật thì đều lầm mê. Người lia tâm cầu Phật là ngoại đạo. Người chấp tâm tức Phật là ma.” Thiền Hội hỏi: “Như vậy thì tâm này là cái gì? Cái chẳng phải Phật là cái gì?” Thiền Hội tiếp: “Như vậy tâm này là Phật gì?” Thiền sư Cầm Thành đáp: “Xưa có người hỏi Mã Tổ: ‘Tức tâm là Phật, cái nào là Phật?’ Mã Tổ dạy: ‘Ông nghĩ cái nào không phải là Phật chỉ ra xem?’ Người ấy không trả lời được. Mã Tổ dạy: ‘Hiểu được khắp nơi có, không hiểu mãi mãi xa sai.’ Chỉ một câu thoại đầu này ông lại hiểu chưa?” Nghe xong lời đó, Thiền Hội thưa: “Con đã hiểu rồi.” Cầm Thành hỏi: “Ông hiểu thế nào?” Thiền Hội thưa: “Khắp cả mọi nơi, không chỗ nào là chẳng phải tâm Phật.” Qua đó Thiền Hội ngộ và sụp lạy Thầy. Cầm Thành bảo: “Cần phải làm vậy sao?” Nhân đó Cầm Thành đặt tên cho Sư là Thiền Hội—
One day he asked his master: “Sakyamuni Buddha had cultivated innumerable aeons to become a Buddha. Now you say that ‘Mind is Buddha.’ I really don’t understand. Please awaken me so that I can be clear.” Zen Master Cầm Thành said: “Who said so in the sutra?” Shen-Hui replied: “The Buddha teach in all the sutras, am I right?” Zen Master Cầm Thành said: “But why Manjusri declared that the Buddha never teaches a word during 49 years. You should always remember that if you attach to words, you will have to go around and around forever, you will never find the Buddha. Those who seek Buddhahood through practicing asceticism are all deluded. Those who seek Buddhahood apart from mind are heretics. Those who seek Buddhahood by clinging to mind are deluded demons.” Shan-hui asked, “If so, what is there in the mind that is not Buddha that becomes delusion?” Shan-hui continued to ask, “What is the mind that is Buddha?” Cam Thanh said, “In former times, there was someone who asked Zen master Ma-tsu, ‘If mind itself is Buddha, which mind is Buddha?’ Ma-tsu said, ‘Point out to me anything you think is not Buddha.’ The man had no answer. Ma-tsu said, ‘When you attain enlightenment, all things are Buddha. Otherwise, you are forever at odds with everything.’ Do you understand this head phrase?” Hearing this, Shan-hui said, “I understand.” Zen master Cam Thanh asked, “How do you understand it?” Shan-hui said, “There is nothing anywhere that is not Buddha-mind.” Shan-hui bowed down to prostrate his Master. Zen Master Cầm Thành said, “This is how it must be.” Cam Thanh also gave his name Shen-Hui since that time (that means Good Understanding).

DCCLXIX. *Thiền Huệ Đại Sĩ: Cầu Trôi Nước Chẳng Trôi!—Shan-hui Ta-shih: The Bridge, But Not the Water, Flows!*

Phó Đại Sĩ (497-569) còn được gọi là Thiền Huệ Đại Sĩ, là một trong những Thiền Tăng nổi tiếng của Trung Hoa vào thế kỷ thứ sáu. Ngoài việc chúng ta bắt gặp ngài trong thí dụ thứ 67 của Bích Nham Lục, ngài cũng có nhiều bài kệ nổi tiếng. Sau đây là một trong những bài danh tiếng của ông:

"Tay không, cầm cán mai;
Đi bộ, lưng trâu ngồi;
Người đi qua trên cầu.

Cầu trôi nước chẳng trôi!"

(Không thủ bả xử đầu; Bộ hành kỳ thủy ngư; Nhân tòng kiều thượng quá. Kiều lưu thủy bất lưu). Cầu trôi nước không trôi. Thiên tông dùng từ này để ám chỉ cảnh giới thiền không thể nghĩ bàn, chuyển từ nhận thức thông thường sang sự hiểu biết vượt khỏi ý thức, sự thông minh và trí tuệ của phàm phu. Đây là một trong những bài kệ rất nổi tiếng của Phó Đại Sĩ, nó phác thảo kiến giải của đệ tử Thiền môn. Mặc dầu nó có thể đại diện cho tất cả giáo pháp Thiền, nhưng vẫn mô tả được tông chỉ quan trọng của Thiền. Những ai muốn đạt được, nếu có thể, cái trí tuệ để hiểu chân lý Thiền, trước tiên phải lãnh hội ý nghĩa thật sự của bài kệ này. Không còn thứ gì trái ngược với lý luận và mâu thuẫn với cảm giác thông thường hơn bốn dòng kệ này. Mặc dầu nhiều người đã quen với lối gọi Thiền là nhắm nhí, lộn xộn, và vượt ra ngoài những phạm vi luận chứng thông thường. Nhưng Thiền luôn uyển chuyển và sẽ chống lại việc lấy cách nhìn sự vật bằng cảm giác thông thường làm cứu cánh. Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng lý do mà chúng ta không thể thấu hiểu chân lý là do sự chấp trước vô lý vào cách giải thích sự vật bằng lý luận. Nếu chúng ta thật sự muốn nghiên cứu đến tận đáy của cuộc sống, chúng ta phải từ bỏ cái kiểu "tam đoạn luận" mà chúng ta hằng ôm ấp bấy lâu nay, chúng ta phải có phương cách quán sát mới, nơi đó chúng ta thoát ra ách thống trị độc tài của lý luận và tính phiến diện (một bên) của những dụng ngữ hằng ngày. Tuy có vẻ nghịch lý, nhưng Thiền vẫn kiên trì với "tay không cầm cuốc, và cầu trôi nước chẳng trôi."—Fu Ta-shih was also called Shan-hui Ta-shih, one of the most outstanding Chinese Zen Monks in the sixth century. Beside the fact that we encounter Shan-hui Ta-shih in example 67 of the Pi-Yen-Lu, he also had some famous verses on Zen. The following stanza is one of his famous verses:

"Empty-handed I go, but a spade is in my hand;
I walk on my feet,
Yet I am riding on the back of an ox;
When I pass over the bridge,
The bridge, but not the water, flows!"

A bridge is drifting along the current, not the water (the water is not drifting along the current). Zen uses this term to indicate an unimaginable realm of Zen which is beyond the comprehensive level of human knowledge, intelligence and wisdom. This is the very famous gatha of Shan-hui Ta-shih and it summarily gives the point of view as entertained by the followers of Zen. Though it by no means exhausts all that Zen teaches, it indicates graphically the way toward which Zen tends. Those who desire to gain an intellectual insight, if possible, into the truth of Zen, must first understand what this stanza really means. Nothing can be more illogical and contrary to common sense than these four lines. Even though many people are inclined to call Zen absurd, confusing, and beyond the ken of ordinary reasoning. But Zen is always flexible and would protest that the so-called common-sense way of looking at things is final. Zen practitioners should always remember that the reason why we cannot attain to a thoroughgoing comprehension of the truth is due to our unreasonable adherence to a "logical" interpretation of things. If we really want to get to the bottom of life, we must abandon our cherished syllogisms, we must acquire a new way of observation whereby we can escape the tyranny of logic and the one-sidedness of our everyday phraseology. However, paradoxical it may seem, Zen insists that the spade must be held in your empty hands, and that it is not the water but the bridge that is flowing under your feet.

DCCLXX.Thiện Huệ Và Ung Chính—Shan-Hui and Yung-Cheng

Thiện Huệ là tên của một vị Thiền sư ở chùa Cao Môn ở Dương Châu, dưới thời nhà Thanh. Theo một trong những bài thuyết giảng của Thiền sư Hư Vân trong một buổi tu Thiền Thất, pháp môn Thiền Thất là pháp môn hay nhất để chứng ngộ trong một hạn kỳ có định trước. Người xưa căn khí mẫn lợi nên không chú trọng đến pháp môn này lắm. Đến thời nhà Tống, pháp môn này mới bắt đầu mở rộng. Cho đến triều nhà Thanh, đời vua Ung Chính, pháp môn này lại còn hưng thịnh nữa. Trong triều đình,

Ung Chính Hoàng Đế vẫn thường tu tập Thiền Thất. Vua rất tôn trọng đối với Thiền tông, đồng thời công phu Thiền định của nhà vua cũng rất phi thường. Dưới sự chỉ dẫn của vua Ung Chính, có đến hơn mười người ngộ đạo, trong số này có Thiền sư Thiện Huệ—Name of a Zen Master of the High Heaven Monastery at Yang-chou, in the Ching Dynasty. According to one of Hsu Yun's lectures in one of the Seven-days Meditation sessions, the method of Seven-days Meditation sessions is the best way to attain Enlightenment within a definite and predetermined period. In the old days, when people were better endowed, many Zen Buddhists did not pay special attention to this method. But during the Sung Dynasty it began to gain popularity. Due especially to its promotion by Emperor Yung-Cheng during the Ching Dynasty, the method became widespread throughout China. This emperor was a very advanced Zen Buddhist, and greatly respected and admired the teaching of Zen. In his royal palace the Seven-days Meditation sessions were carried on frequently. Under his instruction some ten persons attained Enlightenment. For example, Tien Hui Zen Master of the High Heaven Monastery at Yang-chou became enlightenment under his teachings.

DCCLXXI.Thiện Lai Và Con Đường Hầm Ở Buzen—Zenkai and the Tunnel In Buzen

Thiện Lai là con trai của một chiến binh võ sĩ, hành trình đến Giang Hộ và trở thành tùy viên của một quan chức cao cấp. Ông ta vướng vào chuyện yêu đương với bà vợ của vị quan này và bị phát giác. Để tự vệ, ông giết chết viên quan, rồi cùng vợ ông ta bỏ trốn. Sau đó, cả hai người đều trở thành những tên ăn trộm. Nhưng người phụ nữ quá tham lam khiến cho Thiện Lai cảm thấy chán ghét. Cuối cùng ông bỏ rơi bà ta và hành trình thật xa đến tỉnh Buzen, rồi trở thành một khát sĩ lang thang. Để chuộc lại lỗi lầm trong quá khứ, Thiện Lai quyết tâm phải làm một việc tốt đẹp nào đó trong đời mình. Khi biết được đoạn đường nguy hiểm ven sườn núi đã khiến cho nhiều khách lữ hành phải bị thiệt mạng hoặc bị thương, Thiện Lai liền quyết tâm đào một con đường hầm xuyên qua ngọn núi ở đó. Ban ngày thì Thiện Lai đi khát thực, và làm việc đào đường hầm vào ban đêm. Trải qua 30 năm thì con đường hầm đã được đào dài khoảng 2.200 bộ, khoảng 695 mét, cao 20 bộ (6 mét) và rộng 30 bộ (9 mét). Hai năm trước khi công việc hoàn tất, thì con trai của vị quan bị ông giết trước đây, là một tay kiếm sĩ điêu luyện, đã tìm đến để giết Thiện Lai trả thù cho cha. Thiện Lai nói: “Ta rất sẵn lòng chịu chết, nhưng chỉ xin cậu hãy để cho ta làm xong việc này. Ngày nào công việc hoàn tất, cậu có thể giết ta.” Thế là người con trai của viên quan chấp nhận chờ đến ngày đó. Vài tháng trôi qua và Thiện Lai vẫn tiếp tục đào con đường hầm. Người con trai trở nên buồn chán vì không có việc gì để làm, nên anh ta cũng bắt đầu giúp sức với Thiện Lai. Sau khi phụ giúp Thiện Lai được hơn một năm, anh ta cảm thấy kính phục ý chí và nhân cách mạnh mẽ của ông. Cuối cùng con đường hầm cũng được hoàn tất và người ta có thể sử dụng và du hành qua lại an toàn. Thiện Lai nói với cậu trai: “Bây giờ thì công việc đã xong rồi, hãy cắt đầu của ta đi!” Chàng trai trẻ đáp lời qua dòng lệ trên đôi mắt: “Làm sao con có thể lấy đầu của bậc ân sư của chính mình?”—Zenkai, the son of a samurai, journeyed to Edo and there became the retainer of a high official. He fell in love with the official's wife and was discovered. In self-defence, he slew the official. Then he ran away with the wife. Both of them later became thieves. But the woman was so greedy that Zenkai grew disgusted. Finally, leaving her, he journeyed far away to the province of Buzen, where he became a wandering mendicant. To atone for his past, Zenkai resolved to accomplish some good deed in his lifetime. Knowing of a dangerous road over a cliff that had caused the death and injury of many persons, he resolved to cut a tunnel through the mountain there. Begging food in the daytime, Zenkai worked at night digging his tunnel. When thirty years had gone by, the tunnel was 2,200 feet long, 20 feet high, and 30 feet wide. Two years before the work was completed, the son of the official he had slain, who was a skillful swordman, found Zenkai out and came to kill him in revenge. Zenkai said: “I will give you my life willingly. Only let me finish this work. On the day it is completed, then you may kill me.” So the son of the official awaited the day. Several months passed and Zenkai kept on digging. The son grew tired of doing nothing and began to help with the digging. After he had helped for more than a year, he came to admire Zenkai's strong will and

character. At last the tunnel was completed and the people could use it and travel in safety. Zenkai told the son of the official: “Now my work is done, so cut off my head!” The young man with his tears in his eyes asked: “How can I cut off my own teacher's head.”

DCCLXXII.Thiện Tài: Sudhana

1) Thái Dược—Gets Some Medicine

Thiện Tài Đồng Tử (trong các chùa, bên trái tượng Quan Âm Bồ Tát có đặt tượng Thiện Tài Đồng Tử), một Phật tử được nói đến trong Kinh Hoa Nghiêm. Tên ông là Sudhana có nghĩa là “Thiện Tài” và lý do ông có tên này là vì lúc ông vừa mới sanh ra thì đột nhiên châu báu xuất hiện trong nhà cha ông. Ông là nhân vật chính trong chương cuối cùng và cũng là chương dài nhất trong Kinh Hoa Nghiêm. Trong khi tìm cầu giác ngộ, ông đã viếng thăm và tông học với 53 vị thiện hữu tri thức và đã trở thành ngang hàng hay bình đẳng với Phật trong một đời (Trong Kinh Hoa Nghiêm, phẩm Nhập Pháp Giới: “Ngài Văn Thù ở trong khu rừng trang nghiêm có 500 vị đồng tử, mà Thiện Tài là một người phát tâm trong số 500 vị ấy. Thiện Tài sau đó đi về phương nam tham học cùng 53 vị tri thức và chứng nhập pháp giới). Một hôm, Văn Thù kêu Thiện Tài đi hái thuốc và nói: “Ông hãy đem về cho Ta bất cứ thứ gì không phải là thuốc.” Thiện Tài tìm khắp nơi, nhưng không có thứ gì không phải là thuốc. Ông quay trở về và nói: “Không có thứ gì không phải là thuốc.” Văn Thù nói: “Vậy thì mang đến cho ta một vài thứ là thuốc.” Thiện Tài nhặt lên một cọng cỏ và đưa nó cho Văn Thù. Văn Thù đưa cọng cỏ lên và nói với chúng hội: “Cây thuốc này có thể giết chết một người hay cho người ấy mạng sống.”—Good Wealth Bodhisattva (Sudhana), a disciple mentioned in the Avatamsaka Sutra (Kinh Hoa Nghiêm). His name means “Good Wealth” and the reason for him to obtain such name was that when he was born, myriad treasures suddenly appeared in his father’s home. The main protagonist in the last and longest chapter of the Avatamsaka Sutra. In seeking enlightenment, he tried to visit and study with fifty-three spiritual advisors and became equal with the Buddha in just one lifetime. One day, Manjusri asked Sudhana to gather medicinal herbs and said, “Bring me anything that isn't medicine.” Sudhana searched everywhere, but there was nothing that wasn't medicine. He returned and said, “There is nothing that isn't medicine.” Manjusri said, “Then bring me something that is medicine.” Sudhana picked a stalk of grass and gave it to Manjusri. Manjusri held up the stalk and said to the assembly, “This medicine can kill a person or give a person life.”

2) Thiện Tài Nhập Pháp Giới—Good Wealth Bodhisattva Enters the Dharma Realm

Trong Kinh Hoa Nghiêm, phẩm Nhập Pháp Giới: “Ngài Văn Thù ở trong khu rừng trang nghiêm có 500 vị đồng tử, mà Thiện Tài là một người phát tâm trong số 500 vị ấy. Thiện Tài sau đó đi về phương nam tham học cùng 53 vị tri thức và chứng nhập pháp giới. Điều đáng chú ý là cả vị thiện tri thức đầu tiên và cuối cùng đều dạy Thiện Tài về con đường Tịnh Độ. Tưởng cũng nên ghi nhận, giáo lý căn bản trong Kinh Hoa Nghiêm, nhập pháp giới có nghĩa là một pháp dù nhỏ như một vi trần vẫn chứa đựng cái lớn nhất và ngược lại. Tâm chúng sanh, vũ trụ và Phật không sai khác. Kỳ thật, tâm, chúng sanh và Phật là một—In the Avatamsaka Sutra (Kinh Hoa Nghiêm), Manjusri Bodhisattva stayed in the Adorned Forest, where there were 500 youths, “Good Wealth” was one of them. It should be noted that both his first and last advisor taught him the Pure Land Path. It should be noted the basic teaching of Avatamsaka Sutra which reveals the Interpenetration of all dharmas, the smallest dharma contains the largest and vice versa. The human mind is the universe itself and is identical with the Buddha, indeed, that Buddha, mind and all sentient beings and things are one and the same.

DCCLXXIII. *Thiêt Chủy Giác: Chớ Phỉ Báng Tiên Sư Tôi!—Tieh-Tsui-Chiao: Do Not Slight My Late Master!*

Thiền sư Thiêt Chủy Giác, đệ tử của đại thiền sư Triệu Châu. Một hôm, Thiêt Chủy Giác đến viếng Hòa Thượng Pháp Nhãn, một vị cao Tăng đương thời. Pháp Nhãn hỏi: "Gần đây ông ở đâu nay đến đây?" Thiêt Chủy Giác đáp: "Từ Triệu Châu đến." Pháp Nhãn hỏi: "Tôi nghe Triệu Châu có câu nói 'Cây bách trước sân' có phải vậy không?" Thiêt Chủy Giác đáp: "Không." Pháp Nhãn gạn hỏi: "Mọi người đến đây đều thuật lại rằng có một chú tiểu hỏi Triệu Châu 'Tổ Đạt Ma qua Trung Hoa có ý nghĩa gì', Châu đáp 'Cây bách trước sân' sao ông lại nói không có?" Thiêt Chủy Giác rống to: "Tiên sư tôi thật không có nói câu ấy. Xin Hòa Thượng chớ phỉ báng tiên sư tôi." Pháp Nhãn rất tán thành thái độ ấy ở người học trò của lão túc Triệu Châu, nên khen: "Đúng là con dòng sư tử." Thói thường hẳn là chúng ta không thể tin nổi lời nói chối bỏ của các thiền sư, nhưng các ngài nghĩ rằng Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và đĩnh chánh như vậy, vì những câu nói mâu thuẫn, nghịch lý hay phủ nhận như vậy là kết quả không tránh được của nhân quang Thiền phóng vào cuộc sống. Và Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do nhận là đúng, là dĩ nhiên, là thật. Dầu bề ngoài điên đảo là vậy, bên trong vẫn một nguyên lý như nhau quán xuyên toàn thể đạo Thiền; hễ nắm được đầu mối ấy là mọi sự đảo lộn càn khôn trở thành cái thực đơn giản nhất—Zen master Tieh-Tsui-Chiao, a disciple of the great Zen master Chao-chou. One day, he visited Zen master Fa-yen, another great Zen master, the latter asked him, what was the last place he came from. Tieh-Tsui-Chiao replied that he came from Chao-chou. Fa-yen said, "I understand that a cypress tree once became the subject of Chao-chou's talk, was that really so?" Tieh-Tsui-Chiao was positive in his denial, saying, "He had no such talk." Fa-yen protested, "All the monks coming from Chao-chou lately speak of his reference to a cypress tree in answer to a monk's question, 'What was the real object of the coming East of Bodhidharma?' How do you say that Chao-chou made no such reference to a cypress tree?" Whereupon Tieh-Tsui-Chiao roared, "My late master never made such a talk; no slighting allusion to him, if you please!" Fa-yen greatly admired this attitude on the part of the disciple of the famous Chao-chou, and said, "Truly, you are a lion's child!" From ordinary point of view a saying from Zen masters is altogether unreliable, yet they seem to think that the truth of Zen requires such contradictions and denials; for these contradictions, negations, or paradoxical statements are the inevitable result of the Zen way of looking at life. And Zen has a standard of its own, which, to our common-sense minds, consists just in negating everything we properly hold true and real. In spite of these apparent confusions, the philosophy of Zen is guided by a thorough-going principle which, when once grasped, its topsy-turviness becomes the plainest truth.

DCCLXXIV. *Thiêt Ngưu Đạo Cơ: Tetsugyû*

1) *Con Một Sách Giúp Khắc Bản Gỗ In Ấn Toàn Bộ Đại Tạng Kinh—A Bookworm Helped Having Woodblocks Carved to Publish Entire Buddhist Scriptures*

Trong khi sống ở Kanagawa, Thiêt Ngưu Đạo Cơ thực hiện sở thích về thi ca và lịch sử cũng như làm sáng tỏ những bản văn Thiền khó hiểu. Có lần Sư đã tự gọi mình là "con một sách trong chồng giấy vụn khổng lồ," nhưng bình diện rộng lớn trong những hoạt động của Sư cho thấy Sư rất có ý thức trách nhiệm về việc đạo. Vào năm 1667 Sư hành trình đi đến Vạn Phước Tự và tại đó Sư nhận ấn chứng giác ngộ từ Thiền sư Mộc Anh Tính Thao, khi đó Mộc Anh là một Tăng sĩ cao cấp của Thiền phái Hoàng Bá. Sư cũng giúp một đồng đạo người Nhật của mình là Thiền sư Thiêt Nhãn làm bản in khắc trên gỗ cho toàn bộ Đại Tạng Kinh, một sự nghiệp thật to lớn thời bấy giờ—While living Kanagawa, Tetsugyû pursued his interests in poetry and history as well as in mastering difficult Zen texts. He once called himself "a book worm in huge pile of wastepaper," but his manifold activities testify to his sense of religious responsibility. In 1667 he journeyed to Mampuku-ji and received the certificate of enlightenment (inka) from Mokuan, who was no prelate of the sect. Tetsugyû also assisted his fellow

Japanese Obaku Zen master Tetsugen (1630-1682) in having woodblocks carved to publish the entire Buddhist canon of scriptures, an immense task that has been accomplished only a very few times.

2) *Thiết Ngưu Đạo Cơ: Thị Tịch Kệ—Death Poem*

Thiết Ngưu Đạo Cơ (1628-1700), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc phái Thiền Hoàng Bá vào thế kỷ thứ XVII. Thiền sư Thiết Ngưu Đạo Cơ cho chúng ta ấn tượng là Sư đã dành phần lớn đời mình giữa sự hoạt động cuồng nhiệt. Sư đã giúp viết rõ lại những bản văn của Mộc Anh Tính Thao để xuất bản, cũng như tự mình viết rất nhiều sách; Sư thuyết giảng cho giới tướng quân; dạy trên một ngàn đệ tử, trong số đó có 30 vị trở thành Thiền sư; và Sư cũng dành thời giờ cho nghệ thuật Thiền. Từ từ Sư đã thành hình một lối thư pháp mang tính cá biệt cao, dựa trên thư pháp của Thiền sư Mộc Anh, nhưng với cảm nhận riêng của Sư về tính tự do trong sáng tác. Vào mùa thu năm 1700, cảm thấy cái chết đến gần, Thiết Ngưu Đạo Cơ thu xếp công việc đầu vào đó và yêu cầu tro cốt được chôn vào một hang động trên núi Yoshitsu. Bài thơ thị tịch của Sư là một sự cô đọng tuyệt hảo về sức mạnh tâm linh không gì cưỡng nổi nơi Sư:

"Bảy mươi ba năm ta đã giết cha sát mẹ
 Quở trách Phật Đà, hỗn láo Tổ Sư
 Tội lỗi ấy chống chất đến trời.
 Nếu muốn biết áo quan liễu thụ ta nằm đâu.
 Hãy tới hang đá Yoshitsu, nơi Thiết Ngưu đang ngủ."

Tetsugyū, name of a Japanese Zen master of the Huang-Po Sect (Obaku), who lived in the seventeenth century. Tetsugyū seems to have spent most of his life in the midst of furious activity. He helped to edit the Buddhist texts of Mokuan for publication, as well as writing several books himself; he lectured to the shogun; he taught more than one thousand followers, thirty of whom became Zen masters; and still he found time for Zen art. He gradually developed a strong and idiosyncratic calligraphy style, based upon that of Mokuan but with his own sense of compositional freedom. When he sensed his death approaching in the fall of 1700, Tetsugyū put his belongings in order and requested that his ashes be interred in a cave at Jōjū-ji's Mount Yoshitsu. His final poem sums up his irrepressible spirit:

"For seventy-three years killing my father, murdering my mother,
 Reproaching the Buddha, abusing the patriarchs,
 My sins have piled up to the heavens.
 If you want to know where my wicker trunk will end up,
 Tetsugyū will be sleeping in a rocky cave on Mount Yoshitsu."

3) *Thiết Ngưu Đạo Cơ: Thọ Giáo Với Ba Vị Đại Thiền Sư—Studied Under Three Great Zen Masters*

Thiết Ngưu Đạo Cơ sinh trong gia đình Namita ở Nagato, hiện nay thuộc quận hạt Yamaguchi, và ở tuổi mười một đã bắt đầu thọ giáo thiền Lâm Tế ở chùa Ryuhō. Ba năm sau thì chính thức gia nhập Tăng đoàn và tu tập với Thiền sư Teishū và Ryukei. Có lẽ Sư cũng được truyền cảm từ vị Thiền sư tông Tào Động tên Fugai, nhưng điều này không chắc lắm. Teishū và Ryukei thuộc số những Thiền sư Lâm Tế đầu tiên chào đón tin tức về sự quang lâm Nhật Bản của Thiền sư Ấn Nguyên. Thiết Ngưu Đạo Cơ cùng du hành với họ đến Nagasaki để gặp vị Thiền sư Trung Hoa cao cấp này, và quyết định thọ giáo với ông ta. Qua năm sau, khi Thiền sư Ấn Nguyên đi đến Phổ Môn Tự ở Osaka thì Thiết Ngưu Đạo Cơ ở lại Nagasaki tu tập với Mộc Anh Tính Thao. Sau đó Sư cũng có dịp thọ giáo với Thiền sư Sokuhi. Như vậy Sư là một trong những người Nhật đầu tiên trở thành Thiền sư của Thiền phái Hoàng Bá, được tu tập với ba vị đại sư phụ mà cũng là ba nhà thư pháp nổi tiếng thời đó của trường phái này—Zen master Tetsugyū was born to the Namita family in Nagato (present-day Yamaguchi prefecture). He began his studies of Rinzaï Zen at Ryūhō-ji with Teishū at the age of eleven. Three years later, he formally entered the Buddhist monkhood, practicing under Teishū and Ryūkei.

Tetsugyū may also have been inspired by the Sôtō monk Fugai, but this is uncertain. Teishū and Ryūkei were among the first Rinzai monks to welcome the news of Ingen's arrival. Tetsugyū journeyed with them to Nagasaki in 1655 to meet the Chinese prelate, with whom he decided to study. When Ingen went to Fumon-ji in Osaka the following year, Tetsugyū continued his practice in Nagasaki with Mokuan. Later, he also had the opportunity to study with Sokuhi. Thus Tetsugyū was one of the first Japanese to become an Obaku monk, practicing under the three leading masters and noted calligraphers of the new sect.

**4) *Thiết Ngự Đạo Cơ: Vừa Giảng Dạy Chân Lý Vừa Đem Lại An Sinh Xã Hội Cho Dân Chúng—
Teaching the Truth and Bringing Social Security For the People***

Các Thiền Tăng thường có ý thức về trách nhiệm xã hội, nhưng có rất ít người tích cực như Thiền sư Thiết Ngự 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 Nhân 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 Thiền sư Thiết Ngự Đạo Cơ. Vị Thiền 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 Thiền 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, Thiền sư Thiết Ngự 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 Thiền sư Thiết Ngự 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. Thiền sư Thiết Ngự 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—Zen monks often felt they had social responsibilities, but few were as active as Tetsugyū. 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 Tetsugyū'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.

DCCLXXV.Thiết Nhân Đạo Quang: Tetsugen

1) In Kinh—Printing the Sutras

Thiền Sư Thiết Nhân (1630-1682), Hoàng Bá tông Phật giáo Nhật Bản, dưới triều đại Đức Xuyên, vào thế kỷ thứ XVII. Sư được biết đến nhiều nhất trong việc sản xuất bộ đại tạng tiếng Hoa lần đầu tiên được khắc trên gỗ tại Nhật Bản. Thiết Nhân sanh trưởng tại tỉnh Kumamoto trong vùng Kyûshû, trong một gia đình theo Tịnh Độ Chân Tông. Vào năm 12 tuổi, Sư xuất gia với một vị Tăng thuộc Tịnh Độ Chân Tông. Sau này, vào năm 16 tuổi, Sư chuyển qua Thiền tông khi Sư gặp Thiền sư Ấn Nguyên Long Kỳ, vị sáng lập ra tông Hoàng Bá tại Nhật Bản. Cuối cùng vào năm 26 tuổi Sư trở thành đệ tử nối pháp của Thiền sư Mộc Anh Tính Thao, Nhị Tổ của tông Hoàng Bá Nhật Bản. Khi tu Viện cần in kinh, Thiền Sư Thiết 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, Thiết 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 Thiết Nhân đã làm ba bộ kinh, hai bộ đầu tiên vô hình nhưng vượt hẳn bộ thứ ba—Tetsugen, name of a Japanese Obaku monk of the Tokugawa period (1600-1867), who lived in the seventeenth century. He was best known for producing the Obaku-ban (Obaku edition of the Chinese Tripitaka), the first complete woodblock edition of the Chinese Tripitaka produced in Japan. Tetsugen was born in Kumamoto province on Kyûshû to a Shinshû (True Pure Land Sect) family. He entered Buddhist orders at age twelve and trained as a Shinshû monk. He later converted to Zen at age twenty-six, when he met Yin-yuan Lung-ch'i (1594-1673), the founder of Obaku Zen. At the age of twenty-six, he eventually became the Dharma heir of Mu-an Hsing-t'ao (1611-1684), the second Obaku patriarch. When his monastery needed publishing more sutras, Zen Master Tetsugen began travelling

everywhere to call for donations and he obtained enough money for this purpose, but unfortunately at that time there was a severe famine which needed his help. For this reason, he took all the funds he had collected for printing sutras and spent them to save others from salvation. Then he began again his work of collecting money for printing sutras. Several years later, when he had collected just enough money for the printing again, unfortunately, the water in the Uji River suddenly rose too high that caused the flood in a broad area, and as a result, the people in the area had an epidemic which spread all over the country. Tetsugen again gave away all what he had collected to help his people. Tetsugen again started collecting money for printing the sutras the third time. Eventually, after twenty years of collecting for the third time, his wish was fulfilled. The first sutras were printed in Japan which still can be seen today in the Obaku monastery in Kyoto. Tetsugen died of a fever he contracted while feeding the hungry during a famine in Osaka. The Japanese tell their children that Tetsugen made three sets of sutras, and that the first two invisible sets surpass even the last.

2) *Thiết Nhân Đạo Quang: Tỉnh Thức—Mindfulness*

Có lần thiền sư Setsugen dạy đệ tử Jijo: "Nếu con nhất tâm tham thiền không gián đoạn trong bảy ngày đêm mà không ngộ đạo, con có thể chặt đầu ta để làm gàu mút phân." Ít lâu sau đó, Jijo lâm bệnh kiết lỵ. Sư quyết định ẩn cư tại một nơi cách biệt, trải đệm tròn và thiền tọa trong suốt bảy ngày đêm liền. Đến đêm thứ bảy, sư bất chợt cảm thấy toàn thể thế giới hiển hiện như một cảnh tượng tuyết trắng rực rỡ dưới ánh trăng sáng và cảm thấy như toàn thể vũ trụ này quá nhỏ để chứa đựng được mình. Sư đã nhập định trong trạng thái này trong một thời gian dài, bất chợt ông bừng ngộ khi nghe một âm thanh vang lên. Sư cảm thấy toàn thân ướt đẫm mồ hôi, bao nhiêu bệnh hoạn của sư đều tan biến, sư cảm hứng viết bài kệ:

"Linh quang nào chiếu soi
 Muôn vật thấy rạng ngời
 Vừa động niệm chớp mắt
 Có ta giữa đất trời."

Zen master Setsugen told his student Jijo, "If you meditate single-mindedly without interruption for seven days and nights and yet still do not attain realization, you can cut off my head and make my skull into a nightsoil scoop." Not long after that, Jijo came down with a case of dysentery. Taking a bucket to a secluded place, he sat on it and held his attention in right mindfulness. When he had sat on the bucket for seven straight days, one night he suddenly sensed the whole world like a snowy landscape under bright moonlight and felt as if the entire universe were too small to contain him. He had been absorbed in this state for a long time when he was startled into self-awareness on hearing a sound. He found his whole body running with sweat, and his sickness had disappeared. In celebration he wrote a verse:

"Radiant, spiritual, what is this?
 The minute you blink your eyes
 you've missed it.
 The spatula by the toilet shines with light;
 After all it was just me all along."

DCCLXXVI. *Thiết Sơn Quỳnh: T'ie-shan Ch'ung*

1) *Qui Căn Đắc Chí, Tùy Chiếu Thất Tông—When One Returns to the Root, the Meaning Is Realized, But When One Follows Only the Appearance, the Substance Is Lost*

Thiết Sơn Quỳnh, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12, quê ở Hồ Nam, đệ tử của thiền sư Mộng Sơn Đức Di. Ông thuộc đời thứ chín của dòng Thiền Ngũ Tổ Pháp Diễn. Năm lên 13 tuổi sư đã biết ít nhiều về Phật pháp; năm 18 tuổi sư xuất gia và năm 20 tuổi thọ giới làm Tăng. Trước tiên sư đến Thạch Sương, ở đây sư được biết Tướng Am chủ thường quán chót mũi, và nhờ thế giữ được tâm mình trong suốt. Sau này, một vị Tăng từ Tuyết Nham đến có đem theo bộ "Tọa Thiền Châm

Khán' của ngài. Nhờ đó sư thấy rằng lối thực hành của mình là sai lạc. Một hôm, nhân lúc nhìn vào bài 'Tín Tâm Minh' của Tam tổ Đạo Tín, Thiền Sư Thiết Sơn Quỳnh đọc thấy câu 'Qui căn đắc chí, tùy chiếu thất tông.' Trở về cội thì được ý chỉ, chỉ theo bên ngoài thì mất bản tông; thế là thêm một lần lột vỏ nữa. Ngài Mộng Sơn bảo: 'Tham thiền cũng như mài dũa một hạt châu; càng dũa càng sáng, càng sáng thì càng dũa và càng lột những lớp vỏ bên ngoài; đời này đáng giá hơn một hạt châu.' Nhưng hễ tôi muốn thốt lên một câu thì ngài lại nói ngay: 'Còn thiếu.' Một hôm đang trầm sâu trong thiền định, chợt đụng đến chữ 'còn thiếu' này. Tất cả những phiền trước xưa kia trói buộc thân tâm tôi, tức thì tiêu tan hết suốt từng khúc xương và tủy; giống như thấy mặt trời chói lọi xuyên qua những đám mây tuyết đọng và bừng sáng, Tôi không kềm chế được, nên nhảy ngay xuống thiền sàng và chạy đến gặp ngài Mộng Sơn, nắm lấy tay ngài kêu lên: 'Nào, tôi thiếu cái gì nào?' Ngài tát tôi ba cái, tôi cung kính lạy ngài. Ngài bảo: 'Này Thiết Sơn, bao nhiêu năm gắng sức chỉ vì cái đó, đến nay mới hiểu được.'"—

T'ie-shan Ch'ung, name of a Chinese Zen master of Hu-nan, who was a disciple of Zen master Mung-Shan-Te-I. He belonged to the ninth descendant of Fa-Yen of Wu-Tsu. When he was thirteen years old, he came to know something about Buddhism; at eighteen he left home and at twenty-two was ordained a monk. He first went to Shih-shuang where he learned that the monk Hsiang used to look at the top of his nose all the time and that this kept his mind transparent. Later, a monk brought from Hsueh-yen his 'Advice Regarding the Practice of Meditation'. By this he found that his practice was on a wrong track. One day when I was looking at the 'Inscription' by the Third Patriarch, in which T'ie-shan read, 'When one returns to the root, the meaning is realized, but when one follows only the appearance, the substance is lost', then there was another stripping-off. The master Shan said, 'The study of Zen is like the polishing of a gem; the more polished the brighter the gem, and when it becomes thus brighter, let it still be polished up. When there is the more stripping-off of its outer coatings, this life of yours will grow worth more than a gem.' But whenever I attempted to utter a word, the master would at once declare, 'Something lacking.' One day when deeply absorbed in meditation, I came across this 'something lacking'. All the bonds that had until this time bound my mind and body were dissolved at once, together with every piece of my bones and their marrow. It was like seeing the sun suddenly bursting through the snow-laden clouds and brightly shining. As I could not contain myself, I jumped down at once from the seat, and running to the master took hold of him, exclaiming, 'Now, what am I lacking?' He gave me three slaps and I bowed to him profoundly. The master said, 'O T'ie-shan, for many years you have exerted yourself for this very thing. Today, at last, you have it.'"

2) *Thiết Sơn Quỳnh: Thiệu Long Phật Tổ Hưởng Thượng Sư; Nào Hậu Y Tiền Khiếm Nhất Chùy—If You Really Wish to Attain the Higher Truth of Buddhism, There Is Still Something Lacking in Your Understanding, There Ought to Be a Really Final Stroke*

Thiền Sư Thiết Sơn Quỳnh, đệ tử của thiền sư Mộng Sơn Đức Dị, thuộc đời thứ chín của dòng Thiền Ngũ Tổ Pháp Diễn, đã kể lại những kinh nghiệm Thiền của mình như sau: "Rồi tôi đến Tuyết Nham, và theo những lời chỉ dạy của ngài mà tự mình tu tập về chữ 'Vô'. Đến đêm thứ tư, mồ hôi tháo cùng mình, nhưng tâm sáng láng linh mẫn. Trong khi ở Tăng đường tôi không hề nói chuyện với ai, chỉ chuyên tâm tọa thiền. Sau đó tôi đến tìm ngài Cao Phong Diệu Tổ, ngài nói với tôi rằng: 'Đừng để công phu gián đoạn suốt cả ngày đêm sáu thời. Hãy thức dậy lúc canh tư và tham cứu công án ngay để cho nó luôn luôn hiện tiền. Lúc nào mệt và buồn ngủ, hãy đứng dậy đi kinh hành nhưng lòng vẫn không rời công án. Dầu ăn uống hay làm các công việc trong chùa, đừng bao giờ xao lãng công án. Công phu ngày đêm như vậy, cho đến lúc nhồi thành một khối và chắc chắn tâm trí sẽ phát huệ.' Tôi liền y theo lời khuyên này mà tu tập, quả nhiên cuối cùng đến chỗ nhồi thành một khối. Ngày 20 tháng 3, Tuyết Nham giảng cho nghe một bài pháp như vậy: 'Chư huynh đệ! Nếu cảm thấy ngủ gật quá nhiều vì ngồi lâu trên bồ đoàn, hãy bước xuống đất đi một vòng quanh thiền đường, lấy nước lạnh súc miệng và rửa mặt; sau đó về ngồi lại trên bồ đoàn. Giữ xương sống thẳng đứng như dốc thẳm cao chót vót, dồn hết công lực vào công án. Nếu cứ tiếp tục như thế trong bảy ngày, ta đoán chắc rằng sẽ

được tỏ ngộ, vì điều này đã xảy ra cho ta bốn mươi năm về trước.' Tôi y theo lời khuyên này và thấy công phu sáng láng và mạnh mẽ khác thường. Ngày thứ hai đầu muốn khép mắt cũng không còn khép mắt được nữa; ngày thứ ba, nghe như mình đi giữa hư không; ngày thứ tư, không còn bận tới hết cả y công việc thế gian nữa. Đêm ấy, tôi đứng tựa lan can một lúc, và khi kiểm điểm thì thấy rằng cõi lòng hoàn toàn trống rỗng, duy chỉ có công án là hiện tiền. Tôi trở vào ngồi lại trên bồ đoàn, chợt nghe toàn thân từ đầu đến chân vỡ lở như một cái sọ người; y như được kéo ra khỏi hố sâu muôn trượng đưa lên đến hư không. Niềm vui vô hạn biết bao! Tôi trình bày kinh nghiệm này với Tuyết Nham, nhưng chẳng được ngài ấn khả trọn vẹn. Ngài dạy tôi tiếp tục công phu như trước. Khi tôi xin ngài chỉ dạy thêm, một trong những điều ngài bảo tôi là: 'Thiệu long Phật tổ hưởng thượng sự; nã hậu y tiền khiếm nhất chùy (nếu thật tình muốn đạt đến đạo lý cao siêu của Phật tổ, trong óc nã vẫn còn thiếu một cái, cái đó là cái chày quyết liệt). Ông hãy tự nhủ như vậy, do bởi đâu tôi vẫn thiếu một chày?' Tôi không thể tin những lời của ngài được, dầu vậy, vẫn có một cái bóng nghi ngờ lẫn lẩn trong tâm. Rồi tôi thản nhiên tiếp tục tọa thiền mỗi ngày như trước, trong khoảng chừng sáu tháng nữa. Một hôm, nhức đầu và đang chứng thuốc thì một thầy Tăng tên là Giác Mũi Đỏ hỏi tôi làm sao hiểu được chuyện Thái tử Na Tra lóc thịt? Nghe hỏi thế, tôi nhớ lại là đã từng được thầy tri khách tên là Ngô hỏi chuyện ấy mà không thể trả lời nổi. Nhớ lại như vậy, tức thì phá vỡ chỗ ngờ. Về sau này, sau khi Tuyết Nham thị tịch, tôi đến chỗ Mộng Sơn, ngài hỏi: 'Công phu tham thiền đến chỗ nào thì thấy là cùng tột?' Tôi chẳng biết trả lời làm sao; Mộng Sơn bèn dạy tôi hãy tự tu tập định lực để cho bụi bặm cõi đời hoàn toàn không dấy lên được. Nhưng mỗi khi tôi bước vào thất của ngài và cố nói một lời thì ngài nhắc ngay: 'Thiếu một cái.' Một hôm, tôi bắt đầu tọa thiền từ giữa chiều và tiếp tục đến giữa sáng, nhờ năng lực tràn đầy của định, tôi đạt đến trạng thái u huyền mầu nhiệm, lúc bước ra, tôi gặp ngài và kể lại cho ngài nghe. Ngài liền hỏi: 'Bản lai diện mục của ông là gì?' Tôi vừa muốn nói thì ngài đóng cửa lại ngay trước mặt tôi. Từ đó tôi gắng sức tọa thiền, một ngày một tiến bộ, và có thể chứng nghiệm nhiều trạng thái mầu nhiệm của tâm. Dầu tôi phải chứng kiến ngài Tuyết Nham mất đi quá sớm, trước khi thâm nhập những vi tế của Thiền, nhưng may thay, nhờ sự hướng dẫn của thầy bổn sư hiện thời mà tôi được bước sâu vào chỗ chứng đắc sẽ đến rất thường và mỗi bước sẽ là một lần lột vỏ—T'ie-shan, a disciple of Zen master Mung-Shan-Te-I, belonged to the ninth descendant of Fa-Yen of Wu-Tsu, told the following stories of his experience in Zen: "So I went to Hsueh-yen, and following his instructions exercised myself exclusively on 'Mu'. On the fourth night I found myself perspiring. but my mind was clear and lucid. While in the hall I never conversed with others, wholly devoting myself to sitting meditation. Later on I went to the master Miao of Kao-feng, who said this to me: 'Let there be no intermission in your exercise during the twelve periods of the day. Get up in the small hours of the morning and seek your koan at once so that it will be held all the time before you. When you feel tired and sleepy, rise from your seat and walk the floor, but even while walking do not let your koan slip away from your mind, Whether you are eating, or working, or engaging in monastery affairs, never fail to keep your koan before you. When this is done by day and night, a state of oneness will prevail, and later your mind will surely open to enlightenment.' I then kept up my exercise according to this advice, and surely enough I finally achieved a state of oneness. On the twentieth of March Yen gave me a sermon to this effect: 'Brethren, when you feel too drowsy after a long sitting on the cushion, come down on the floor, have a run around the hall, rinse your mouth, and wash your face and eyes with cold water; after that resume your sitting on the cushions. Keeping your spinal column straight up like an outstanding precipice, throw all your mental energy on the koan. If you go on like this for seven days, I can assure you of your coming to enlightenment, for this is what happened to me forty years ago.' I followed this advice and found my exercise gaining more light and strength than usual. On the second day I could not close my eyelids even if I wanted to; on the third day I felt as if I were walking in the air; and on the fourth day all worldly affairs ceased to bother me. That night I was leaning against the railing for a while, and when I examined myself I found that the field of consciousness seemed to be all empty, except for the presence of the koan itself. I turned around and sat on the cushion again,

when all of a sudden I felt as if my whole body from head to foot were split like a skull; I felt as if I were taken out of an abysmal depth and thrown up into the air. My joy knew no bounds! My experience was presented to Yen, but it did not meet his full approval. He advised me to go on with my exercise as before. When I asked for further instruction, among other things he gave me this: 'If you really wish to attain the higher truth of Buddhism, there is still something lacking in your understanding, there ought to be a really final stroke. Say to yourself, where do I lack this finality?' I could not believe his words, and yet there was a shadow of doubt lurking in my mind. So I went on stolidly (unemotionally) with my sitting meditation every day as before for about six more months. One day I had a headache and was preparing a medicine when a monk known as Chiao the Red-nosed asked me how I understood the story of Prince Nata? Thus asked, I remembered that I was once asked by the senior monk Wu about the same story, but failed to give him a reply. This remembrance at once led to the solution. Later on, after Yen had passed away. I went to Mung-shan, and Shan asked, 'Where in the study of Zen do you consider yourself to have reached its consummation?' I did not know what to say. Shan then told me exercise myself in tranquillization so that all the dust of worldliness might be thoroughly removed. But whenever I entered his room and tried to say a word he at once remarked, 'Something lacking.' One day I began my sitting meditation at four in the afternoon until four in the morning, and through sheer power of concentration I reached an exquisite state of ecstasy. Coming out of it I saw the master and told him about it, He then asked, 'What is your original self?' I was about to speak when he shut the door in my face. After this I exerted myself more and more in sitting meditation and was able to experience many exquisite states of mind. Though I had to see my former master pass away before I had penetrated into the details of Zen, yet fortunately through the guidance of the present master I have been led into deeper realizations. In truth, when one is earnest and resolute enough, realizations will come to one frequently and there will be a stripping-off at each step forward.

DCCLXXVII.Thiệu Minh Sách: Ý Tổ Đông Du—Chao-ming Tse: The Meaning of the Patriarch's Coming to the East Land

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 thổi 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 dầu trăng không có ý soi bóng của mình trong nước, nhưng nó cứ soi bóng chính mình vì có nước; nước lộng bóng trăng và sẽ mãi mãi lộng 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 thổi dậy 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"—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."

DCCLXXVIII.Thiệu Tu Long Tế: Shao-hsiu Lung Ji

1) Lãnh Hội Tự Nó Là Chướng Ngại, Nhưng Không Lãnh Hội Thì Không Thể Tự Tại!—To Be Understood Is Itself an Obstruction, But Doesn't Understand Is Unrealized!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, một hôm, Thiền Sư Long Tế Thiệu Tu thượng đường dạy chúng: "Cuốn rèm trừ chướng ngại, đóng cửa sanh trở ngại. Chỉ là hai việc mở và đóng này mà từ xưa đến nay người ta không lãnh hội được. Lãnh hội tự nó là chướng ngại, nhưng nếu không lãnh hội thì không thể tự tại được!"—According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, one day, Zen master Shao-Xiu entered the hall and addressed the monks, saying: "Rolling up the screen removes the barrier. Closing the door creates an obstruction. It is just this opening or closing that people have not understood from ancient times to the present. What is to be understood is itself an obstruction, but if one doesn't understand then one's function is unrealized!"

2) Thiệu Tu: Pháp Đây Đủ Nơi Thánh Nơi Phàm!—Ordinary People and the Saint Completely Possess the Dharma!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, một hôm, Thiền Sư Long Tế Thiệu Tu (tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười) thượng đường dạy chúng: "Pháp đây đủ nơi phàm phu chẳng biết, pháp đây đủ nơi Thánh nhơn mà Thánh nhơn chẳng biết. Thánh nhơn nếu biết tức là phàm phu, phàm phu nếu biết tức là Thánh nhơn. Hai câu nói này một lý mà hai nghĩa. Nếu người biện biệt được chẳng ngại ở trong Phật pháp có chỗ vào. Nếu người biện biệt chẳng, chớ nói không nghi. Cần trọng!"—According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, one day, Zen master Shao-Xiu entered the hall and addressed the monks, saying: "Ordinary people possess it completely but they don't know it. The saints possess it completely but don't understand it. If the saint understands it, then he or she is an ordinary person. If ordinary people understand it, then they are saints. In these forms of speech there is one principle and two meanings. If a person can distinguish this principle, then he will have no hindrance to finding an entrance to the essential doctrine. If he can't distinguish it, then he can't say he has no doubt. Take care!"

3) *Thiệu Tu: Ra Cửa Gặp Ai? Vào Cửa Thấy Ai?—Going Out, Who Do You Meet? Going In, Who Do You See?*

Một hôm, sư thượng đường dạy chúng: “Pháp đây đủ nơi phàm phu chẳng biết, pháp đây đủ nơi Thánh nhơn mà Thánh nhơn chẳng biết. Thánh nhơn nếu biết tức là phàm phu, phàm phu nếu biết tức là Thánh nhơn. Hai câu nói này một lý mà hai nghĩa. Nếu người biện biệt được chẳng ngại ở trong Phật pháp có chỗ vào. Nếu người biện biệt chẳng chớ nói không nghi. Sư hỏi một vị Tăng mới đến: “Ở đâu đến?” Vị Tăng thưa: “Ở Thúy Nham.” Sư hỏi: “Thúy Nham có lời gì dạy đồ chúng?” Vị Tăng thưa: “Bình thường nói ‘Ra cửa gặp Di Lạc, vào cửa thấy Thích Ca.’” Sư nói: “Nói thế ấy làm sao được?” Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng nói thế nào?” Sư nói: “Ra cửa gặp ai? Vào cửa thấy ai?” Vị Tăng nghe xong liền tỉnh ngộ—One day, Zen master Shao-Xiu entered the hall and addressed the monks, saying: “Ordinary people possess it completely but they don’t know it. The saints possess it completely but don’t understand it. If the saint understands it, then he or she is an ordinary person. If ordinary people understand it, then they are saints. In these forms of speech there is one principle and two meanings. If a person can distinguish this principle, then he will have no hindrance to finding an entrance to the essential doctrine. If he can’t distinguish it, then he can’t say he has no doubt. Take care!” Zen master Shao-Xiu asked a monk: “Where have you come from?” The monk said: “From Shui-Yan.” Shao-Xiu asked: “What does Shui-Yan say to provide instruction to his disciples?” The monk said: “He often say ‘Going out, meeting Matreya Buddha. Going in, seeing Sakyamuni.’” Shao-Xiu said: “How can he talk like that?” The monk asked: “What do you say, Master?” Shao-Xiu said: “Going out, who do you meet? Going in, who do you see?” At these words the monk had an insight.

4) *Thiệu Tu: Tỉnh Ngộ Qua Câu “Cái Gì Là Vạn Tượng?”—Attained Enlightenment By the Sentence “What Is the Ten Thousand Forms?”*

Khi Thiệu Tu từ Quế Sâm đi hành hương, trên đường cùng bàn chuyện. Pháp Nhãn chợt hỏi Thiệu Tu: “người xưa nói: ‘Ở trong vạn tượng riêng bày thân’ là vạch vạn tượng hay chẳng vạch vạn tượng?” Thiệu Tu đáp: “Chẳng vạch vạn tượng.” Pháp Nhãn bảo: “Nói cái gì là vạch chẳng vạch?” Thiệu Tu mở miệng, trở lại Viện Địa Tạng. Quế Sâm thấy Thiệu Tu trở lại hỏi: “Người đi chưa bao lâu tại sao trở lại?” Thiệu Tu đáp: “Có việc chưa giải quyết đầu yên leo non vượt suối.” Quế Sâm bảo: “Người leo vượt bao nhiêu non suối, lại chẳng ưa?” Thiệu Tu chưa hiểu lời dạy bảo, liền hỏi: “Cổ nhơn nói: ‘Ở trong vạn tượng riêng bày thân,’ ý chỉ thế nào?” Quế Sâm đáp: “người nói người xưa vạch vạn tượng hay chẳng vạch vạn tượng?” Thiệu Tu thưa: “Chẳng vạch.” Quế Sâm bảo: “Hai cái.” Thiệu Tu kinh hãi lặng thinh, lại hỏi: “Chưa biết cổ nhơn vạch vạn tượng hay chẳng vạch vạn tượng?” Quế Sâm bảo: “Người nói cái gì là vạn tượng?” Thiệu Tu liền tỉnh ngộ—While traveling with two other friends from Kui-Lin, Fa-Yan suddenly asked Shao-Xiu a question, saying: “The ancients said that the single body is revealed in the ten thousand forms. Did they thus dispel the ten thousand forms or not?” Shao-Xiu said: “They didn’t dispel them.” Fa-Yan said: “What do you say dispels or doesn’t dispel them?” Shao-Xiu was confused and returned to see Kui-Chen. Kui-Chen asked him: “You haven’t been gone long, why have you come back?” Shao-Xiu said: “There’s an unresolved matter, so I’m not willing to go traveling to mountains and rivers until it’s resolved.” Kui-Chen said: “It’s not bad that you travel to difficult mountains and rivers.” But Sha-Xiu did not understand Kui-Chen’s meaning, so he asked: “The single body is revealed in the ten thousand forms. What does this mean?” Kui-Chen said: “Do you say the ancients dispelled the ten thousand forms or not?” Shao-Xiu said: “They didn’t dispel them.” Kui-Chen said: “It’s two.” For a time, Sha-Xiu was lost in thought, and then he said: “I don’t know whether the ancients dispelled the ten thousand forms or not.” Kui-Chen said: “What is it you call the ten thousand forms?” Shao-Xiu thereupon attained enlightenment.

DCCLXXIX. Thọ Châu Trí Thông: Shou-Chou Chih-T'ung**1) Thọ Châu Trí Thông Và Lục Tổ Huệ Năng—Shou-Chou Chih-T'ung and the Sixth Patriarch Hui-Neng**

Thọ Châu Trí Thông là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Trí Thông 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. Tăng Trí Thông, người quê ở An Phong thuộc Thọ Châu. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, ban đầu xem kinh Lăng Già đến hơn một ngàn lần nhưng không hiểu được Tam Thân Tứ Trí, đến lễ Tổ cầu giải nghĩa này. Tổ bảo: “Ba thân là Thanh Tịnh Pháp Thân, đó là tánh của ông, Viên Mãn Báo Thân là trí của ông, Thiên Bá Úc Hóa Thân là hạnh của ông vậy. Nếu lìa bốn tánh riêng nói ba thân, tức gọi có thân mà không trí, nếu ngộ được ba thân không có tự tánh tức là rõ ba trí Bồ Đề.” Hãy lắng nghe tôi nói kệ:

“Tự tánh đủ ba thân,
Phát minh thành tứ trí,
Chẳng lìa duyên thấy nghe,
Siêu nhiên lên quả Phật.
Nay tôi vì ông nói,
Tin chắc hằng không mê,
Chớ nhọc người tìm cầu,
Trọn ngày nói Bồ Đề.”

Zen Master Chih-T'ung, name of a Chinese Zen master. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e, the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra; however, there is some interesting information on him in Platform Sutra. According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-T'ung, a native of An-feng in Shou-Chou, had read the Lankavatara Sutra over a thousand times but still did not understand the three bodies and the four wisdoms. He made obeisance to the Master, seeking an explanation of the meaning. The Master said, “The three bodies are: the clear, pure Dharma-body, which is your nature; the perfect, full Reward-body, which is your wisdom; and the hundred thousand myriad Transformation-bodies, which are your conduct. To speak of the three bodies as separate from your nature is to have the bodies but not the wisdom. To remember that the three bodies have no self-nature is to understand the four wisdom of Bodhi. Listen to my verse:

“Three bodies complete in your own self-nature
When understood become four wisdoms.
While not apart from seeing and hearing
Transcend them and ascend to the Buddha realm.
I will now explain it for you.
If you are attentive and faithful, you will never be deluded.
Don't run outside in search of them,
By saying 'Bodhi' to the end of your days.”

2) Thọ Châu Trí Thông: Tánh Trí—Nature of Wisdom

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương 7, sau khi Trí Thông đốn ngộ được tánh trí nên trình lên Lục Tổ kệ rằng:

“Ba thân nguyên thể ta,
Tứ trí vốn tâm sáng,
Thân trí dung không ngại,
Ứng vật mặc tùy hình,
Khởi tu đều vọng động,
Giữ trụ trái chơn tình.

Điều chỉ như thấy rõ,
Trọn quên tên nhiễm ô.”

Nói về việc chuyển thức thành trí, trong kinh nói: “Chuyển năm thức trước làm thành Sở Tác Trí, chuyển thức thứ sáu làm Điều Quán Sát Trí, chuyển thức thứ bảy làm Bình Đẳng Tánh Trí, chuyển thức thứ tám làm Đại Viên Cảnh Trí. Tuy thức thứ sáu, thức thứ bảy là ở trong như chuyển, còn năm thức trước và thức thứ tám là trên quả chuyển, chỉ chuyển tên mà không chuyển thể.”—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, after being instantly enlightened to the nature of wisdom, Chih-T’ng submitted the following verse:

“Three bodies are my basic substance,
Four wisdoms my original bright mind.
Body and wisdom in unobstructed fusion
In response to beings I accordingly take form.
Arising to cultivate them is false movement.
Holding to or pondering over them a waste of effort.
Through the Master I know the wonderful principle,
And, in the end, I lose the stain of names.”

Concerning the transformation of consciousness into wisdom, the scriptures say, “The first five consciousnesses turned become the perfecting wisdom; the sixth consciousness turned becomes the wonderfully observing wisdom; the seventh consciousness turned becomes the wisdom of equal nature; the eighth consciousness turned becomes the wisdom of great perfect mirror. Although the sixth and seventh are turned in the cause and the first five and the eighth in the effect, it is merely the names which turn. Their substance does not turn.”

DCCLXXX.Thoại Nham Sư Ngạn: Jui-yen Shih-yen

1) Căn Bản Thường Lý— The Fundamental Constant Principle

Thoại Nham Sư Ngạn, đệ tử và Pháp tử của thiền sư Nham Đầu Toàn Khoát. Người ta biết rất ít về cuộc đời của ông. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII. Trong lần gặp gỡ Nham Đầu, Thoại Nham hỏi: “Thế nào là căn bản thường lý?” Nham Đầu nói: “Động đấy.” Thoại Nham hỏi: “Động là thế nào?” Nham Đầu nói: “Không phải căn bản thường lý.” Thoại Nham trầm tư một lúc lâu, Nham Đầu nói: “Nếu ông đồng ý, thì ông không rời khỏi phạm căn của sự hiện hữu nơi cõi ta bà. Nếu ông không đồng ý, ông cũng vĩnh viễn chìm đắm trong sanh tử luân hồi.” Nghe những lời này, Thoại Nham chứng nghiệm thâm ngộ. Ông liền lễ bái Nham Đầu. Sau đó, nhiều lần Nham Đầu thử ông, và sở ngộ của ông không bao giờ sai chệch—Zen master Jui-Yen-Shih-Yen was a disciple and dharma successor of Yantou Quanhuo. We do not have detailed documents on Zen master Jui-Yen-Shih-Yen; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVII. Upon meeting Yantou, Jui-Yen asked, “What is the fundamental constant principle?” Yantou said, “Moving.” Jui-Yen said, “And if moving, then what?” Yantou said, “Then it’s not the fundamental constant principle.” Jui-Yen sank deep in thought for a long while. Yantou said, “If you agree, then you’ve not shed the root of samsaric existence. If you don’t agree then you’re forever sunk in life and death.” Upon hearing these words, Jui-Yen experienced deep awakening. He then bowed to Yantou. Thereafter, whenever Yantou questioned Jui-Yen to test his understanding, Jui-Yen never erred.

2) Thoại Nham: Gã Đeo Gông Mang Cùm!—A Fool In Manacles!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn: “Trên đầu xuất hiện lọng báu và hoa vân dưới chân, lúc đó thì thế nào?” Thoại Nham đáp: “Là gã đeo gông mang cùm.” Vị Tăng lại hỏi: “Trên đầu không xuất hiện lọng báu và dưới chân

không sanh hoa mây, lúc đó thì thế nào?" Thoại Nham nói: "Vẫn còn đeo cùm." Vị Tăng lại hỏi: "Như vậy rốt lại là thế nào?" Thoại Nham nói: "Sau bữa cơm chay thấm mệt!"—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "When a crown appears on the head and flowery clouds at the feet, what is it?" Jui-Yen said, "A fool in manacles." The monk said, "When there's no crown above nor flowery clouds under foot, then what?" Jui-Yen said, "Still in manacles." The monk said, "Then, after all is said and done, what is it?" Jui-Yen said, "Being tired after the banquet."

3) Thoại Nham: Hãy Mau Quay Về Cứu Hàng Ngàn Sanh Linh!—Quick, Go Back and Save the Lives of Thousands of Beings!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một lần, có một bà lão từ trong làng đến lễ bái Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn, Sư nói: "Hãy mau quay về cứu hàng ngàn sanh linh!" Bà lão quay về nhà thấy con dâu xách một giỏ ốc mới bắt từ ruộng về (định nấu cho cả nhà ăn). Bà lão bèn đem chúng xuống bờ hồ thả đi. Những kỳ sự liên hệ tới Sư được ghi lại rất nhiều—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, once, an old woman from the village came to pay her respects to the master. Jui-Yen said to her, "Quick, go back and save the lives of thousands of beings!" The woman hurried back to her house. There she found that her daughter-in-law had brought in snails from the fields. The old woman released them at the shore of a lake. Strange occurrences related to Master Jui-Yen are too numerous to record here.

4) Thoại Nham: Hoán Chủ—Himself Called and Answered "Master"

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn xuất hiện trong một công án nổi tiếng được nhắc tới trong thí dụ thứ 12 của Vô Môn Quan: Thoại Nham đi đến Thiền viện Thụy Nham ở Đài Châu, nơi Sư thích ngồi trên một tảng đá lớn. Mỗi ngày Sư đều tự mình kêu lớn: "Ông Thầy!" Rồi Sư tự mình trả lời: "Cái gì đó!" Sau đó lại nói: "Phải cảnh giác!" Rồi tự đáp lại: "Vâng ạ!" Rồi tự nói: "Trong tương lai đừng để người khác lừa gạt nhé!" Rồi Sư tự nói: "Vâng ạ! Vâng ạ!" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ rằng Thoại Nham tự bán tự mua, bịa ra chuyện đầu thần mặt quỷ. Sao lại như vậy? Một lão kêu, một lão dạ, một lão tỉnh táo, một lão không bị người gạt, ngó kỹ ra vẫn không có lão nào là thật lão. Nếu bám víu vào kiến giải hay bắt chước lão, thì đó cũng là kiến giải của loài chồn hoang mà thôi—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Zen master Jui-yen-Shih-yen appears in a famous koan, recorded as example 12 of the Wu-Men-Kuan: Jui-Yen went to live at Jui-Yen Monastery in Taizhou where he sat on a large rock. Each day he would call out, "Master!" Then he himself would answer, "What?" Then he said, "Stay alert!" Then he would answer, "Yes! And in the future don't be deceived by anyone!" Then he would answer, "Yes! Yes!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that Zen master Jui-yen buys himself and sells himself. He brings forth lots of angel faces and demon masks and plays with them. Why? Look! One kind calls, one kind answers, one kind is aware, one kind will not be deceived by others. If you still cling to understanding, you are in trouble. If you try to imitate Jui-yen, your discernment is altogether that of a wild fox only.

5) Thoại Nham: Không Được Sắp Xếp!—Cannot Be Arranged!

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

trở về triều?"—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "How can one speak without falling into stages of spiritual development?" Jui-Yen said, "They aren't arranged." The monk said, "Why aren't they arranged?" Jui-Yen said, "Because originally there are no stages." The monk said, "I don't know where one should abide." Jui-Yen said, "Don't sit in the universal light hall." The monk said, "Is it concealed or not?" Jui-Yen said, "In what are known as the three realms, where can one not return to the court?"

6) Thoại Nham: Tham Yết Giáp Sơn Thiện Hội—Visited Chia-Shan Shan-Hui

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Thoại Nham đến tham yết Giáp Sơn. Giáp Sơn hỏi: "Ông từ đâu đến?" Thoại Nham đáp: "Từ Ngọa Long đến." Giáp Sơn hỏi: "Lúc ông đến, rồng trở dậy chưa?" Thoại Nham nhìn trừng Giáp Sơn. Giáp Sơn nói: "Trên vết thương cháy bỏng còn đốt ngải cứu." Thoại Nham nói: "Hòa Thượng chịu cay đắng như vậy để làm gì?" Giáp Sơn liền nghỉ (vì biết cơ phong của Thoại Nham hết sức bén nhạy). Thoại Nham bèn nói với Giáp Sơn: "Thầy làm như vậy thì dễ, không làm như vậy mới là khó. Cứ tiếp tục lặp đi lặp lại như vậy là đang cảnh tỉnh. Không tiếp tục lặp đi lặp lại như vậy là đang trụ trong không giới. Làm hay không làm, xin Thầy nói mau!" Giáp Sơn nói: "Ông lừa lão Tăng." Thoại Nham nói: "Lão Tăng này, giờ là giờ khắc nào?" Nói xong Thoại Nham đi ra ngoài. Về sau này có một vị Tăng hỏi Nham Đầu về chuyện này. Nham Đầu nói: "Thiệt khó làm sao! Tông môn của lão Tăng đều từ cách hành xử như vậy mà ra cả."—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Jui-Yen went back to see Jiashan. Jiashan asked, "Where have you come from?" Jui-Yen said, "From Wolong (Reclining Dragon)." Jiashan said, "When you came, had the dragon arisen or not?" Jui-Yen stared at Jiashan. Jiashan said, "When the wound is cauterized a scar is left there." Jui-Yen said, "Why is the master still embittered in this manner?" Jiashan let it rest. Jui-Yen then said to Jiashan, "Acting in this manner is easy. Not acting in this manner is hard. Acting this way over and over a gain is being alert. Not acting in this way over and over again is residing in the empty world. Acting or not acting, please, Master, speak!" Jiashan said, "I deceived you." Jui-Yen said, "This old monk, what time is this?" Jui-Yen then went out. Later a monk told Yantou about this. Yantou said, "How difficult! My branch came from acting in this way."

7) Thoại Nham: Thế Nào Là Phật?—What Is Buddha?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn: "Thế nào là Phật?" Thoại Nham đáp: "Con bò bằng đá." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Pháp?" Thoại Nham đáp: "Con của bò đá." Vị Tăng hỏi: "Nếu nói như vậy thì không giống nhau rồi." Thoại Nham đáp: "Không thể nào hỗn hợp." Vị Tăng hỏi: "Vì sao không thể hỗn hợp?" Thoại Nham đáp: "Không có chỗ giống nhau thì làm sao hỗn hợp?"—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "What is Buddha?" Jui-Yen said, "A stone ox." The monk asked, "What is Dharma?" Jui-Yen said, "The child of a stone ox." The monk said, "Then they're not the same." Jui-Yen said, "Don't combine them." The monk said, "Why can't you combine them?" Jui-Yen said, "They're in no way equivalent. How could you combine them?"

DCCLXXXI. Thomas Cleary:

1) Chỉ Quán—Quieting and Reflecting

Thomas Cleary viết trong quyển 'Dừng Lại Và Thấy': "'Chỉ' và 'Quán' hay 'Dừng lại' và 'Thấy' là hai mặt âm và dương của Thiền định Phật giáo, hai nửa bổ sung nhau của một tổng thể hợp nhất. Ý nghĩa căn bản của 'Chỉ' và 'Quán', đôi khi được diễn tả một cách uy nghi là 'định chỉ' và 'quán tưởng', là 'dừng mê hoặc' và 'thấy chân lý.' Tất cả những Thiền định Phật giáo, tất cả những nguyên tắc tu tập Phật giáo đều có thể được phân loại và tổ chức liên hệ tới các từ ngữ 'chỉ', 'quán' và sự hợp nhất giữa chỉ và quán."—Thomas Cleary wrote in 'Stopping and Seeing': "'Stopping' and 'seeing' are the yin and

yang of Buddhist meditation, complementary twin halves of a unified whole. The fundamental meaning of 'stopping and seeing,' sometimes more solemnly called cessation and contemplation, is stopping delusion and seeing truth. All Buddhist meditations, and indeed all Buddhist principles and practice, can be categorized and organized in terms of stopping, seeing, and the integration of stopping and seeing."

2) *Thomas Cleary: Cốt Lõi Thiền—Zen Essence*

Theo Thomas Cleary trong quyển 'Cốt Lõi Thiền', điều nghịch lý của sự tự do trong Thiền là nó vẫn có đó, sẵn sàng cho chúng ta dùng đến, nhưng nó lẩn tránh khi chúng ta cố công tìm kiếm nó. Điều này tương ứng với điều mà Bunan (thế kỷ thứ 17) đã nói: "tìm kiếm mà không tìm kiếm." Yang-an, một thiền sư Nhật Bản, mất năm 866, trình bày vấn đề như thế này: "Thiền không có gì cho chúng ta bám víu. Khi người tu Thiền không hiểu rõ điều đó, ấy là vì họ tiếp cận Thiền một cách quá háo hức."—According to Thomas Cleary in *Zen Essence*, the paradox of Zen freedom is that it is present and available, yet somehow elusive when deliberately sought. It responds to what Buman (17th century) called "seeking without seeking." Ying-an (a Rinzai disciple 866 A.D.) put this way: "Zen has nothing to grab on to. When people who study Zen don't see it, that is because they approach too eagerly."

DCCLXXXII. *Thomas Wright: Tọa Thiền—Sitting Meditation*

Thomas Wright viết trong quyển 'Điển 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—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."

DCCLXXXIII. *Thối Ấn: T'ui Yin*

1) *Mười Lời Khuyên Về Công Án—Ten Advices Regarding the Zen Koan*

Thực tập công án lẫn lộn với Thiền định, nhưng theo tất cả những cảnh giác này do một vị tôn túc đề ra về việc thực tập công án, thì rõ ràng Thiền không phải là thực tập Thiền định hay tư duy hay kham nhẫn thụ động. Nếu những người học Thiền đều hiểu đúng đắn, thì phải hiểu trọn vẹn nét đặc sắc này. Thiền có một chủ đích rõ: "bừng tâm tỏ ngộ;" và để đi đến tâm trạng này, phải nhìn thẳng công án bằng đôi mắt của tâm, không tư duy, không chấp trước, chỉ coi nó như một cây sào, nhờ đó mà nhảy khỏi dòng sông tương đối để qua bờ tuyệt đối bên kia. Cái đặc sắc của đạo Phật Thiền tông là mọi thành quả không qua trung gian của khái niệm tôn giáo như tội lỗi, đức tin, ân sủng, cứu chuộc, vãn vãn. Vì thế, mà Thiền sư Thối Ấn có mười lời khuyên về công án cho hành giả tu thiền như sau. Thứ nhất là không tính toán theo trí tưởng tượng. Thứ nhì là không phóng tâm xao lãng khi mình sự nhượng mảy hay nhắm mắt. Thứ ba là không quy định công án để rút ra một ý nghĩa. Thứ tư là không bộc bạch bằng lời. Thứ năm là không đặt ý nghĩa công án làm đối tượng cho tư tưởng. Thứ sáu là đừng coi Thiền như một trạng thái chỉ thụ động. Thứ bảy là không phán đoán công án theo tiêu chuẩn "Hữu và Vô". Thứ tám là không coi công án như là chỉ điểm cho ngoan không (tuyệt đối trống rỗng). Thứ

chín là không lằm nhăm công án. Thứ mười là đừng đem lòng chờ đợi chứng ngộ—The koan exercise is confused with so-called meditation, but from all these warnings given by an old master regarding the exercise it is evident that Zen is not an exercise in meditation or in passivity. If Zen is to be properly understood by its students, this characteristic aspect of it must be fully comprehended. Zen has its definite object, which is 'to open our minds to enlightenment' as we say, and in order to bring about this state of consciousness a koan is held out before the mental eye, not to meditate on, nor to keep the mind in a state of receptivity, but to use the koan as a kind of pole with which to leap over the stream of relativity to the other side of the Absolute. And the unique feature of Zen Buddhism is that all this is accomplished without resorting to such religious conceptions as sin, faith, grace, salvation, etc. Therefore, Zen master T'ui-Yin had ten advices for those who practice koan as follow. First, do not calculate according to your imagination. Second, let not your attention be drawn where the master raises his eyebrows or twinkles his eyes. Third, do not try to extract meaning from the way the koan is worded. Fourth, do not try to demonstrate on the words. Fifth, do not think that the sense of the koan is to be grasped where it is held out as an object of thought. Sixth, do not take Zen for a state of mere passivity. Seventh, do not judge the koan with dualistic standard of existence and non-existence. Eighth, do not take the koan as pointing to absolute emptiness. Ninth, do not ratiocinate on the koan. Tenth, do not keep your mind in the attitude of waiting for enlightenment to turn up.

2) *Thối Ẩn: Thiên Gia Quy Giám—The Mirror for Zen Students*

Thiên Gia Quy Giám do thiền sư Thối Ẩn, một thiền sư người Triều Tiên thời nhà Minh, biên soạn vào năm 1579. Quyển sách mô tả đầy đủ về tâm lý của việc thực tập công án và được tóm tắt lại như sau: "Người tu Thiền cần phải nhìn vào chỗ sống động chứ đừng nhìn vào chỗ chết. Hãy cố tìm hiểu ý nghĩa công án của mình, đồng thời đặt hết sức mạnh tinh thần vào phận sự như gà mái ấp trứng, như chuột rình mèo, như người đói tìm thức ăn, như kẻ khát tìm thức uống, như con nhờ mẹ. Nếu nỗ lực đến kỳ cùng và kiệt lực như thế, chắc chắn thời cơ sẽ đến khi ý nghĩa của công án soi tỏ trên mình. Trừ phi hành giả suy niệm bên trong và nỗ lực để thể nhận chân lý trong ấy chỉ học nhiều kinh điển không thôi sẽ chẳng có lợi ích gì cho sự an lạc tâm linh cả. Cũng như chim lú lo trong mùa xuân và những côn trùng ca hát những đêm thu, chẳng có nghĩa lý gì ngoài việc làm ồn cả. Không thể đọc kinh như vậy được. Khi việc học của hành giả chưa hoàn toàn hợp điệu với chân lý, nó có thể đóng góp cho tiếng tăm của hành giả như một học giả uyên bác hay một thuyết giả hùng biện. Bất chấp là hành giả xuất sắc cách mấy trên mặt này, nó cũng giống như vẽ xe đẩy của mình bằng sơn mà thôi." Thật vậy, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ phải tu tập chứ không nên chỉ ham mê học hỏi văn học thế tục hay bác học mà thôi. Vì nếu làm như vậy thì cũng giống như việc cắt một cục đất sét bằng một thanh gươm báu: đất sét chẳng được bất cứ thứ gì gọi là hữu dụng, trong khi đó thì thanh gươm báu lại bị hư hỏng nặng nề. Ngoài ra, trong quyển sách này còn có mười lời khuyên của ngài Thối Ẩn về tu tập công án—The Mirror for Zen Students was compiled in 1579 by Zen master t'ui-yin, a Korean master during the Ming era. The book describes fully the psychology of the koan exercise and was summarized as follows: "What is required of Zen devotees is to see into the phrase that lives and not into the one which is dead. Try to search for the sense of the koan you have, putting your whole mental strength into the task like the mother-hen sitting on her eggs, like a cat trying to catch a rat, like a hungry one eagerly looking everywhere for food, like a thirsty one seeking for water, like a child thinking of its mother. If you exert yourself as seriously and as desperately as that, the time will surely come when the sense of the koan will dawn upon you. Unless Zen practitioners reflect within and strive hard to realize the truth of it, the mere learning of so many sutras will be of no real avail to your spiritual welfare. It is like the birds chirruping in the springtime and the insects singing in the autumn nights, they all have no meaning beyond mere making noise. The sutra-reading ought not be like this. When your study is not yet in complete tune with the truth, it may add to your reputation as a learned scholar or an eloquent speaker. However much you, Zen practitioner, may excel in this, it is like painting your

dirt-carrier in vermillion." In fact, Zen practitioners should always remember to practice and ought not be induced to study worldly or mere scholarly literature. Because if you only do the latter, it is like cutting a lump of clay with a precious sword: the clay itself does not gain anything in the way of its usefulness, while the sword is damaged beyond repairs. Besides, there are also ten advices regarding the Zen koan from T'ui-Yin.

DCCLXXXIV.Thông Biện: Thong Bien

1) *Bậc Giác Ngộ—The Enlightened One*

Lúc về già, Thiền Sư Thông Biện (?-1134) trở về Từ Liêm và trụ tại chùa Phổ Minh thuyết pháp ở Từ Liêm mở đàn thuyết pháp. Ngài thường khuyến tấn đệ tử tụng kinh Pháp Hoa. Sư dạy người tu thường lấy kinh Pháp Hoa làm dụng. Thế nên thời nhân gọi Sư là Ngô Pháp Hoa. Theo Sư, bậc giác ngộ là bậc đã đạt được giác ngộ, hay là bậc đã đạt được cuộc sống hài hòa với chân lý. Tư tưởng và hành vi của người ấy thích hợp một cách tự nhiên với mục đích. Người ấy cũng chọn một lối sống luôn luôn hài hòa với mọi sự trên đời này. Một bậc giác ngộ nhìn sự vật với chánh kiến, nghĩa là nhìn sự vật một cách đúng đắn, bậc ấy nói lời đúng đắn, hành động một cách đúng đắn, sống một cuộc sống đúng đắn, nỗ lực một cách đúng đắn, luôn hướng tâm vào chiều hướng đúng đắn và kiên trì tâm một cách đúng đắn và không bao giờ bị giao động vì bất cứ việc gì. Một bậc Giác Ngộ luôn nhắm đến lợi ích cho người khác trong khắp các pháp giới, bậc ấy bố thí hay phục vụ người khác từ tinh thần, vật chất đến thể chất. Để tháo bỏ sự mê mờ của tâm mình, bậc ấy tu tập đúng theo giới luật mà Đức Phật đã dạy, sống một cuộc sống đúng đắn và đạt được năng lực để cứu độ người khác bằng cách toàn thiện chính mình, bậc ấy luôn nhẫn nhục bằng cách chịu đựng những khó khăn và duy trì tịnh tâm mà không kiêu mạn. Bậc ấy luôn tinh tấn tiến thẳng đến mục đích quan trọng mà không bị những sự việc tầm thường làm lệch hướng. Bậc ấy luôn tu tập thiền định để giữ cho mình cái tâm điềm đạm và không bị dao động trong mọi trường hợp. Bậc ấy luôn điềm đạm và tâm không bị. Và cuối cùng đạt được trí tuệ có năng lực nhận thức thấu đáo mọi khía cạnh chân thật của vạn hữu—When he was old, he returned to Từ Liêm to stay at Phổ Minh Temple to preach Buddha Dharma. He always encouraged his disciples to recite the Lotus Sutra. So people of the time called him “Ngo Lotus Sutra.” According to the Zen master, the enlightened one is the person who has really attained enlightenment, or one who attains a way of life that is in accord with the truth. An enlightened one is the one who looks at things rightly (right view), thinks about things rightly (right thinking), speaks the right words (right speech), performs right conduct (right action), leads a right human life (right living), endeavors to live rightly (right endeavor), constantly aims the mind in the right direction (right memory), and constantly keeps the right mind and never be agitated by anything (right meditation). An Enlightened One always renders service to others in all spheres, spiritual, material, and physical, is donation. To remove illusion from one’s own mind in accordance the precepts taught by the Buddha, leading a right life and gaining the power to save others by endeavoring to perfect oneself, enduring any difficulty and maintaining a tranquil mind without arrogance even at the height of prosperity, is perseverance. To proceed straight toward an important goal without being sidetracked by trivial things is assiduity. To maintain a cool and un-agitated mind under all circumstances is meditation. And eventually to have the power of discerning the real aspect of all things is wisdom.

2) *Thông Biện Và Thái Hậu Ý Lan—Thong Bien and the Empress Dowager Y Lan*

Một hôm, Thái Hậu Ý Lan lại hỏi Thiền sư Thông Biện: “Phần Giáo tông thì gác lại, còn hai phái Thiền tông có hiệu nghiệm gì?” Thiền sư Thông Biện trả lời: “Xét theo truyện Pháp Sư Đàm Thiên (542-607), một vị danh Tăng Trung Hoa vào cuối thời nhà Tùy (581-618), có nói, vua Tùy Cao Tổ (580-611) bảo các Pháp sư rằng: “Trẫm nghĩ ân từ bị dạy dỗ của đấng Điều Ngự, ân đức đó không biết lấy gì đáp đền. Trẫm lấy làm thẹn ở ngôi nhân vương, muốn hộ trì Tam Bảo rộng khắp, cho góp hết xá lợi trên toàn xứ, xây dựng bốn mươi chín ngôi tháp tôn thờ, để tiêu biểu cho đời và sửa sang xây cất một trăm

năm mươi ngôi chùa. Những cõi ngoài như xứ Giao Châu, cũng muốn xây dựng các ngôi chùa tháp để cho đạo đức thấm nhuần khắp cõi đại thiên. Dầu xứ Giao Châu tuy chỉ nội thuộc nước Tàu, chúng ta vẫn muốn có sự liên hệ ràng buộc với mình. Vì vậy Pháp sư nên chọn những vị Sa môn danh đức sang xứ ấy giáo hóa họ, khiến tất cả đều được đạo Bồ Đề.' Pháp sư tâu: 'Cõi Giao Châu có đường thông Thiên Trúc gần hơn nước Tàu, lúc Phật pháp mới du nhập Giang Đông chưa truyền khắp, mà xứ này đã xây dựng trên hai mươi ngôi bảo tháp, độ hơn năm trăm vị Tăng, phiên dịch được mười lăm quyển kinh, do đó ở bên ấy có mối liên hệ với Phật pháp trước ta vậy. Thuở ấy đã có các Tỳ kheo Ma Ha Kỳ vục, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương và Mâu Bác đến đó truyền đạo. Hiện nay lại có Thiền sư Pháp Hiền, thượng sĩ đặc pháp nơi ngài Tỳ Ni Đa Lưu Chi, kế thừa truyền bá tông phái của Tam Tổ, là hàng Bồ Tát trong loài người, hiện trụ trì chùa Chúng Thiện, thu nhận môn đồ giáo hóa trong hội không dưới ba trăm vị, cùng Trung Hoa không khác. Bệ hạ là cha lành khắp trời, muốn bình đẳng bố thí nên muốn phái chư Tăng đến đó giáo hóa, song họ đã có đủ người rồi, ta chẳng cần phải sang.'" Thiền sư Thông Biện nói tiếp: "Lại có quan Tước quốc nhà Đường hiệu Quyền Đức Dư, làm bài tựa truyền pháp rằng: 'Sau khi Tổ Tào Khê mất, pháp Thiền được thịnh hành, mỗi nơi đều có dòng dõi: Thiền sư Chương Kính Uẩn (756-815) mang tâm yếu Mã Tổ giáo hóa thịnh hành ở xứ Ngô Việt. Đại sĩ Vô Ngôn Thông truyền tông chỉ của Tổ Bá Trượng khai ngộ ở đất Giao Châu.' Lấy đây để nghiệm xét biết vậy.'" Thái Hậu lại hỏi: "Sự truyền thừa của hai tông thứ tự thế nào?" Thiền sư Thông Biện đáp: "Người kế thừa phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi hiện nay chính là Thiền sư Huệ Sinh, Thiền sư Chân Không vậy. Người kế thừa phái Vô Ngôn Thông hiện là Thiền sư Viên Chiếu, Thiền sư Quảng Trí. Bên phái Khương Tăng Hội hiện nay có Lô Hà Trạch ấy vậy. Ngoài ra những vị kế thừa phụ nhiều không thể kể xiết." Thái Hậu rất hoan hỷ lễ bái phong Sư chức Tăng Lục, ban tử y và hiệu là Thông Biện Đại Sư cùng trọng thưởng rất hậu. Bởi kính trọng Sư, Thái Hậu thường triệu thỉnh vào nội cung và lễ bái phong làm Quốc Sư. Do sự giáo hóa của Sư, Thái Hậu nhận được yếu chỉ Thiền pháp. Chính Thái Hậu làm bài kệ ngộ đạo rằng:

“Sắc tức là không, không tức là sắc,
Không là sắc, sắc tức không.
Sắc không đều chẳng quản,
Mới được hợp chân tông.”

(Sắc thị không, không tức sắc. Không thị sắc, sắc tức không. Sắc không câu bất quản, phược đắc khế chân tông)—One day, the empress dowager Y Lan asked Zen master Thong Bien, “Now, putting aside the school founded on the principles (scriptural teachings), what has been affected by the other two sects of Zen?” Zen master Thong Bien said, “According to the biography of Dharma Master Tan-T'ien, a Chinese famous monk who lived in the Sui Dynasty in China, the Chinese Emperor Sui Kao Tzu said, 'I think of the compassionate teaching of the Buddha (a master who tame and control the passions of men), whose benevolence I cannot repay. In a position of a king, I feel ashamed, so I wish to support the Three Jewels on a wide scale. I have had all the relics to be collected from all over the country, and I have built forty-nine precious stupas for them. To show the world the way to the enlightenment, I have built more than one hundred fifty temples and stupas. I also wish to build temples and stupas in remote place such as Jiao-chou, so morality and virtue can be impregnated and extended everywhere. Although Jiao-chou only belongs to China, we still need to bind it to us. So, Dharma Master (Tan T'ien) should select and send there monks who are renowned for their virtues, so they can convert and let all people there attain enlightenment.' Dharma Master Tan T'ien said, 'The area of Jiao-chou has route to India, which is closer than from China to India. In early times, when Buddhism came to China and still had not been spread out to everyone, yet in Luy Lau more than twenty precious temples were built, more than five hundred monks were ordained, and fifteen volumes of scriptures were translated. So Jiao-chou had a connection with Buddhism before we did. At that early time, there were monks like Ma-ha Chi-yu, Sanghapala, Chih-Chiang-Liang, and Mou-po who came there to spread the Dharma. In our time, there is Zen master Phap Hien, who received the dharma transmission from master Vinitaruci

and who is now continuing the school of the Third Patriarch Seng Ts'an. Phap Hien is a Bodhisattva in the human realm. He currently receives disciples and teaches the Dharma at Chung Thien Temple, and the congregation there numbers over three hundred. Thus, Jiao-chou is no different than China. Your Majesty are the compassionate father of all the world, and you wish to bestow your grace everywhere equally by sending emissary to Jiao-chou, but there are Buddhist masters there, we do not have to go there to covert them.” Zen master Thong Bien continued, “Moreover, the T'ang Minister Chuan te-yu composed a preface to transmit the Dharma which says, 'After Patriarch Ts'ao-chi passed away, the teaching of Zen flourished and spread, there were Zen sects everywhere. Zen master Chang-ching Yun carried Ma-tsu's essential dharma to spread in Wu-Yueh. The Mahasattva Wu-yen T'ung transmitted the essential message of Master Pai-chang to open up the intelligence and bring enlightenment in Jiao-chou.' This is what has been accomplished by the Zen Schools.” The Empress Dowager Y Lan also asked, “What is the handed-down tradition of the two Zen Schools?” Zen Master Thong Bien replied, “The representatives of the Vinitaruci sect include Zen masters Hue Sinh and Vuong Chan Khong. For the Wu-yen T'ung sect, there are Zen masters Mai Vien Chieu and Nhan Quang Tri. While the successor of Sanghapala (Chiang Seng-hui) is Loi Ha Trach. Besides, the transmissions from outside of these two sects are numerous to mention them all.” The Empress Dowager Y Lan was very pleased with Master Thong Bien's replies, so she honored him with the title “Monk of the Clergy” and bestowed him with a purple robe and the special title (sobriquet) “National Teacher Thong Bien” which means “National Preceptor with Consummate Eloquence” and rewarded him generously. The Empress Dowager Y Lan often summoned Zen Master Thong Bien to the Inner Court to pay reverence (homage) to him and consecrated him the National Teacher. Due to his instruction and transformation, the Empress Dowager Y Lan comprehended the essential meaning of Zen. The Empress herself once composed a verse of enlightenment:

“Form is emptiness and the very emptiness is form,
 Emptiness is form; form is emptiness.
 When one attaches to neither form nor emptiness,
 One is in accordance with the True sect.”

3) *Thông Biện: Thường Trụ Thế Gian Không Sinh Không Diệt Là Phật—Eternally Dwelling in All Worlds, Unborn and Undying, That Is Called Buddha*

Thông Biện (?-1134), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Viên Chiếu, và là Pháp tử đời thứ tám dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài tới Thăng Long và trụ tại chùa Quốc Tự với tên Trí Không. Lúc về già, ngài trở về Từ Liêm và trụ tại chùa Phổ Minh thuyết pháp. Ngài thường khuyến tấn đệ tử tụng kinh Pháp Hoa. Theo ngài, thường trụ thế gian, không sanh không diệt gọi là Phật. Rõ biết tâm tông của Phật, hạnh và giải tương ứng gọi là Tổ. Phật và Tổ chỉ là một, bởi những kẻ lạm học nói sai rằng có hơn có kém mà thôi. Vả lại, Phật là giác. Cái giác này xưa nay lặng lẽ thường trụ. Tất cả chúng sanh đều đồng có lý này, chỉ vì dục vọng nhiễm trần che lấp nên theo nghiệp trôi lăn trong luân hồi sanh tử, chuyển thành các cõi ta bà—Thong Bien, name of a Vietnamese Zen master from North Vietnam. He was a disciple of Zen master Viên Chiếu. He became the Dharma heir of the eighth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to Thăng Long and stayed at Quốc Tự Temple with the name Trí Không. When he was old, he returned to Từ Liêm to stay at Phổ Minh Temple to preach Buddha Dharma. He always encouraged his disciples to recite the Lotus Sutra. According to the Zen master, eternally dwelling in all worlds, unborn and undying, that is called Buddha. Understanding the mind teachings of Buddha, attaining enlightenment along interpreting scriptures, those are called Patriarchs. Buddha and Patriarchs are just one. Only bookworm wrongly says they have high and low levels. Moreover, Buddha is enlightened. Quiet since infinite time, dwelling eternally, this is awareness. All sentient beings also have it, but because their

passion defilements cover this awareness, so all sentient beings follow the karma and fall into the cycle of rebirth, then all the realms of samsara exist.

DCCLXXXV.Thông Thiên: Thong Thien

1) *Sắc Là Bọt Biển, Thọ Như Bọt Nước, Tưởng Là Ảo Ảnh, Hành Như Cây Chuối, Thức Là Ảo Tưởng—Matter Is a Heap of Foam, Feeling a Bubble, Perception a Mirage, Mental Formations a Banana Tree and Consciousness an Illusion*

Thông Thiên (?-1228) là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở An La, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Thường Chiếu tại chùa Lục Tổ. Sau khi trở thành pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Vô Ngôn Thông, ngài trở về làng cũ để chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1228. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Cổ đức thường khuyên dạy rằng chỉ nên xem năm uẩn đều không, tứ đại vô ngã, chân tâm không tướng, không đi, không lại. Khi sanh tánh chẳng đến; khi tử tánh chẳng đi; yên tĩnh, tròn lặng, tâm cảnh nhất như. Chỉ hay như thế, liền đó chóng liễu ngộ, không bị ba đời ràng buộc, bèn là người xuất thế. Cần thiết chẳng được có một mảy may thú hưởng. Phàm phu không nhìn ngũ uẩn như là những hiện tượng mà chúng ta lại nhìn chúng như một thực thể do bởi tâm mê mờ lừa dối chúng ta, do ham ham muốn bảm sinh của chúng ta cho những thứ trên là của ta để thỏa mãn cái ‘Ngã’ quan trọng của chúng ta. Kỳ thật, bản chất thực sự của năm uẩn này được giải thích trong giáo lý của nhà Phật như sau: ‘Sắc tương đồng với một đống bọt biển, thọ như bọt nước, tưởng mô tả như ảo ảnh, hành như cây chuối và thức như một ảo tưởng.’ Theo kinh Thủ Lăng Nghiêm, các tướng huyễn hóa nơi phù trần đều do nơi vọng niệm phân biệt mà sinh ra, lại cũng do nơi đó mà mất. Huyền vọng là cái tướng bên ngoài. Tính sâu xa vẫn là diệu giác minh. Như vậy cho đến ngũ ấm, lục nhập, từ thập nhị xứ đến thập bát giới, khi nhân duyên hòa hợp, hư vọng như có sinh. Khi nhân duyên chia rẽ, hư vọng gọi là diệt. Không biết rằng dù sinh diệt, đi lại, đều trong vòng Như Lai tạng trùm khắp mười phương, không lay động, không thêm bớt, sinh diệt. Trong tính chân thường ấy, cầu những sự đi, lại, mê, ngộ, sinh, tử, đều không thể được. Chính vì vậy nếu chịu nhẫn nại và có ý chí, các ông sẽ thấy được bộ mặt thật của sự vật. Nếu các ông 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, các ông sẽ thấy ngũ uẩn không phải là một thực thể mà là một loạt các tiến trình vật chất và tinh thần. Rồi các ông sẽ không còn lằm lằm cái bề ngoài với cái thực. Các ông 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. Đức Phật đã dạy trong Kinh Lăng Già: ‘Như Lai không khác cũng không phải không khác với các uẩn.’”—A Vietnamese Zen master from An La, North Vietnam. He was a disciple of Zen master Thường Chiếu at Lục Tổ Temple. After he became the dharma heir of the thirteenth generation of the Wu-Yun-T’ung Zen Sect, he returned to his home town to revive and expand Buddhism there. He passed away in 1228. He always reminded his disciples: “The ancient virtues always advise us to keep seeing that the five aggregates are emptiness, the four elements are non-self, the true mind has no form, neither going, nor coming. The self-nature did not come when you were born; and will not go when you die. The true mind is always serene and all-embracing; and your mind and all scenes are one. If you always see that, you will soon attain enlightenment, be free from the bondage of the three periods, and become those who transcend the secular world. So, it is important for you not to cling to anything. We, ordinary people, do not see the five aggregates as phenomena but as an entity because of our deluded minds, and our innate desire to treat these as a self in order to pander to our self-importance. As a matter of fact, 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. According to the Surangama Sutra, all the defiling objects that appear, all the illusory, ephemeral characteristics, spring up in the very spot where they also come to an end. They are what is called ‘illusory falseness.’ But

their nature is in truth the bright substance of wonderful enlightenment. Thus it is throughout, up to the five skandhas and the six entrances, to the twelve places and the eighteen realms; the union and mixture of various causes and conditions account for their illusory and false existence, and the separation and dispersion of the causes and conditions result in their illusory and false extinction. Who would have thought that production, extinction, coming, and going are fundamentally the everlasting, wonderful light of the treasury of the Thus Come One, the unmoving, all-pervading perfection, the wonderful nature of true suchness! If within the true and permanent nature one seeks coming and going, confusion and enlightenment, or birth and death, there is nothing that can be obtained. Therefore, 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.’ The Buddha taught in the Lankavatara Sutra: ‘The Tathagata is neither different nor not-different from the Skandhas.’ (Skandhebhyananyo-nanayas-tathagata).

2) *Thông Thiền: Vô Sanh—Birthlessness*

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Thông Thiền (?-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.’”—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 Tang 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.’”

DCCLXXXVI. Thông Vinh: Tâm Không Cảnh Lặng Vượt Thánh Siêu Phàm—The Mind Is Void, the Scene Is Still, One Goes Beyond the Saint and the Ordinary

Thiền Sư Thông Vinh, tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Hải Dương. Thuở nhỏ ngài xuất gia tại chùa Hàm Long. Về sau, ngài theo làm đệ tử Hòa Thượng Phúc Điền và trở thành Pháp tử đời 44 dòng Lâm Tế. Phần lớn cuộc đời ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch hồi nào và ở đâu không ai biết. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân. Ngoại cảnh giới là cảnh không phải do nội tâm hiện ra, mà từ bên ngoài đến. Cảnh là nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân. Không bị ngoại cảnh chi phối, đó chính là có tu. Ngược lại, nếu bị ngoại cảnh chuyển, ấy là đọa lạc. Ngoại cảnh còn là điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài khiến cho người ta làm việc ác. Tất cả những trở ngại và bất toàn không do những điều kiện bên ngoài, mà là do

tâm tạo. Nếu chúng ta không có sự tĩnh lặng nội tâm, không có thứ gì bên ngoài có thể mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Các cảnh giới riêng biệt khác nhau, cũng là biệt cảnh tâm sở (tâm sở của những cảnh riêng biệt). Hành giả không tin rằng có thể giới bên ngoài hiện hữu độc lập, riêng biệt mà bản thân họ có thể len vào trong những mãnh lực của nó. Đối với họ, thế giới bên ngoài và bên trong nội tâm chỉ là hai mặt của cùng một khuôn vãi; trong đó những sợi chỉ của mọi động lực và biến cố của mọi hình thái của ý thức và đối tượng của nó cùng dệt thành một màn lưới bất khả phân ly, màn lưới của những tương quan vô tận và điều kiện hóa lẫn nhau. Tâm cảnh hay tâm thân (trạng thái tâm) là đối tượng vật thể có gây phiền toái hay không thường thường tùy thuộc vào trạng thái tâm hơn là vào chính đối tượng đó. Nếu chúng ta cho rằng nó là phiền toái, thì nó phiền toái. Nếu chúng ta không cho rằng nó phiền toái thì nó không phiền toái. Tất cả đều tùy thuộc vào trạng thái tâm. Thí dụ như đôi khi trong thiền quán chúng ta bị tiếng động quấy nhiễu. Nếu chúng ta nương theo và mắc kẹt vào chúng, chúng sẽ quấy rối thiền quán của chúng ta. Tuy nhiên, nếu chúng ta dứt bỏ chúng khỏi tâm của chúng ta ngay khi chúng vừa mới khởi lên, thì chúng sẽ không tạo sự quấy nhiễu. Nếu chúng ta luôn đòi hỏi một cái gì đó từ cuộc sống, thì chúng ta sẽ không bao giờ thỏa mãn. Nhưng nếu chúng ta chấp nhận cuộc đời là cái mà chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn biết đủ. Có người tìm hạnh phúc trong vật chất; người khác lại cho rằng có thể có hạnh phúc mà không cần đến vật chất. Tại sao lại như vậy? Bởi vì hạnh phúc là một trạng thái của tâm, không thể đo được bằng số lượng tài sản. Nếu chúng ta biết đủ với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn có hạnh phúc. Ngược lại nếu chúng ta không hài lòng với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì bất hạnh luôn ngự trị trong ta. Tham dục không có đáy, vì dù đổ vào bao nhiêu thì tham dục vẫn luôn trống rỗng. Kinh Tứ Thập Nhị Chương dạy: ‘Một kẻ đầy tham dục dù sống trên trời cũng không thấy đủ; một người đã lìa tham dục dù phải ở dưới đất vẫn thấy hạnh phúc.’ Hành giả chân thuần phải hiểu một cách thông suốt rằng tâm là một đối tượng phiền toái cho cuộc tu hành để từ đó có thể trở về đối diện với chính tâm mình, nguồn gốc và cội rễ của mọi phiền toái trên cõi đời này.” Thật vậy, hết thảy chư pháp đều ở bên trong cái tâm, không có pháp nào ở ngoài tâm. Chỉ một tâm này mà có đủ đầy bốn cõi. Từ Lục Phạm Tứ Thánh đều do tâm này tạo ra. Cái tâm có thể tạo ra thiên đường, tạo ra địa ngục. Tâm làm mình thành Phật, thì cũng chính tâm này làm mình thành ngựa quỷ, súc sanh, hay địa ngục, Bồ Tát, Duyên Giác hay Thanh Văn. Vì mọi thứ đều do tâm tạo, nên mọi thứ đều chỉ ở nơi tâm này. Nếu tâm muốn thành Phật thì Phật Pháp Giới là quyến thuộc của mình. Các pháp giới khác lại cũng như vậy. Hành giả phải thấy như vậy để nhất cử nhất động từ đi, đứng, nằm, ngồi lúc nào cũng phải chế phục mình theo đúng lễ nghĩa của một người con Phật. Có người cho rằng thực thể của tâm là luôn luôn chân thực và trong sáng. Tuy nhiên, nhiều người tin rằng tâm ban sơ vốn thanh tịnh rồi sau đó mới trở nên bị nhiễm ô một cách ngẫu nhiên. Theo giáo lý Phật giáo, từ khởi thủy tâm thức vốn đã bị nhiễm ô, và bản chất giác ngộ chỉ là hạt giống chưa được phát triển hoàn toàn mà thôi. Hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ vì tâm niệm không chuyên nhất, ý chí không kiên cố, cứ tùy theo duyên cảnh mà xoay chuyển để rồi bị cảnh giới dẫn dắt gây tội tạo nghiệp. Chúng ta quên mất mục đích tu hành của chúng ta là tu để thành Phật, thành Bồ Tát, hay thành bất cứ quả vị Thánh nào trong Tứ Thánh. Thay vào đó, chúng ta chỉ biết tạo ra địa ngục, ngựa quỷ hay súc sanh mà thôi. Phật hay ma đều do một niệm sai biệt mà ra. Phật thì có tâm từ, ma thì có tâm tranh thắng bất thiện. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Vị Bồ tát Ma ha Tát thấy rằng thế giới chỉ là sự sáng tạo của tâm, mặt na và ý thức; rằng thế giới được sinh tạo do phân biệt sai lầm bởi cái tâm của chính mình; rằng không có những tương trạng hay dấu hiệu nào của một thế giới bên ngoài mà trong đó nguyên lý đa phức điều động; và cuối cùng rằng ba cõi chỉ là cái tâm của chính mình. Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của ngài:

“Tâm không cảnh tịch diệt thánh siêu phàm
 Ý nhiễm tình sanh vạn đoan hệ phược
 Thiên nhân chư pháp tận tại kỳ trung
 Bĩ ngã nhất thể nguyên bản duy tâm.”

(Tâm không cảnh lặng vượt thánh siêu phàm
 Ý nhiệm tình sanh muôn mối trói buộc
 Trời người các pháp trọn tại trong đây
 Ta người một thể gốc chỉ là tâm).

Thong Vinh, name of a Vietnamese Zen master from Hải Dương. He left home at his young age to go to Hàm Long Temple to become a monk. Later, he became a disciple of Most Venerable Phúc Điền. He was the Dharma heir of the 44th generation of the Linn-Chih Zen Sect. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. His whereabouts and when he passed away were unknown. He always reminded his disciples: “A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e. the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc. External realms are realms which are not created by the mind, but come from the outside. A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e. the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc. If you can remain unperturbed by external states, then you are currently cultivating. On the contrary, if you are turned by external states, then you will fall. External states are also external conditions or circumstances which stir or tempt one to do evil. Problems and dissatisfaction do not develop because of external conditions, but from our own mind. If we don't have internal peace, nothing from outside can bring us happiness. A Zen practitioner does not believe in an independent or separate existing external world into those dynamic forces he could insert himself. The external world and his internal world are for him only two sides of the same fabric, in which threads of all force and of all events, of all forms of consciousness and of their objects are woven into an inseparable net of endless, mutually conditioned relations. Mental intelligence or spirit of mind is troublesome or not often depends on the state of mind rather than the object itself. If we think that it is trouble, then it is trouble. If we do not think that it is trouble, then it is not trouble. Everything depends on the mind. For example, sometimes during meditation we are interrupted by outside noises. If we dwell on them and cling to them, they will disturb our meditation, but if we dismiss them from our minds as soon as they arise, then they will not cause a disturbance. If we are always demanding something out of our life, then we will never be content. But if we accept life as it is, then we know contentment. Some people seek happiness through material things; other people can be happy without many material things. Why? Because happiness is also a state of mind, not a quantitative measure of possessions. If we are satisfied with what we are and have now, then we are happy. But if we are not satisfied with what we are and have now, that is where unhappiness dwells. The desire is bottomless, because no matter how much is put into it, it can never be filled up, it always remains empty. The Sutra in Forty Two Chapters taught: ‘Though a person filled with desires dwells in heaven, still that is not enough for him; though a person who has ended desire dwells on the ground, still he is happy.’ Devout practitioners should understand clearly that mind is a troublesome objective for our cultivation so that we can turn back to our own minds, the source and the root of all trouble.” In fact, nothing exists apart from mind. This single mind encompasses the four kinds of lands in their totality. From the Six Common Dharma Realms to the Four Dharma Realms of the Sages are not beyond the present thought in the Mind. The mind can create the heavens as well as the hells. The mind can achieve Buddhahood, but it can also turn into a hungry ghost or an animal, or fall into the hells. It can be a Bodhisattva, a Pratyekabuddha, or a Sravaka. Since everything is made from the mind, nothing goes beyond the mind. If we want to create Buddhas in our minds, we become part of the retinue of the Dharma Realm of the Buddhas. The other Dharma Realms are the same way. Practitioners should always see this and pay attention to all daily activities from walking, standing, lying down, or sitting... We must regulate ourselves in accord with propriety of a true Buddhist. Some believes that the basic entity of the mind is always unfabricated and clear, it is indeed thoroughly good. However, a lot of other people believe that the mind is first pure and then later became adventitiously

defiled. According to the Buddhist theories, from the very beginning the mind is deluded, and the enlightened nature is just a seed that is not thoroughly developed. Zen practitioners should always remember that we create more and more karmas and commit more and more sins because we are not concentrated and determined. We get dragged into situations until we forget what we want to do. We forget our goal is to cultivate to become a Buddha, a Bodhisattva, or any of the four kinds of the sages. Instead, we only know how to create hells, hungry ghosts, and animals, etc. Thus, Buddhas and demons are only a single thought apart. Buddhas are kind and compassionate, while demons are always competitive with unwholesome thoughts. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "The Bodhisattva-mahasattvas sees that the triple world is no more than the creation of the citta, manas, and mano-vijnana, that it is brought forth by falsely discriminating one's own mind, that there are no signs of an external world where the principle of multiplicity rules, and finally that the triple world is just one's own mind." Below is one of his famous Zen poems:

"Realizing that the mind is void, and the scene is still,
You will go beyond the saint and the ordinary.
If your thoughts cling to scenes, sensations will rise,
And ten thousand fetters will restrain you.
The heavenly beings, human beings, and
All phenomena are ultimately here.
The 'I' and the others are just one,
Originally, the mind only."

DCCLXXXVII.Thủ An Nam Đài: Đô Duyên Vô Sự Khả Tư Lương—Shou-an Nan-tai: There Is Really Nothing to Disturb My Serenity

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

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

Shou-an Nan-tai, name of a Chinese Zen master, who wrote his expression of the feeling of poverty in a poem which is more poetic and positive. He does not make a direct reference to things worldly. The poem does not convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the 'Day of rapture, all things are forgotten'. He may be in the midst of teaching pupils, reading the Sutras, sweeping and weeding the yard as usual, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. Here is his verse:

"At Nan-tai I sit quietly with an incense burning,
One day of rapture, all things are forgotten,
Not that mind is stopped and
thoughts are put away,
But that there is really nothing to disturb

my serenity."

DCCLXXXVIII.Thủ An Thạch Qui: Shou-An Shih-Kuei

1) Bị Rắn Cắn Rồi Mới Sợ Dây!—Once Bitten By a Snake, Thereafter Afraid of a Broken Rope!

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ An (1083-1146): "Con chó có Phật tánh hay không? Triệu Châu nói 'Vô' Là nghĩa thế nào?" Thủ An nói: "Chỉ một khi bị rắn cắn, và rồi sau đó mới sợ dây đứt trong giếng."—A monk asked, "Does a dog have Buddha nature? Zhaozhou said, 'Wu.' What did this mean?" Shou-an said, "Just once bitten by a snake, and thereafter afraid of a broken rope in a well."

2) Thủ An: Cái Mà Ông Mới Hỏi Là Đệ Nhị Đế!—What You Just Asked Is the Second Principle!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thủ An Thạch Qui (1083-1146); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thủ An đến từ Thành Đô, thuộc tỉnh Tứ Xuyên. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thủ An (1083-1146): "Đệ nhất nghĩa đế là thế nào?" Thủ An nói: "Cái mà ông mới hỏi là đệ nhị đế."—We do not have detailed documents on Zen Master Zhu'an Shigui; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u'an-Teng-Lu): Shou-an came from Shou-an, the city of Chengdu, Sichuan Province. One day, a monk asked Shou-an, "What is the first principle?" Shou-an said, "What you just asked is the second principle."

3) Thủ An: Đại Ngộ Qua Câu “Nói Chuyện Rỗng Tuếch!”—Experienced Great Enlightenment on the Phrase “Empty Talk!”

Khi Thủ An (1083-1146) làm thị giả cho Phật Nhân, Sư hỏi: "Khi vấn đáp đều dừng lại thì thế nào?" Phật Nhân nói: "Nó cũng giống như chuyện ông gõ búa trên một tấm bảng làm vang lên tiếng kêu trong Tăng đường." Thủ An không lãnh hội ý Phật Nhân muốn nói gì. Tối đêm đó Phật Nhân đi đến phòng của Thủ An và nói chuyện với Sư. Trong tiến trình của cuộc nói chuyện Thủ An đem cuộc nói chuyện hồi sớm ra hỏi. Phật Nhân nói: "Nói chuyện rỗng tuếch." Khi nghe lời này, Thủ An bỗng nhiên đại ngộ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng giác ngộ rất quan trọng trong nhà Thiền vì mục đích của việc tu thiền là đạt tới cái được biết như là 'giác ngộ.' Sự tự chứng này lập nên chân lý của Thiền, chân lý ấy là giải thoát và an nhiên tự tại. Giác ngộ có nghĩa là sự soi sáng hay sự khai minh hay sự trực ngộ về bản tánh thật của vạn pháp. Ngộ là kinh nghiệm riêng tư thân thiết nhất của cá nhân, nên không thể nói bằng lời hay tả bằng bút được. Tất cả những gì các Thiền sư có thể làm được để truyền đạt kinh nghiệm ấy cho người khác chỉ là thử khơi gợi lên, hoặc chỉ tỏ cho thấy. Người nào thấy được là vừa chỉ thấy ngay, người nào không thấy thì càng nương theo đó để suy nghĩ, lập luận càng sai đê—When Shou-an was serving as Foyan's attendant, he said, "What is it when question and answer stop?" Foyan said, "It's like when you strike the hammer on the sounding board at the monk's hall." Shou-an didn't understand what Foyan meant. That evening Foyan went to Shou-an's quarters and spoke with him. In the course of this conversation Shou-an brought up their earlier conversation. Foyan said, "Empty talk." Upon hearing this, Shou-an suddenly experienced great enlightenment. Zen practitioners should always remember that 'Enlightenment' is very important in the Zen sects because the ultimate goal of Zen discipline is to attain what is known as 'enlightenment.' And this self-realization constitutes the truth of Zen, which is emancipation (moksha) and freedom (vasavartin). Enlightenment means to enlighten or to wake up or the intuitive awareness or cognition of the Dharma-Nature, the realization of ultimate reality. Enlightenment is the most intimate individual experience and therefore cannot be expressed in words or described in any manner. All that one can do in the way of communicating the experience to others is to suggest or indicate, and this only tentatively. The one who has had it understands readily enough when such indication are given, but when we try to have a glimpse of it through the indices given we utterly fail.

4) Thủ An: Nhất Niệm Vạn Niên—One Thought-Moment is the Same Thing as a Thousand Years

Nhất niệm vạn niên có nghĩa là “một khoảnh khắc của ý thức vạn năm” (thời gian không có thật đối với các bậc giác ngộ). Trong từ ngữ này, chữ vạn có nghĩa là một thời gian dài vô hạn, không thể đo được, và sự thể nghiệm giác ngộ của tất cả các vị Thánh không còn khái niệm về thời gian theo nghĩa thông thường nữa. Do đó theo quan điểm đại giác, khoảnh khắc của ý thức là 'tính vĩnh hằng'. Vào khoảng năm 1115, Thiền Sư Thủ An Thạch Qui (1083-1146) bắt đầu dạy Thiền ở Thiên Ninh. Sư ở lại đây cho đến khoảng năm 1135, khi Sư được hoàng đế thỉnh đi trụ trì chùa Năng Nhân. Một hôm, Thủ An (1083-1146) 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 mắt ông. Khi biển cả trào sóng, kẻ ngu muội cố đo coi sóng bao lớn." Rồi, nâng gậy thẳng lên, Thủ An nói: "Hết thủy 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, Thủ An nói: "Tuyết rơi nặng không thể đè bẹp cây tùng. Gió thổi lại đời trăng." Xong rồi Thủ An hạ gậy xuống và rời khỏi sảnh đường—The term for “one moment of consciousness, ten thousand years.” In this expression, the number ten thousand simply means a limitlessly large number, and there is no time in the everyday sense in the experience of enlightenment of all saints. Thus from the point of view of enlightened consciousness, one moment of consciousness is eternity. Around the year 1115, Shou-an began teaching in Tianning. He remained there until about the year 1135, when, at the invitation of the emperor, he assumed the abbacy of Nengren Temple. One day, Shou-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, Shou-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, Shou-an said, "The heavy snow can't crush the pine. The blowing wind moves not the moon." Shou-an then lowered his staff and left the hall.

5) Thủ An Thạch Qui Và Phật Nhân—Shou-an Shih-kuei and Fo-yan

Thủ An Thạch Qui (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 nối 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. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thủ An Thạch Qui; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thủ An đến từ Thành Đô, thuộc tỉnh Tứ Xuyên. Khi còn trẻ, Sư đã vào chùa Đại Bi ở Thành Đô để tu tập với một vị thầy Phật giáo tên Trọng Nha. Tại đây Sư học kinh Thủ Lăng Nghiêm. Sau năm năm, Sư bắt đầu hành cước du phương, học dưới nhiều vị thầy khác nhau vào thời của Sư. Cuối cùng Sư đến núi Long Môn, nơi Sư gặp Thiền sư Phật Nhân. Thủ An, đã là một Thiền sinh chứng nghiệm, trình bày sở ngộ của mình cho vị thầy mới. Phật Nhân khuyên Sư: "Sự nắm bắt tâm của ông thật uyên thâm, nhưng ông cần phải mở mắt mở tai ra." Thủ An bèn ở lại giữ chức trưởng Tăng sự trong Tăng đường—Shou-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-kaio (1089-1163) to compose more than one hundred koans. 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): Shou-an came from Shou-an, the city of Chengdu, Sichuan Province. As a young man he entered Daizi (Great Compassion) Temple in Chengdu under a Buddhist teacher named Zong-ya. There he studied the Surangama Sutra. After five years, he set off as a yunshui (vân thủy), studying under various Buddhist teachers of his time. Eventually he came to Mt. Longmen, where he met Foyan.

Shou-an, already an experienced Zen student, demonstrated his understanding to his new teacher. Foyan advised him, "Your grasp of mind is thorough, but you must open your eyes and ears." Shou-an then assumed a temple post as director of the monk's hall.

6) Thủ An: Trước Khi Vạn Sự Khởi Lên!—Before the Ten Thousand Things Come Forth!

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 điểu vội vã chạy đi trong lúc nửa đêm, hổ 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—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.

7) Thủ An: Vô Tự Ngữ Là Trái Tim Của Tên Ăn Trộm Trống Rỗng!—Wordless Words Are A Thief's Heart Which Is Empty!

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Thủ An Thạch Qui (1083-1146): "Thế nào là nghĩa của 'vô tự' ngữ, bìm bám vào cây?" Thủ An nói: "Trái tim của tên ăn trộm trống rỗng."—A monk asked, "What is the meaning of 'wordless words, a creeper clinging to a tree'?" Shou-an said, "A thief's heart is empty."

8) Thủ An: Ý Nghĩa Và Ngôn Ngữ—The Meaning and the Words

Một dịp khác, Thủ An (1083-1146) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Bao la trong trẻo, không tỉnh 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 đầu 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 đầu 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!"—Another 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!"

DCCLXXXIX.Thủ Chi Đại Ngu: Shou-Chih Ta Yu

1) Hòa Với Cả Sự Sáng Rực Và Bóng Đêm—Unite with Both the Brightness and the Darkness

Một hôm, Thiền sư Đại Ngu Thủ Chi thăng tòa. Đưa ra một cây nhang cháy sáng cho đệ tử của mình, và nói: "Khi sự sáng rực đến, hòa làm một với nó. Khi bóng tối đến, cũng hòa làm một với nó. Khi Đạo đã đạt, thì thế giới được trật tự. Khi Đạo không đạt được thì cả thế giới không có trật tự."—One day, Ta Yu ascended the seat. Displaying a lighted stick of incense to his disciples, he said, "When the brightness comes, unite with the brightness. When the darkness comes, unite with the darkness. When the Way is attained, the world is ordered. When the Way is not attained, the world is disordered."

2) Thủ Chi: Nếu Không Thực Chứng Bản Tánh Của Mình Đã Tồn Tại Trước Khi Vào Thai, Liên Bị Chẽ Đồi Ngay Lưng—If You Do Not Realize Your Nature That Existed Before the Womb, Then You Will Be Chopped in Two at the Waist

Một vị Tăng hỏi: "Vô số pháp cũng giống như huyễn bào ảnh phản chiếu. Thỉnh Hòa Thượng đem ra chân lý trọng yếu này?" Đại Ngu nói: "Nếu hai phần không giống, bài sẽ dài." Vị Tăng bèn hỏi: "Toàn thân là Pháp nhãn. Vậy thì cái miệng ở đâu?" Đại Ngu nói: "Ba cái nhảy." Vị Tăng đến gần Sư và nói: "Con không lãnh hội." Đại Ngu nói: "Ở phần cuối bài luận toàn là ngôn từ, 'Thu tận, thì ca kệ được làm mới lại vào mùa xuân.' Trong số lớn Tăng chúng, một người đứng nổi trội trên những người còn lại. Nó cũng giống như bài kệ của Dương Đại Niên (974-1020) trong kỷ nguyên này đã nói:

'Ai đi trong cõi đá tám mặt,
Ngay cả sư tử của Văn Thù
chỉ là con chó quạ.
Nếu muốn đấu mình trong Đại Hùng,
Vỗ tay phía sau Nam Bội Tinh.'

Đại Ngu bèn nói tiếp: "Nếu ông lãnh hội, thì biết rằng một bài kệ lan tỏa khắp muôn phương, ngăn cắt ngôn từ của nạp Tăng." Đại Ngu cũng nói: "Khi Lỗ Tổ thấy một vị Tăng tiến đến, ngài liền xoay mặt vào tường.' Nam Tuyên nói: 'Mấy ông phải hiểu cái mà trước khi đức Phật xuất hiện trên thế gian.' Nhưng mãi cho tới bây giờ không một người, hay dẫu chỉ nửa người, hiểu được. Lão Tăng nói với mấy ông một cách nhấn mạnh rằng nếu mấy ông không thực chứng bản tánh của mình đã tồn tại trước khi vào thai, mấy ông liền bị chẽ đồi ngay lưng."—A monk asked, "The innumerable dharmas are like illusory reflective bubbles. Would the master please bring forth a master for substantial truth?" Ta Yu said, "If two sections are not the same, the text is long." The monk then asked, "The whole body is the Dharma eye. Where is the mouth?" Ta Yu said, "Three leaps." The monk drew close and said, "I don't understand." Ta Yu said, "At the end of the essay are the words, 'In autumn finished, songs and verses are renewed in the spring.' Among the great numbers of monks, one stands out above the rest. It's like the verse by Yang Danian in this era that says,

'For the one who walks within
the eight-sided millstone,
Even Manjusri's lion is a cur.
If you plan to conceal yourself within
the Northern Dipper,
Then clap your hands behind
the Southern Cross.'

Ta Yu then said, "If you want to understand, then know that a single verse spread in all directions, obstructing and cutting off the words of patch-robed monks." Ta Yu also said, "'When Luzu saw a monk approach he faced the wall.' Nanquan said, 'You must comprehend what is before the Buddha appears in the world.' But until now there hasn't been a single one, or even a half of one, who understands. I say to you emphatically that if you do not realize your nature that existed before the womb, then you will be chopped in two at the waist."

3) Thủ Chi: Pháp Luân Chuyển Cái Gì Mấy Ông Có Biết Không?—Do You Understand What the Dharma Wheel Turns?

Có một vị quan (Mật Giám Lệ?) ở Nam Xương thỉnh Thiền Sư Đại Ngu Thủ Chi làm trụ trì tự viện Thúy Nham trên Sơn Tây. Bài thuyết giảng đầu tiên trong sảnh đường, Đại Ngu nói với ảnh tượng Phật thiêng liêng: "Thâm sự được ban hành, Pháp luân lại được chuyển lần nữa." Đoạn Sư bèn nói với đại chúng: "Nói về Pháp luân, nó chuyển cái gì? Mấy ông có lãnh hội không? Ngay trên chót đỉnh, mấy ông phải cười lớn, và tự xoay mình. Nhưng mà mấy ông mới vừa đến sảnh đường và ngồi tẻo

cảng. Ha, ha, ha. Cái gì đó? Đồ ăn trong giỏ, mà mấy ông lại ngồi đó đói meo. Mấy ông phải tự mình cảm thấy dễ chịu trong bùn và nước. Ai sẽ ở trong đó với mấy ông. Khi những bậc tôn quý nghe được điều này, họ sẽ cảm thấy sung sướng và an lạc. Khi phàm nhân nghe nó họ sẽ không còn ích kỷ nữa."—There was an official (Mi Jianli) of Nanchang invited the master to become the abbot of a temple at Cuiyan (Emerald Crag) on West Mountain. At his first lecture in the new hall, Ta Yu addressed the sacred Buddhist images, saying, "The profound affair is promulgated, the Dharma wheel is again turned." He then said to the assembly, "Speaking of the Dharma wheel, what is it that turns? Do you understand? You must, at the very top, laugh out, and pivot yourself. But you just come in the hall and cross your legs. Ha, ha, ha. What's that? The food is in the basket, but you sit starving. You must be at ease in the mud and water. Who will you be with? When nobles hear it they are happy and at peace. When commoners hear it they are unselfish."

4) *Thủ Chi: Phật Trong Phố, Một Tấm Phướn Ở Ngã Ba Đường—The Buddha Within the City, A Stone Banner at the Main Intersection*

Thiền sư Đại Ngu Thủ Chi là đệ tử của Thiền sư Phần Dương Thiệu Chiêu. Sư đến từ Thái nguyên xưa, tọa lạc trong tỉnh Sơn Tây ngày nay. Theo Thiền Lâm Bảo Huấn, Đại Ngu xuất gia lúc nhỏ tại chùa Thành Thiên ở Lô Châu, bây giờ là thành phố Trường Trí (?) trong tỉnh Sơn Tây. Tại đó Sư nổi bật về sự lãnh hội và giảng giải kinh Pháp Hoa và Kim Cang. Vào một dịp vị đại Thiền sư tông Lâm Tế là Phần Dương Thiệu Chiêu xuất hiện gần đó, và Đại Ngu đã đi đến nghe ngài nói. Sau chuyện này, Đại Ngu thật lòng mở tâm mình ra theo giáo pháp của Phần Dương, theo đường lối Thiền, và nhận truyền thừa Pháp trong dòng Lâm Tế. Về sau này Sư du hành về phương Nam, trụ lại và dạy Thiền ở Cao An. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật trong phố?" Sư đáp: "Một lá phướn đá ở ngã ba đường."—Ta Yu Shou Chih was a disciple of Fenyang Shanzhao. He came from ancient Taiyuan, located in modern Shanxi Province. According to the Chan Lin Bao Zhuan, Ta Yu left home at young age and entered Cheng-tian in Luzhou, now the city of Changzhi in Shanxi Province. There he gained great prominence for his understanding and exposition of the Lotus and Diamond sutras. On one occasion the great Linji lineage Zen master Fenyang Shanzhao appeared nearby, and Ta Yu went to listen to him speak. After this event, Ta Yu sincerely opened to Fenyang's teaching, embraced the way of Zen, and received Dharma transmission in the Linji lineage. He later traveled south to reside and teach at Gao'an. One day, a monk asked, "What is the Buddha within the city?" Ta Yu said, "A stone banner at the main intersection."

5) *Thủ Chi: Thói Nhà Đại Ngu—The Style of the House of Ta Yu*

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Đại Ngu Thủ Chi Thúy Nham: "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."—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."

6) *Thủ Chi: Tu Di Sơn Treo Đại Hùng—Mount Sumeru Suspended in the Big Dipper*

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 chẻ đôi thu phong.'

Hãy cẩn trọng!"—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!"

7) *Thủ Chi: Vũ Trụ Dài Ba Tấc—The Universe Three Feet Long*

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."—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."

DCCXC.Thủ Đoan Bạch Vân: Shou Tuan Pai-Yun

1) *Chánh Pháp Nhân Tạng Trong Mỗi Người—Treasury of True Dharma Eye of Each of You*

Thiền sư Thủ Đoan Bạch Vân (1025-1072) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Ngày trước có chúng hội trên đỉnh Linh Thứu Sơn, nơi đức Thế Tôn đưa một cành hoa lên, và Ma Ha Ca Diếp mỉm cười. Đức Thế Tôn nói: 'Ta có Chánh Pháp Nhân Tạng. Nay Ta trao truyền lại cho Ma Ha Ca Diếp.' Chánh pháp này được truyền xuống cho đến ngày nay. Lão Tăng nói với chúng hội này rằng nếu nó thật sự là chân Pháp nhân, thì lão Thích Ca Mâu Ni đâu có được nó, vậy thì làm sao mà truyền lại được đây?"

Làm sao người ta kể lại một chuyện như vậy? Kỳ thật, mỗi người các ông đều có chân Pháp nhãn. Nhưng mỗi ngày sau khi mấy ông ra khỏi giường, lại có những thứ 'có, có,' và 'không, không' chia chẽ 'nam' và 'bắc' và những hành động phân đôi khác, tất cả những thứ đó lấy mất đi ánh sáng của chánh Pháp nhãn tạng. Khi mà mắt này được mở ra, toàn thể vũ trụ và đại địa, nhật, nguyệt, tinh cầu, chòm sao, vô số hình tướng của vũ trụ, dầu tất cả đều ở ngay trước mắt của mấy ông, mà lại không hiển hiện chút hình tướng nào cả. Trước khi mắt này được mở ra, nó bị triệt tiêu trong mắt của mọi người. Hôm nay nó đã mở ra rồi, và nó không chỉ giới hạn tại chỗ này không thôi. Nhưng ai trong mấy ông mà mắt đã mở; lão Tăng không thiếu khả năng, vì vậy lão Tăng sẽ mở nó ra để cho mấy ông thấy." Bạch Vân bèn đưa tay lên với hai ngón dựng đứng và nói: "Nhìn! Nhìn! Nếu mấy ông thấy nó thì nó giống như lão Tăng đã nói vậy. Nếu mấy ông không thấy nó thì lão Tăng sẽ nói một bài kệ khác vậy:

"Chánh Pháp Nhãn Tạng trong mỗi người.
 Không tướng không xứng cùng ngàn Thánh.
 Dòng truyền xuống đến người.
 Tỏa sáng khắp Đường bang.
 Tu Di sơn quá hải,
 Thảng sáu trời sa sương
 Dầu ta nói thế ấy
 Ngôn tự không truyền tải."

Zen master Shou Tuan Pai-Yun entered the hall and addressed the monks, saying, "In former times there was an assembly at Vulture Peak where the World-Honored One held up a flower, and Mahakasyapa smiled. The World-Honored One said, 'I have The Treasure of the True Dharma Eye. I pass it to Mahakasyapa.' This was then passed on in succession down to the present day. I say to this assembly that if it was really the true Dharma eye, then old Sakyamuni didn't have it, and so how could he have passed it on? How could it have been transmitted? How can such a thing be said? In fact, each of you possesses the treasury of the true Dharma eye. But every day after you get out of bed, there's 'yes, yes,' and 'no, no,' dividing up 'south' and 'north,' and other acts of bifurcation, all of which taken together are the light of the treasury of the true Dharma eye. When this eye opens, the entire universe and the great earth, the sun, moon, stars, and constellations, the myriad forms of the universe, though all right before your eyes, do not manifest a single bit of form. Before the eye opens, it is extinguished in the eyes of all people. Today it has already opened, and it is not limited to this place. But as to those of you for whom the eye has not opened; I don't lack the ability, so I'll open it and let you see." Pai-Yun then raised his hand with two fingers extended vertically and said, "Look! Look! If you can see it then it's the same as I've said. If you can't see it, then I'll have to recite another verse:

"The Treasury of the True Dharma Eye of each of you,
 Cannot be matched by the thousand sages,
 The line passes through you,
 Brilliantly filling the great Tang.
 Mt. Sumeru walks into the sea,
 In June a cold frost descends,
 Though I speak of it thus,
 No words can describe it."

Monks! I've spoken a mouthful. So why is it that no words can describe it?" Pai-Yun then shouted and said, "Each of you has two places to see it!"

2) Thủ Đoan: Lầu Quỳnh Điện Ngọc—A Jade Palace

Một hôm Thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan (1025-1072) thượng đường thuyết pháp: “Nếu quả thực được một phen xuất hạn, liền nằm trên một cọng cỏ hiện lầu quỳnh điện ngọc; nếu chưa quả thực được một phen xuất hạn, dù có lầu quỳnh điện ngọc lại bị một cọng cỏ che lấp mất, thế nào xuất hạn? Tự

có một đôi tay khéo ấy, đầu từng xem nhẹ vũ tam đài.”—Another day Zen master Pai-Yun entered the hall to address the monks, saying: “If you go out and really work up a sweat, then when you see a single stalk of grass a jade palace is revealed. But if you don’t put forth this type of effort, then even if you have a jade palace, a single stalk of grass will confound you. How can you really work up a sweat like this? As long as your two hands are tired, you’ll never dance gaily in the three palaces.”

3) *Thủ Đoan: Nước Động Không Chứa Rồng—Dead Water Does Not Conceal a Dragon*

Một ngày nọ có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Đoan Bạch Vân: “Thế nào là Phật?” Sư đáp: “Chảo dầu không chỗ lạnh.” Tăng hỏi: “Thế nào là đại ý Phật pháp?” Sư đáp: “Đáy nước thả trái bầu.” Tăng hỏi: “Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?” Sư đáp: “Quạ bay thả chạ.” Tăng hỏi: “Chẳng cầu chư Thánh, chẳng trọng kỷ linh, chưa phải là việc phần trên của nạp Tăng, thế nào là phần trên của nạp Tăng?” Sư đáp: “Nước chết (ao tù) chẳng chứa rồng.” Tăng hỏi: “Khi thế ấy đi thì sao?” Sư đáp: “Lừa chết người.”—A monk asked Zen master Shou Tuan Pai-Yun: “What is Buddha?” Pai-Yun said: “A hot soup pot has no cool spot.” A monk asked: “What is the great meaning of Buddhism?” Pai-Yun said: “Push the gourd beneath the water.” A monk asked: “Why did Bodhidharma come from the west?” Pai-Yun said: “Birds fly, rabbits walk.” A monk asked: “Praying to the holy ones, believing in one’s self, there are not the concerns of a monk. What are the concerns of a monk?” Pai-Yun said: “Dead water does not conceal a dragon.” The monk asked: “And when it’s like that, then what?” Pai-Yun said: “Gain kills you.”

4) *Thủ Đoan: Sợ Người Cười—Fear Someone’s Laughter*

Một hôm Dương Kỳ thỉnh linh hỏi Bạch Vân Thủ Đoan (1025-1072): “Bổn sư người là ai?” Sư thưa: “Hòa Thượng Ưc ở Đê Lăng.” Dương Kỳ bảo: “Ta nghe ông ấy qua cầu bị té mà được tỉnh ngộ, làm một bài kệ kỳ đặc, người có nhớ không?” Sư bèn nói lại bài kệ:

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

(Ta có một viên minh châu,
Đã lâu vùi tại trần lao,
Hôm nay trần sạch sáng chiếu,
Soi tốt núi sông muôn thú.
Thiền Sư Thích Thanh Từ dịch).

One day Yang-Xi suddenly asked Bai-Yun: “Under what teacher were you ordained?” Bai-Yun said: “Master You in Cha-Ling.” Yang-Chi said: “I heard that he stumbled while crossing a bridge and attained enlightenment. He then composed an unusual verse. Do you remember it or not?” Bai-Yun then recited the verse:

“I possess a lustrous pearl
Long locked away by dust and toil.
Now the dust is gone and a light shines forth,
Illuminating myriad blossoms with
the mountains and rivers.”

Bất chợt Dương Kỳ cười rồi nhảy tưng lên. Sư Bạch Vân ngạc nhiên suốt đêm không ngủ. Hôm sau sư đến thưa hỏi, gặp ngày cuối năm, Dương Kỳ hỏi: “Người thấy mấy người hát sơn đông đêm qua chẳng?” Sư thưa: “Thấy.” Dương Kỳ bảo: “Người còn thua y một bậc.” Sư lấy làm lạ thưa: “Ý chỉ thế nào?” Dương Kỳ bảo: “Y thích người cười, người sợ người cười.” Sư liền đại ngộ. Sư hầu Dương Kỳ thời gian khá lâu mới già từ đi Viên Thông. Sư được Thiền Sư Nột cử sư trụ trì chùa Thừa Thiên. Tại đây tiếng tăm của sư lừng lẫy—Yang-Xi suddenly laughed out loud and jumped up. Pai-Yun was

shocked by this behavior so much that he hardly slept that night. Early the next morning Pai-Yun came to question Yang-Xi about what had happened the night before. Yang-Xi asked: “Did you witness an exorcism last night?” Pai-Yun said: “Yes.” Yang-Xi said: “You don’t measure up to it.” This startled Pai-Yun. He asked: “What do you mean?” Yang-Xi said: “I enjoyed someone’s laughter. You fear someone’s laughter.” Upon hearing these words, Pai-Yun experienced great enlightenment. Pai-Yun then served as Yang-Xi’s attendant for a long period of time. He later travelled to Yuan-T’ung temple where, at the recommendation of the abbot Zen master Yuan-T’ung Na, he then assumed the abbacy of the temple and taught at Cheng-T’ien temple. There his reputation became widely known.

5) Thủ Đoan: Thiết Bích—An Iron Wall

Công án nói về những lời dạy dỗ đệ tử của Thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan (1025-1072). Một hôm Thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan thượng đường thuyết pháp: “Cổ nhân để lại một lời nửa câu, khi chưa thấu sớ đến giống hệt vách sắt, bỗng nhiên một hôm sau khi nhìn được thấu, mới biết chính mình là vách sắt. Hiện nay làm sao thấu? Sư lại nói: Vách sắt! Vách sắt!”—One day Zen master Pai-Yun entered the hall and addressed the monks, saying: “The ancients have passed down a few words, and before we penetrate them they are like an iron wall. Suddenly, one day, after we see through it, we know that we ourselves are an iron wall. What can be done to see through this question?” Zen master Pai-Yun also said: “An iron wall! An iron wall!”

6) Thủ Đoan: Tứ Hoằng Thệ Nguyện—Four Great Vows

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 thảy chúng sanh, nguyện đoạn tận hết thảy 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.'

It is to say to vow to save all sentient beings, to vow to put an end to all passions and delusions, though innumerable, vow to end (cut) all afflictions, and to vow to study and learn all methods. 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."

7) *Thủ Đoan: Vị Tại—Still Lacking*

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.”—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.”

DCCXCI.Thủ Lăng Nghiêm: The Surangama Sutra

1) *Thủ Lăng Nghiêm: Bất Khả Kiến—Not Seeing*

Công án "Bất Khả Kiến Lăng Nghiêm" trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, và thí dụ thứ 94 của Bích Nham Lục. Kinh Lăng Nghiêm nói: "Khi ta chẳng thấy sao chẳng thấy chỗ chẳng thấy của ta. Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tương chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng phải ông?" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tuyết Đậu dẫn văn kinh đến đây mà dẫn chẳng hết. Dẫn hết thì có thể thấy. Kinh nói: "Nếu cái thấy là vật, thì ông cũng thấy được cái thấy của ta. Nếu đồng thấy gọi là thấy cái thấy của ta. Khi ta chẳng thấy sao chẳng thấy chỗ chẳng thấy của ta? Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tương chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng phải của ông?" Vì lời nhiều chẳng chép hết. Ý Tôn giả A Nan nói: "Thế giới, lông đèn, cột cái đều nên có tên, cần thiết Thế Tôn chỉ ra cái diệu tinh nguyên minh này gọi là vật gì, khiến con thấy ý Phật?" Thế Tôn nói: "Ta thấy đài hương." A Nan thưa: "Con cũng thấy đài hương, tức là cái thấy của Phật." Thế Tôn nói: "Ta thấy đài hương thì dễ biết, nếu khi ta chẳng thấy đài hương, ông làm sao thấy?" A Nan thưa: "Khi con chẳng thấy đài hương là thấy Phật." Thế Tôn bảo: "Ta nói chẳng thấy, tự là ta biết, ông nói chẳng thấy tự là ông biết, chỗ người khác không thấy, ông làm sao biết được?" Cổ nhân nói: "Đến trong đây chỉ nên tự biết, vì người nói chẳng được." Như Thế Tôn nói khi ta chẳng thấy, sao chẳng thấy chỗ chẳng thấy của ta. Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tương chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng phải ông? Nếu nhận cái thấy là có vật thì chưa có thể phủi dấu "Khi tôi chẳng thấy." Như con linh dương mọc sừng, tiếng vang dấu vết, khí tức đều tuyệt, ông nhằm chỗ nào dò tìm? Ý kinh trước buông ra để phá, sau đoạt để phá. Tuyết Đậu mở con mắt giáo pháp để tụng, chẳng tụng vật, cũng chẳng tụng thấy cùng chẳng thấy, thẳng thường tụng thấy Phật—The koan "The Surangama Scripture's Not Seeing" in example 94 of the Pi-Yen-Lu. The Surangama scripture says: "When I do not see, why do you not see my not seeing? If you see my not seeing, naturally that is not the characteristic of not seeing. If you don't see my not seeing, it is naturally not a thing, how could it not be you?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Hsueh Tou here does not quote the entire passage of the scripture; if it is quoted in full, then it can be seen. The scripture says: "If seeing were a thing, then you could also see my sight. If seeing alike were called seeing my seeing, when I don't see, why don't you see my not seeing? If you see my not seeing, naturally that is not the characteristic of not seeing. If you don't see my not seeing, naturally it is not a thing; how could it not be you?" The words are many, and I won't record them. Ananda intended to say, "The lamps and pillars in the world can be given names; I also want the World Honored One to point out this subtle spiritual fundamental illumination, what can you call it, to let me see the Buddha's intent?" The World Honored One says, "I also see the incense stand." Ananda says, "I also see the incense stand; then this is the Buddha's sight." The World Honored One says, "When I see the incense stand, then that can be known; when I do not see the incense stand, then how will you see?" Ananda says, "When I don't see the incense stand, then this is seeing the Buddha." The Buddha says, "If I say I

don't see, this is my own knowledge; when you say you don't see, this is your own knowledge, where another doesn't see, how can you know?" The ancients said that when you get here, you can only know for yourself; you can't explain to others. Just as the World Honored One said, "When I do not see, why don't you see my not seeing? If you see my not seeing, naturally that is not the characteristic of not seeing. If you do not see my not seeing, naturally it is not a thing; how could it not be you?" If you say you acknowledge sight as an existent thing, you are not yet able to wipe away the traces. "When I don't see" is like the antelope with his horns hung up, all echo of sound, traces of tracks, all breath is utterly gone; where will you turn to search for him? The sense of the scripture is total indulgence in the beginning and total restraint in the end. Hsueh Tou goes beyond the eye of the scriptural teachings to versify: he neither eulogizes things, nor seeing or not seeing; he just eulogizes seeing Buddha.

2) *Thủ Lăng Nghiêm: Hữu Biên—Finiteness*

Thói thường, chỗ không thấy nghe thì cho là vô biên, còn chỗ thấy nghe lại cho là hữu biên. Chẳng hạn, một người quán sát trong tám vạn kiếp thì thấy chúng sanh; nhưng trước tám vạn kiếp thì bất không thấy nghe gì cả. Nên chỗ không thấy nghe thì cho là vô biên, còn chỗ thấy nghe lại cho là hữu biên. Tin có sự hiện hữu, một thái cực của sự hiện hữu (chư pháp đều phải mượn sự hòa hợp của các duyên mà sanh ra), đối lại với "vô biên". Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ hữu biên như sau: "Này A Nan! Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong phận vị, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào luận bốn thứ hữu biên."—Usually, people regard as infinite those that cannot be seen, and as finite those that can be seen. For example, a person contemplates an interval of eighty thousand eons, he can see living beings; but earlier than eighty thousand eons is a time of stillness in which he cannot hear or see anything. He regards as infinite that time in which nothing is heard or seen, and as finite that interval in which living beings are seen to exist. Those who believe that things exist. The one extreme of existence, the opposite extreme being non-existence. In the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda about the four theories regarding finiteness as follows: "Ananda! Further, in his practice of samadhi, the good person's mind is firm, unmoving, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate about the making of certain distinctions, he could fall into error with four theories of finiteness."

3) *Thủ Lăng Nghiêm: Mạn Tập Nhân—Habits of Arrogance*

Nhân ngã mạn quả báo là bị rơi vào sông máu biển độc. Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Mạn Tập Nhân như sau: "Mạn tập giao lãn, phát ra ý nhau, tuôn chảy mãi không thôi. Như vậy nên có cuộn cuộn chảy, chứa sóng thành nước. Như lưỡi ném vị, chảy nước dãi vậy. Hai tập cổ động nhau, nên có các việc sông huyết, tro cát nóng, biển độc, nước đồng, vân vân. Vì thế mười phương Phật gọi ngã mạn là uống nước si. Bồ Tát nên tránh ngạo mạn như tránh chỗ sa lầy lớn."—Habits of arrogance or conceit results in blood rivers and poisonous seas. This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of arrogance as follows: "Habits of arrogance and resulting friction which give rise to mutual intimidation. When it accelerates without cease, it produces torrents and rapids which create restless waves of water, just as water is produced when a person continuously works his tongue in an effort to taste flavors. Because these two habits incite one another, there come into being the river of blood, the river of ashes, the burning sand, the poisonous sea, the molten copper which is poured over one or which must be swallowed, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon self-satisfaction and

name it ‘drinking the water of stupidity.’ Bodhisattvas should avoid arrogance as they would a huge deluge.”

4) Thủ Lăng Nghiêm: Mười Sáu Thứ Hữu Tướng—The Sixteen Ways in Which Forms Can Exist After Death

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật đã nhắc nhở ông A Nan về mười hành ám ma: Có thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của các loài sanh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Chỗ lưu vô tận, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào diên đảo hữu tướng sau khi chết. Hoặc tự kiên cố thân, nói sắc là ngã, hoặc thấy ngã viên mãn, trùm khắp quốc độ. Nói ngã có sắc. Hoặc kia tiền cảnh duyên theo ngã ứng dụng. Nói sắc thuộc ngã. Hoặc ngã nương ở trong cái hành tướng tương tục, nói ngã ở sắc. Điều so đo chấp trước rằng sau khi chết có tướng. Như vậy xoay vần có mười sáu tướng. Từ ấy hoặc chấp rằng rốt ráo phiền não, rốt ráo Bồ Đề, hai tính cách đều đi đôi, chẳng có xúc ngại nhau. Vì so đo chấp trước sau khi chết rồi có tướng, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of formation skandha: In his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting and constant fluctuation. But if he begins to speculate the endless flow, he could fall into error with the confused ideas that forms exist after death. He may strongly identify with his body and say that form is himself; or he may see himself as perfectly encompassing all worlds and say that he contains form; or he may perceive all external conditions as contingent upon himself and say that form belongs to him; or he may decide that he relies on the continuity of the formations skandha and say that he is within form. In all these speculations, he says that forms exist after death. Expanding the idea, he comes up with sixteen cases of the existence of forms.

5) Thủ Lăng Nghiêm: Năm Loại Vọng Tướng—Five Kinds of False Thinking

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Mười, ông A Nan sau khi nghe Phật dạy về ngũ ấm, đứng dậy lễ Phật, giữa đại chúng lại bạch Phật, “Như Phật dạy trong tướng ngũ ấm, năm thứ hư vọng làm gốc tướng tâm. Chúng tôi chưa được Như Lai giảng giải kỹ càng. Có thể nào một lượt trừ hết năm ấm đó? Hay là thứ lớp trừ hết? Năm lớp đó đến đâu là giới hạn? Mong Đức Như Lai phát lòng đại từ, vì đại chúng này, dạy cho tâm mục trong suốt, để làm con mắt tương lai cho tất cả chúng sanh trong đời mạt pháp.” Đức Phật đã dạy ngài A Nan về năm thứ vọng tướng như sau: “Ông A Nan! Tinh chân diệu minh, bản chất viên tịnh chẳng phải sinh ra và sinh tử các trần cấu, cho đến hư không thấy đều nhân vọng tướng sinh khởi. Ấy gốc nơi bản giác diệu minh tinh chân, hư vọng phát sinh các thế giới. Như ông Diễn Nhã Đa nhìn hình mình trong gương, phát cuồng cho là mình không có đầu. Vọng vẫn không nhân. Trong vọng tướng lập tính nhân duyên. Mê nhân duyên, nói là tự nhiên. Tính hư không thật là huyền sinh. Nhân duyên và tự nhiên đều là vọng tâm của chúng sanh so đo chấp trước. Ông A Nan! Ông biết hư vọng khởi ra, nói là vọng nhân duyên. Nếu hư vọng vẫn không có, thì nói cái vọng nhân duyên vẫn là không phải có. Huống chi chẳng biết mà cho là tự nhiên. Vậy nên Như Lai cùng ông phát minh bản nhân của ngũ ấm, đồng là vọng tướng.” Thứ nhất là Sắc Ấm Vọng Tướng: Thân thể của ông, trước hết nhân cái tướng của cha mẹ sinh ra. Cái tâm của ông không phải tướng thì không thể đến trong tướng ấy mà truyền mệnh. Như tôi đã nói trước; tâm tướng vị chua, nước miếng chảy ra, tâm tướng trào cao thấy rộn. Bờ cao chẳng có, vật chua chưa đến, thân thể của ông quyết định không đồng loại với hư vọng được, tại sao nước dãi lại nhân nói chua mà ra? Bởi thế nên biết; ông hiện có sắc thân, đó là kiên cố vọng tướng thứ nhất. Thứ nhì là Thụ ấm vọng tướng: Như đã nói trên, trào cao, tướng tâm có thể khiến ông thấy rộn, bởi nhân linh thụ ra, có thể động đến thân thể. Nay rõ ràng, thuận thì được lợi ích, nghịch thì chịu tổn hại, hai thứ dong ruổi nhau. Đó là hư minh, vọng tướng thứ hai. Thứ ba là Tưởng Ấm Vọng Tướng: Bởi cái suy nghĩ nó sai sử sắc thân của ông. Thân chẳng phải

đồng loại với niệm, thân ông nhân đâu bị theo các niệm sai sử? Đó là do mỗi thứ đều dùng hình dạng, tâm sinh ra thì thân dùng lấy, thân và tâm tương ứng. Thứ là tướng tâm, ngũ là chiêm bao, thì tướng niệm của ông nó lay động cái vọng tình. Đó là dung thông, vọng tướng thứ ba. Thứ tư là Hành Ấm Vọng Tướng: Lý biến hóa không ngừng, trong mỗi niệm âm thầm đời đời, móng tay dài, tóc mọc, khí hao mòn, hình dạng nhăn nhó, ngày đêm thay nhau, không hề hiểu biết. Ông A Nan! Việc đó nếu không phải là ông thì thế nào thân thể thay đổi? Còn nếu là ông, sao ông không biết? Các hành của ông niệm niệm không nghỉ. Thứ năm là Thức Ấm Vọng Tướng: Cái tinh minh trạm tịch, không lay động của ông, gọi là hằng thường. Đối với thân không vượt ra ngoài cái kiến văn giác tri. Nếu thực là tinh chân thì không dung để tập khí hư vọng. Nhân sau các ông đã từng có từ nhiều năm trước, thấy một vật lạ, trải qua nhiều năm, nhớ và quên đều không còn. Về sau bỗng đứng lại thấy cái vật lạ trước, ghi nhớ rõ ràng, chẳng hề sót mất. Trong cái tinh trạm liễu chẳng lay động, mỗi niệm bị huấn luyện, đâu có tính lường được. Ông A Nan! Nên biết rằng cái tinh trạm ấy chẳng phải chân, như dòng nước chảy mạnh, xem qua như yên lặng. Chảy mau và chảy chẳng thấy, chứ không phải không chảy. Nếu chẳng phải tướng căn nguyên, thì đâu lại chịu hư vọng tập khí. Chẳng phải ông dùng được lẫn lộn cả sáu căn, thì vọng tướng đó không bao giờ dứt được. Cho nên hiện tại, trong kiến văn giác tri của ông, quán tập nhỏ nhiệm, thì trong cái trạm liễu, mừng tượng hư vô. Đó là điên đảo thứ năm, vi tế suy tướng. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng huyền ảo không tạo ra các sai lầm, vì các sai lầm phát xuất từ sự phân biệt hư vọng. Tu tập thiền định là xả bỏ mọi vọng tướng, lấy tâm chân thật để tu tập, thì công đức ấy là vô lượng—In the Surangama Sutra, book Ten, having heard the Buddha's instruction on the five skandhas, Ananda arose from his seat. He bowed and respectfully asked the Buddha: "The Buddha has told us that in the manifestation of the five skandhas, there are five kinds of falseness that come from our own thinking minds. We have never before been blessed with such subtle and wonderful instructions as the Tathagata has now given. Further, are these five skandhas destroyed all at the same time, or are they extinguished in sequence? What are the boundaries of these five layers? We only hope the Tathagata, out of great compassion, will explain this in order to purify the eyes and illuminate the minds of those in the great assembly, and in order to serve as eyes for living beings of the future." The Buddha told Ananda, "the essential, true, wonderful brightness and perfect purity of basic enlightenment does not admit birth and death, nor any mundane defilements, nor even empty space itself. All these are brought forth because of false thinking. The source of basic enlightenment, which is wonderfully bright, true, and pure, falsely gives rise to the material world, just as Yajnadatta became confused about his head when he saw his own reflection in the mirror. The falseness basically has no cause, but in your false thinking, you set up causes and conditions. But those who are confused about the principle of causes and conditions call it spontaneity. Even empty space is an illusory creation; how much more so are causes and conditions and spontaneity, which are mere speculations made by the false minds of living beings. Ananda! If you perceive the arising of falseness, you can speak of the causes and conditions of that falseness. But if the falseness has no source, you will have to say that the causes and conditions of that falseness basically have no source. How much the more is this the case for those who fail to understand this and advocate spontaneity. Therefore, the Tathagata has explained to you that the fundamental cause of all five skandhas is false thinking." First, the false thinking of the form skandha: Your body's initial cause was a thought on the part of your parents. But if you had not entertained any thought in your own mind, you would not have been born. Life is perpetuated by means of thought. As I have said before, when you call to mind the taste of vinegar, your mouth waters. When you think of walking along a precipice, the soles of your feet tingle. Since the precipice doesn't exist and there isn't any vinegar, how could your mouth water at the mere mention of vinegar, if it were not the case that your body originated from falseness. Therefore, you should know that your present physical body is brought about by the first kind of false thinking, which is characterized by solidity. Second, the false thinking of the feeling skandha: As described earlier, merely thinking about a high place can cause your body to tingle and ache. Due to that cause, feeling

arise and affect your body, so that at present you pursue pleasant feelings and are repelled by unpleasant feelings. These two kinds of feelings that compel you are brought about by the second kind of false thinking, which is characterized by illusory clarity. Third, the false thinking of the thinking skandha: Once your thoughts arise, they can control your body. Since your body is not the same as your thoughts, why is it that your body follows your thoughts and engages in every sort of grasping at objects. A thought arises, and the body grasps at things in response to the thought. When you are awake, your mind thinks. When you are asleep, you dream. Thus, your thinking is stirred to perceive false situations. This is the third kind of false thinking, which is characterized by interconnectedness. Fourth, the false thinking of the formation skandha: The metabolic processes never stop; they progress through subtle changes: your nails and hair grow, your energy wanes; and your skin becomes wrinkled. These processes continue day and night, and yet you never wake up to them. If these things aren't part of you, Ananda, then why does your body keep changing? And if they are really part of you, then why aren't you aware of them? Your formations skandha continues in thought after thought without cease. It is the fourth kind of false thinking which is subtle and hidden. Fifth, the false thinking of the consciousness skandha: If you are pure, bright, clear, and unmoving state is permanent, then there should be no seeing, hearing, awareness, or knowing in your body. If it is genuinely pure and true, it should not contain habits or falseness. How does it happen, then, that having seen some unusual things in the past, you eventually forget it over time, until neither memory nor forgetfulness of it remain; but then later, upon suddenly seeing that unusual thing again, you remember it clearly from before without forgetting a single detail? How can you keep track of the permeation that goes on in thought after thought in this pure, clear, and unmoving consciousness? Ananda, you should know that this state of clarity is not real. It is like rapidly flowing water that appears to be still on the surface. Due to its speed you cannot perceive the flow, but that does not mean it is not flowing. If this were not the source of thinking, then how could one be subject to false habits? If you do not open and unite your six sense faculties so that they function interchangeably, this false thinking will never cease. That's why your seeing, hearing, awareness, and knowing are presently strung together by subtle habits, so that within the profound clarity, existence and non-existence are both unreal. This is the fifth kind of upside-down, minutely subtle thinking. Zen practitioners should always remember that maya is not the cause of confusion, for it does not produce errors, as errors come from wrong discrimination. When we practice meditation we can stop our idle thoughts and cultivate the Way with our true mind, then our merit and virtue will be measureless and boundless.

6) Thủ Lăng Nghiêm: Ngộ Mị Hằng Nhất—Asleep or Awake, At All Times Be One

Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, đức Phật dạy: “Này A Nan, ngủ hay thức, vào mọi lúc phải là một. Khi một người đang tu tập Tam Ma Địa và đã đạt đến giai đoạn cuối cùng của trạng thái định, thì tiến trình tri thức bình thường liên hệ trong mơ sẽ biến mất khỏi tâm. Sự tỉnh thức sẽ chiếu sáng, như hư không, và tĩnh lặng như bầu trời không một gợn mây. Những hình ảnh vật thể thô thiển bên ngoài sẽ không còn xuất hiện trước người ấy như những đối tượng của tri thức nữa. Người ấy sẽ thấy toàn bộ những hiện tượng trên thế gian, núi non, sông ngòi, và bất cứ thứ gì khác, chỉ như là những phản chiếu phớt hiện trong một chiếc gương trong sáng, không có thứ gì lưu lại cả. Chỉ có chân bản thể của thức là còn lại.” Thật vậy, đối với bất cứ hành giả nào đạt đến giai đoạn cuối cùng của trạng thái định, thì ngộ mị hằng nhất (không có gì khác nhau cả)—In the Surangama Sutra, the Buddha taught: “Ananda, asleep or awake, at all times be one. When a person who has been practicing samadhi has reached the end of the samadhi, the usual cognitive processes involved in dreaming will disappear from his mind. His awareness will be as luminous, as empty, and as still as a cloudless sky. Images of gross external objects will no longer appear before him as objects of cognition. He will view all the phenomena in the world, the mountains, the rivers, and everything else, as mere reflections that briefly appear in a clear mirror, leaving nothing behind. Only true essence of consciousness remains.” As a matter of fact, for

any practitioner who reaches the end of the aggregate, there will no longer be any difference between waking and sleeping.

7) Thủ Lăng Nghiêm: Ngũ Niết Bàn—Five Kinds of Immediate Nirvana

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở Ngài A Nan về năm Niết Bàn như sau: “Lại có người thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện. Cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiễm động bản nguyên. Chấp sau khi chết phải có, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào luận năm Niết Bàn.” Vì so đo chấp trước năm Niết Bàn mà phải đọa lạc ngoại đạo, và mê lầm tính Bồ Đề. Năm thứ này bao gồm: Thứ nhất, hoặc lấy Dục Giới làm Niết Bàn, xem thấy viên minh, sinh ra ưa mến. Thứ nhì, hoặc lấy Sơ Thiền vì tính không lo. Thứ ba, hoặc lấy Nhị Thiền tâm không khổ. Thứ tư, hoặc lấy Tam Thiền rất vui đẹp. Thứ năm, hoặc lấy Tứ Thiền khổ vui đều mất, chẳng bị luân hồi sanh diệt. Mê trời hữu lậu cho là vô vi. Năm chỗ an ổn cho là thắng tịnh. Cứ như thế mà bị xoay vần—According to the Surangama Sutra, book Nine, in the section of the ten states of formation skandha, the Buddha reminded Ananda about the five kinds of immediate Nirvana: “Further, in his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate on existence after death, he could fall into error with five theories of Nirvana. Because of these speculations about five kinds of immediate Nirvana, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature. These five kinds of immediate Nirvana include: First, he may consider the Heavens of the Desire Realm a true refuge, because he contemplates their extensive brightness and longs for it. Second, he may take refuge in the First Dhyana, because there his nature is free from worry. Third, he may take refuge in the Second Dhyana, because there his mind is free from suffering. Fourth, he may take refuge in the Third Dhyana, because he delights in its extreme joy. Fifth, he may take refuge in the Fourth Dhyana, reasoning that suffering and bliss are both ended there and that he will no longer undergo transmigration. These heavens are subject to outflows, but in his confusion he thinks that they are unconditioned; and he takes these five states of tranquility to be refuge of supreme purity. Considering back and forth in this way, he decides that these five states are ultimate.

8) Thủ Lăng Nghiêm: Nhị Chứng Diên Đảo—Two Conditions for Being Upside Down

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Bảy, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về hai loại diên đảo như sau: “Ông A Nan! Ông muốn tu chân tam ma địa, thẳng đến đại Niết Bàn của Như Lai, trước hết phải biết hai thứ diên đảo là chúng sanh và thế giới. Nếu diên đảo không sinh, đó là chân tam ma địa của Như Lai.” Thứ nhất là Chúng Sanh Diên Đảo. Ông A Nan! Thế nào gọi là chúng sanh diên đảo? Ông A Nan! Do tính minh tâm, cái tính sáng suốt viên mãn. Nhân cái vọng minh phát ra vọng tính. Cái tính hư vọng sinh ra cái tri kiến hư vọng. Từ rốt ráo không sinh rốt ráo có. Do cái năng hữu ấy, mới có những cái sở hữu. Chẳng phải nhân thành sở nhân. Rồi có cái tướng trụ và sở trụ. Trọn không căn bản. Gốc không có chỗ y trụ, gây dựng ra thế giới và chúng sanh. Mê cái tính bản nguyên minh, mới sinh ra hư vọng. Vọng tính không có tự thể, chẳng phải là có chỗ sở y. Toan muốn trở lại chân. Cái muốn chân đó chẳng phải thật là chân như tính. Chẳng phải chân mà cầu trở lại chân, hóa ra thành hư vọng tướng. Chẳng phải: “sinh, trụ, tâm, pháp,” lần nữa phát sinh, sinh lực tăng tiến mãi, huân tập thành nghiệp. Đồng nghiệp cảm nhau. Nhân có cảm nghiệp, diệt nhau sinh nhau. Do đó nên có chúng sanh diên đảo. Thứ nhì là Thế Giới Diên Đảo. Ông A Nan! Thế nào gọi là thế giới diên đảo? Cái có và cái bị có ấy, nhân hư vọng sinh, nhân đó giới lập. Chẳng phải nhân, sở nhân, không trụ và sở trụ, thiên lưu chẳng dừng. Nhân đó thế lập. Ba đời bốn phương hòa hợp xen nhau, biến hóa chúng sanh thành 12 loại. Bởi đó thế giới nhân động có tiếng, nhân tiếng có sắc, nhân sắc có hương, nhân hương có xúc, nhân xúc có vị, nhân vị biết pháp. Sáu thứ vọng tưởng nhiễu loạn thành nghiệp tính. Mười hai

thứ phân ra khác. Do đó lưu chuyển, nên ở thế gian “tiếng, hương, vị, xúc,” cùng 12 biến hóa xoay vần thành một vòng lẫn lộn. Nhân các tướng điên đảo luân chuyển ấy, mới có thế giới: các loài noãn sanh, thai sanh, thấp sanh, hóa sanh, loài có sắc, loài không sắc, loài có tướng, loài không tướng, loài chẳng phải có sắc, loài chẳng phải không sắc, loài chẳng phải có tướng, loài chẳng phải không tướng. Ông A Nan! Chúng sanh trong mỗi loại đều đủ 12 thứ điên đảo. Ví như lấy tay ấn vào con mắt, thấy hoa đốm phát sinh. Hư vọng loạn tướng điên đảo và chân tịnh minh tâm cũng như thế.”—According to the Surangama Sutra, book Seven, the Buddha reminded Ananda about the two conditions for being upside down as follows: “Ananda! You now wish to cultivate true samadhi and arrive directly at the Thus Come One’ Parinirvana, first, you should recognize the two upside-down causes of living beings and the world. If this upside-down state is not produced, then there is the Thus Come One’s true samadhi.” First, upside-down state of living beings. Ananda! What is meant by the upside-down state of living beings? Ananda! The reason that the nature of the mind is bright is that the nature itself is the perfection of brightness. By adding brightness, another nature arises, and from that false nature, views are produced, so that from absolute nothingness comes ultimate existence. All that exists comes from this; every cause in fact has no cause. Subjective reliance on objective appearances is basically groundless. Thus, upon what is fundamentally unreliable, one set up the world and living beings. Confusion about one’s basic, perfect understanding results in the arising of falseness. The nature of falseness is devoid of substance; it is not something which can be relied upon. One may wish to return to the truth, but that wish for truth is already a falseness. The real nature of true suchness is not a truth that one can seek to return to. By doing so one misses the mark. What basically is not produced, what basically does not dwell, what basically is not the mind, and what basically are not dharmas arise through interaction. As they arise more and more strongly, they form the propensity to create karma. Similar karma sets up a mutual stimulus. Because of the karma thus generated, there is mutual production and mutual extinction. That is the reason for the upside-down state of living beings. Second, upside-down state of the world. Ananda! What is meant by the upside-down state of the world? All that exists comes from this; the world is set up because of the false arising of sections and shares. Every cause in fact has no cause; everything that is dependent has nothing on which it is dependent, and so it shifts and slides and is unreliable. Because of this, the world of the three periods of time and four directions comes into being. Their union and interaction bring about changes which result in the twelve categories of living beings. That is why, in this world, movement brings about sounds, sounds bring about forms, forms bring about smells, smells bring about contact, contact brings about tastes, and tastes bring about awareness of dharmas. The random false thinking resulting from these six creates karma, and this continuous revolving becomes the cause of twelve different categories. And so, in the world, sounds, smells, tastes, contact, and the like, are each transformed throughout the twelve categories to make one complete cycle. The appearance of being upside down is based on this continuous process. Therefore, in the world, there are those born from eggs, those born from womb, those born from moisture, , those born by transformation, those with form, those without form, those with thought, those without thought, those not totally endowed with form, those not totally lacking form, those not totally endowed with thought, and those not totally lacking thought. Ananda! Each of these categories of beings is replete with all twelve kinds of upside-down states, just as pressing on one’s eye produces a variety of flower-like images. With the inversion of wonderful perfection, the truly pure, bright mind becomes glutted with false and random thoughts.

9) Thủ Lăng Nghiêm: Nhị Chủng Vọng Kiến—Two Kinds of Upside-Down Discriminating False Views

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Nhì, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về hai loại vọng kiến như sau: “Ông A Nan! Tất cả chúng sanh bị trôi lăn trong vòng luân hồi sanh tử ở thế gian, là do bởi hai thứ vọng kiến. Hai thứ nhìn sai lầm đó làm cho chúng sanh thấy có cảnh giới, và bị lôi cuốn trong

vòng nghiệp. Hai thứ vọng kiến đó là vọng kiến biệt nghiệp của chúng sanh và vọng kiến đồng phận của chúng sanh.” Thứ nhất là Vọng Kiến Biệt Nghiệp. Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Như người bị đau mắt, ban đêm nhìn vào ngọn đèn, thấy có năm màu sắc tròn chung quanh ngọn lửa sáng. Ông nghĩ thế nào? Cái ảnh tròn năm màu sắc đó là màu sắc của đèn hay màu sắc của cái thấy? Ông A Nan! Nếu là màu sắc của đèn, sao chỉ một mình người đau mắt thấy. Nếu là màu sắc của tính thấy, thì tính thấy đã thành màu sắc, còn cái thấy của người mắt đau gọi là gì? Lại nữa, ông A Nan, nếu cái ảnh tròn kia, rời đèn mà riêng có, thì khi nhìn bình phong, trống, ghế, bàn, cũng phải có ảnh tròn hiện ra chứ. Nếu rời tính thấy mà riêng có, thì mắt có thể không thấy. Nay mắt thấy thì biết không rời được. Vậy nên biết rằng: ‘Màu sắc thật ở nơi đèn. Cái thấy bệnh nhìn lầm ra ảnh năm sắc. Cái ảnh và cái thấy đều là bệnh. Nhưng cái thấy biết là bệnh đó, không phải là bệnh. Đừng nên nói là đèn, là thấy, và chẳng phải đèn, chẳng phải thấy. Ví dụ mặt trăng thứ hai, vì dụi mắt mà thấy, vậy không phải là mặt trăng, hay là bóng của trăng. Cái ảnh năm sắc cũng vậy, vì mắt bệnh mà thành, không nên nói là tại đèn hay tại thấy.’” Thứ hai là Vọng Kiến Đồng Phận. Đức Phật dạy: “Ông A Nan! Trong cõi Diêm Phù Đề, trừ phần nước nơi các biển lớn, phần đất bằng ở giữa có đến ba ngàn châu. Châu lớn chính giữa bao trùm cả Đông Tây. Có độ hai ngàn ba trăm nước lớn. Các châu nhỏ ở giữa biển, hoặc vài trăm nước, hoặc một, hoặc hai nước, cho đến ba mươi, bốn mươi năm mươi nước. Ông A Nan! Trong đám đó có một châu nhỏ, chỉ có hai nước. Người trong một nước cùng cảm với ác duyên, chúng sanh trong nước ấy thấy những cảnh giới không lành, hoặc thấy hai mặt trời, hoặc thấy hai mặt trăng. Họ lại thấy những ác tướng như: các quầng chung quanh mặt trời, mặt trăng; nguyệt thực, nhật thực, những vết đen trên mặt trời, mặt trăng, sao chổi, sao phướn, sao băng, nhiều sao băng thành chùm, các thứ mống, vân vân. Chỉ nước ấy thấy. Còn chúng sanh ở nước bên kia không hề thấy hay nghe những thứ trên. Ông A Nan! Nay tôi vì ông lấy hai thứ vọng kiến trên giải thích cho rõ. Như người đau mắt thấy cái ảnh tròn năm sắc ở đèn sáng. Đó là do lỗi bệnh mắt, chứ không phải do lỗi ở tính thấy, cũng không phải sắc đèn tạo ra. Lấy đó mà so sánh, nay ông và chúng sanh thấy núi sông, cảnh vật, đều là từ vô thủy, cái thấy bệnh thấy như thế. Cái vọng kiến và cảnh vật đều là hư vọng, tùy duyên hiện tiền. Còn cái giác minh biết vọng cảnh, vọng kiến là bệnh, thì không phải bệnh hay mê lầm, mà lúc nào cũng sáng suốt. Chân kiến thấy rõ vọng kiến là bệnh, thì nó không bị bệnh, mà vẫn sáng suốt. Vậy câu lúc trước ông bảo ‘kiến văn giác tri,’ chỉ là vọng kiến mà thôi. Vậy nay ông thấy tôi, ông và chúng sanh đều là cái thấy bệnh. Còn cái ‘kiến chân tinh tính’ không phải bệnh nên không gọi là thấy. Ông A Nan! Có thể lấy cái vọng kiến đồng phận của chúng sanh đã nói trên, so sánh với cái vọng kiến biệt nghiệp của một người. Cái ảnh tròn của một người thấy do đau mắt, và những cảnh lạ do chúng sanh một nước thấy, đều là cái hư vọng kiến sinh ra từ vô thủy. Khắp cả mười phương thế giới chúng sanh đều thuộc phạm vi vọng. Các duyên hòa hợp sinh ra, các duyên hòa hợp mất. Nếu đứng về cảnh giới Phật, đều thấy đó là hư vọng. Nếu có thể xa lìa các ‘hòa hợp duyên’ và ‘không hòa hợp duyên,’ thì đã diệt trừ các nhân sinh tử, chứng được chân lý, tức cảnh giới Phật—In the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about two kinds of upside-down discriminating false views as follows: “Ananda! All living beings turn on the wheel in this world because of two upside-down discriminating false views. Wherever these views arise, there is revolution through the cycle of appropriate karma. What are the two views? The first consists of the false view based on living beings’ individual karma. The second consists of the false view based on living beings’ collective karma.” First, false views based on individual karma. The Buddha taught: “Ananda! It is like a man in the world who has red cataracts on his eyes so that at night he alone sees around the lamp a circular reflection composed of layers of five colors. What do you think? Is the circle of light that appears around the lamp at night the lamp’s color, or is it the seeing’s colors? Ananda! If it is the lamp’s colors, why is it that someone without the disease does not see the same thing, and only the one who is diseased sees the circular reflection? If it is the seeing’s colors, then the seeing has already become colored; what, then, is the circular reflection the diseased man sees to be called? Moreover, Ananda, if the circular reflection is in itself a thing apart from the lamp, then it would be seen around the folding screen, the curtain, the table, and the

mats. If it has nothing to do with the seeing, it should not be seen by the eyes. Why is it that the man with cataracts sees the circular reflections with his eyes? Therefore, you should know that: 'In fact the colors come from the lamp, and the diseased seeing bring about the reflection. Both the circular reflection and the faulty seeing are the result of the cataract. But that which sees the diseased film is not sick. Thus you should not say that it is the lamp or the seeing or that it is neither the lamp nor the seeing. It is like a second moon often seen when one presses on one's eye while looking up into the sky. It is neither substantial nor a reflection because it is an illusory vision caused by the pressure exerted on one's eye. Hence, a wise person should not say that the second moon is a form or not a form. Nor is it correct to say that the illusory second moon is apart from the seeing or not apart from the seeing. It is the same with the illusion created by the diseased eyes. You cannot say it is from the lamp or from the seeing: even less can it be said not to be from the lamp or the seeing.'" Second, False View of the collecting share. The Buddha taught: "Ananda! In Jambudvīpa, besides the waters of the great seas, there is level land that forms some three thousand continents. East and West, throughout the entire expanse of the great continent. There are twenty-three hundred large countries. In other, small or perhaps one or two, or perhaps thirty, forty, or fifty. Ananda! Suppose that among them there is one small continent where there are only two countries. The people of just one of the countries together experience evil conditions. On that small continent, all the people of that country see all kinds of inauspicious things: perhaps they see two suns, perhaps they see two moons with circles, or a dark haze, or girdle-ornaments around them; or comets, shooting stars, 'ears' on the sun or moon, rainbows, secondary rainbows, and various other evil signs. Only the people in that country see them. The living beings in the other country from the first do not see or hear anything unusual. Ananda! I will now go back and forth comparing these two matters for you, to make both of them clear. Ananda! In the case of the living being's false view of individual karma by which he sees the appearance of a circular reflection around the lamp, the appearance seems to be a state, but in the end, what is seen comes into being because of the cataracts on the eyes. The cataracts are the results of the weariness of the seeing rather than the products of form. However, the essence of seeing which perceives the cataracts is free from all diseases and defects. For example, you now use your eyes to look at the mountains, the rivers, the countries, and all the living beings: and they are all brought about by the disease of your seeing contracted since time without beginning. Seeing and the conditions of seeing seem to manifest what is before you. Originally my enlightenment is bright. The seeing and conditions arise from the cataracts. Realize that the seeing arise from the cataracts: the enlightened condition of the basically enlightened bright mind has no cataracts. That which is aware of the faulty awareness is not diseased. It is the true perception of seeing. How can you continue to speak of feeling, hearing, knowing, and seeing? Therefore, you now see me and yourself and the world and all the ten kinds of living beings because of a disease in the seeing. What is aware of the disease is not diseased. The true essential seeing by nature has no disease. Therefore, it is not called seeing. Ananda! Let us compare the false views of those living beings' collective share with the false views of the individual karma of one person. The individual man with the diseased eyes is the same as the people of that country. He sees circular reflections erroneously brought about by a disease of the seeing. The beings with a collective share see inauspicious things. In the midst of their karma of identical views arise pestilence and evils. Both are produced from a beginningless falsity in the seeing. It is the same in the three thousand continents of Jambudvīpa, throughout the four great seas and in the Saha World and throughout the ten directions. All countries that have outflows and all living beings are the enlightened bright wonderful mind without outflows. Because of the false, diseased conditions that are seen, heard, felt, and known, they mix and unite in false birth, mix and unite in false death. If you can leave far behind all conditions which mix and unite and those which do not mix and unite, then you can also extinguish and cast out the causes of birth and death, and obtain perfect Bodhi, the nature which is neither produced nor extinguished. It is the pure clear basic mind, the everlasting fundamental enlightenment.

10) Thủ Lăng Nghiêm: Nhị Chứng Vô Nhân Luận—Two Theories on the Absence of Cause

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về hai thứ vô nhân như sau: “Ông A Nan nên biết các người thiện nam trong tam ma địa được chính tri ấy, chính tâm yên lặng sáng suốt. Mười loại Thiên ma chẳng tìm được chỗ tiện, để được tình nguyên cùng tốt căn bản của 12 loài sinh. Đối trong bản loại, cái sinh cơ căn nguyên tỏ bày. Xem xét cái trạng thái u thanh viên động bản nguyên. Trong cái viên nguyên mới khởi ra cái so đo chấp trước. Người ấy bị đọa vào hai vô nhân luận.” Một là người đó thấy gốc vô nhân. Tại sao? Người ấy đã được sinh cơ toàn phá, nhờ nhân căn 800 công đức, thấy trong tám vạn kiếp: chúng sanh theo dòng nghiệp chảy quanh, chết chỗ đây, sinh chỗ kia. Chỉ thấy chúng sanh luân hồi trong ngàn ấy. Ngoài tám vạn kiếp ra, bật không thấy gì nữa. Bèn cho là những chúng sanh trong thế gian mười phương, ngoài tám vạn kiếp, không có nhân tự có. Bởi so đo chấp trước, mất chính biến tri, đọa lạc vào ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề. Hai là người thấy cuối vô nhân. Tại sao? Người ấy đối với sinh cơ, đã thấy căn nguyên, như người sinh người, chim sanh chim. Con quạ thì từ xưa nay vẫn đen, cò vẫn trắng. Người và trời vẫn đi thẳng, súc sanh vẫn đi ngang. Sắc trắng chẳng phải giặt rửa mà thành. Sắc đen chẳng phải nhuộm mà nên. Từ tám vạn kiếp, không có đời đổi. Nay hết cái hình ấy, cũng lại như vậy, mà tôi vẫn chẳng thấy Bồ Đề. Thế nào lại có sự thành Bồ Đề? Mới biết ngày nay các vật tượng đều gốc không nhân. Vì so đo chấp trước như thế, mất chính biến tri, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—According to the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of formation skandha, the Buddha reminded Ananda: “Ananda, you should know that when the good person has obtained proper knowledge and his practice of samatha, his mind is unmoving, clear, and proper, and it cannot be disturbed by the ten kinds of demons from the heavens. He is now able to intently and thoroughly investigate the origin of all categories of beings. As the origin of each category becomes apparent, he can contemplate the source of the subtle, fleeting and pervasive fluctuation. But if he begins to speculate on that pervasive source, he could fall into error with two theories of the absence of cause.” First, perhaps this person sees no cause for the origin of life. Why? Since he has completely destroyed the mechanism of production, he can, by means of the eight hundred merits of the eye organ, see all beings in the swirling flow of karma during eighty thousand eons, dying in one place and being reborn in another as they undergo transmigration. But he cannot see beyond eighty thousand eons. Therefore, he concluded that for the last eighty thousand eons living beings in the ten directions of this and other worlds have come into being without any cause. Second, perhaps this person sees no cause for the end of life. And why? Since he perceives the origin of life, he believes that people are always born as people and birds are always born as birds; that crows have always been black and swans have always been white; that humans and gods have always stood upright and animals have always walked on four legs; that whiteness does not come from being washed and blackness does not come from being dyed; and that there have never been nor there will be any changes for eighty thousand eons. He says: “As I now examine to the end of this life, I find the same holds true. In fact, I have never seen Bodhi, so how can there be such a thing as the attainment of Bodhi? You should now realize that there is no cause for the existence of any phenomena.” Because of this speculation, he will lose proper and pervasive knowledge, fall into externalism, and become confused about the Bodhi nature.

11) Thủ Lăng Nghiêm: Nhị Phận—Two Aspects

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về nhị phận như sau: “Ông A Nan, tất cả chúng sanh thật gốc chân tịnh, nhân cái thấy hư vọng, nên cái tập hư vọng sinh. Do đó mới chia ra nội phận và ngoại phận.” Thứ nhất là Nội Phận. Ông A Nan! Nội phận là phần trong của chúng sanh. Nhân các ái nhiễm, khởi ra tình hư vọng. Tình chất chứa mãi, mới sinh ra nước ái. Cho nên chúng sanh tâm nhớ món ăn ngon, trong miệng chảy nước. Tâm nhớ người, hoặc thương hay giận, rưng rưng nước mắt. Tham cầu của báu, tâm phát ra thèm, lộ ra ngoài thân thể. Tâm đắm sự dâm

dục, hai căn nam nữ tự nhiên chảy nước. Ông A Nan! Các ái dục, dù riêng khác, nước chảy vẫn đồng nhau. Thấm ướt chẳng lên được, tự nhiên phải sa xuống. Đó gọi là nội phận. Thứ nhì là Ngoại Phận. Ông A Nan! Ngoại phận tức là phần bên ngoài của chúng sanh. Nhân các khao khát mới phát minh các hư tướng. Tướng chứa mãi mới sinh ra cái khí hôn bông bột. Cho nên chúng sanh tâm giữ cấm giới, cả thân nhẹ nhàng, trong sạch, tâm trì chú ấn, đáng diệu mạnh dạn. Tâm muốn sinh cõi Trời, mộng tướng bay lên. Tâm muốn nước Phật, thẳng cảnh thâm hiện. Thờ vị Thiện tri thức, tự khinh thân mệnh. Ông A Nan! Các tướng dù khác nhau, nhẹ bay vẫn đồng. Bay lên chẳng chìm, tự nhiên siêu việt. Đó gọi là ngoại phận—According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the two aspects as follows: “Ananda! Actually all living beings are fundamentally true and pure, but because of their false views they give rise to the falseness of habits, which are divided into an internal aspect and an external aspect.” First, internal Aspect. Ananda! The internal aspect refers to what occurs inside living beings. Because of love and defilement, they produce the falseness of emotions. When these emotions accumulate without cease, they can create the fluids of love. That is why living beings’ mouths water when they think about delicious food. When they think about a deceased person, either with fondness or with anger, tears will flow from their eyes. When they are greedy for wealth and jewels, a current of lust will course through their hearts. When confronted with a smooth and supple body, their minds become attached to lustful conduct and from both male and female organs will come spontaneous secretions. Ananda! Although the kinds of love differ, their flow and oppression is the same. With this moisture, one cannot ascend, but will naturally fall. This is called the ‘internal aspect.’ Second, external aspect. Ananda! The external aspect refers to what happens outside living beings. Because of longing and yearning, they invent the fallacy of discursive thought. When this reasoning accumulates without cease, it can create ascending vapors. That is why when living beings uphold the prohibitive precepts in their minds, their bodies will be buoyant and feel light and clear. When they uphold mantra seals in their minds, they will command a heroic and resolute perspective. When they have the desire in their minds to be born in the Heavens, in their dreams they will have thoughts of flying and ascending. When they cherish the Buddhlands in their minds, then the sagely realms will appear in a shimmering vision, and they will serve the good and wise advisors with little thought for their own lives. Ananda! Although the thought varies, the lightness and uplifting is the same. With flight and ascension, one will not sink, but will naturally become transcendent. This is called the ‘external aspect.’

12) Thủ Lăng Nghiêm: Oan Tập Nhân—Habits of Animosity

Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Oan Tập Nhân như sau: “Oan tập hiềm nhau, phát từ nơi hàm hận. Như vậy nên có những việc ném đá, ném gạch, nhốt cũi, rọ, như người âm độc, lòng chất chứa các sự ác. Hai tập lẫn át nhau, nên có những việc ném bắt, đánh, bắn. Vì thế mười phương Phật gọi oan gia là quỷ phá hoại. Bồ Tát tránh oan gia như rượu độc.”—Habits of resentment, one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of animosity as follows: “Habits of animosity and interconnected enmity which give rise to grievances. From this there come into being flying rocks, thrown stones, caskets and closets, cages on wheels, jars and containers, and bags and rods. It is like someone harming others secretly. He harbors, cherishes, and nurtures evil. Because these two habits swallow one another up, there come into being tossing and pitching, seizing and apprehending, striking and shooting, casting away and pinching, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon animosity and name it a ‘disobedient and harmful ghost.’ Bodhisattvas regard animosity as they would drinking poisonous wine.”

13) Thủ Lăng Nghiêm: Thế Giới Diên Đảo—Upside-Down State of the World

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Bảy, đây là một trong hai loại diên đảo mà Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan. Ông A Nan! Thế nào gọi là thế giới diên đảo? Cái có và cái bị có ấy, nhân hư vọng sinh, nhân đó giới lập. Chẳng phải nhân, sở nhân, không trụ và sở trụ, thiên lưu chẳng dừng. Nhân đó thế lập. Ba đời bốn phương hòa hợp xen nhau, biến hóa chúng sanh thành 12 loại (see Thập Nhị Loại Chúng Sanh). Bởi đó thế giới nhân động có tiếng, nhân tiếng có sắc, nhân sắc có hương, nhân hương có xúc, nhân xúc có vị, nhân vị biết pháp. Sáu thứ vọng tưởng nhiễu loạn thành nghiệp tính. Mười hai thứ phân ra khác. Do đó lưu chuyển, nên ở thế gian “tiếng, hương, vị, xúc,” cùng 12 biến hóa xoay vần thành một vòng lẫn quẩn. Nhân các tướng diên đảo luân chuyển ấy, mới có thế giới: các loài noãn sanh, thai sanh, thấp sanh, hóa sanh, loài có sắc, loài không sắc, loài có tướng, loài không tướng, loài chẳng phải có sắc, loài chẳng phải không sắc, loài chẳng phải có tướng, loài chẳng phải không tướng. Ông A Nan! Chúng sanh trong mỗi loại đều đủ 12 thứ diên đảo. Ví như lấy tay ấn vào con mắt, thấy hoa đốm phát sinh. Hư vọng loạn tưởng diên đảo và chân tịnh minh tâm cũng như thế.”—According to the Surangama Sutra, book Seven, this is one of the two conditions for being upside down that the Buddha reminded Ananda. Ananda! What is meant by the upside-down state of the world? All that exists comes from this; the world is set up because of the false arising of sections and shares. Every cause in fact has no cause; everything that is dependent has nothing on which it is dependent, and so it shifts and slides and is unreliable. Because of this, the world of the three periods of time and four directions comes into being. Their union and interaction bring about changes which result in the twelve categories of living beings. That is why, in this world, movement brings about sounds, sounds bring about forms, forms bring about smells, smells bring about contact, contact brings about tastes, and tastes bring about awareness of dharmas. The random false thinking resulting from these six creates karma, and this continuous revolving becomes the cause of twelve different categories. And so, in the world, sounds, smells, tastes, contact, and the like, are each transformed throughout the twelve categories to make one complete cycle. The appearance of being upside down is based on this continuous process. Therefore, in the world, there are those born from eggs, those born from womb, those born from moisture, those born by transformation, those with form, those without form, those with thought, those without thought, those not totally endowed with form, those not totally lacking form, those not totally endowed with thought, and those not totally lacking thought. Ananda! Each of these categories of beings is replete with all twelve kinds of upside-down states, just as pressing on one’s eye produces a variety of flower-like images. With the inversion of wonderful perfection, the truly pure, bright mind becomes glutted with false and random thoughts.

14) Thủ Lăng Nghiêm: Quán Thế Âm Viên Thông—The Perfect Penetration of Avalokitesvara

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật hỏi ngài Quán Thế Âm về viên thông và ngài Quán Thế Âm đã bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Tôi từ căn tai tu tam muội viên chiếu, duyên tâm, tự tại, bởi tu để tiếng động vào căn tai, vào rồi mất, để được tam ma địa, thành tựu Bồ Đề. Bạch Thế Tôn! Đức Phật kia khen tôi khéo được pháp môn viên thông. Trong đại hội của Ngài, tôi được thọ ký là Quán Thế Âm. Bởi tôi quán nghe cả mười phương đều viên minh, nên tên Quán Thế Âm khắp cả mười phương thế giới—In the Surangama Sutra, book Six, the Buddha asked Avalokitesvara Bodhisattva about perfect penetration, and Avalokitesvara Bodhisattva reported to the Buddha as follows: “World Honored One! From the gateway of ear, I obtained perfect and illumining samadhi. The conditioned mind was at ease, and therefore I entered the appearance of the flow, and obtaining samadhi, I accomplished Bodhi. World Honored One! That Buddha, the Thus Come One, praised me as having obtained well the Dharma-door of perfect penetration. In the great assembly he bestowed a prediction upon me and the name, Kuan-Shih-Yin.

15) Thủ Lăng Nghiêm: Sân Tập Nhân—Habits of anger (Habits of hatred)

Nhân sân hận quả báo là bị thiến, cắt, đẽo. Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Sân Tập Nhân như sau: “Sân tập xung đột xen nhau, phát từ nơi giận nhau, kết mãi không thôi. Tâm nóng nảy phát ra lửa, hun đúc khí kết lại thành loại kim. Như vậy nên có các việc đao sơn, kiếm thụ, và phủ việt. Như người bị hàm oan, đả đả sát khí. Hai tập kích thích nhau, nên có các việc bị hình, chém, đâm, đánh, đập. Vì thế mười phương Phật nói nóng giận tên là đao kiếm sắc. Bồ Tát tránh sân như tránh sự tàn sát.”—Hatred results in emasculation of sex organ. This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of hatred as follows: “Habits of hatred which give rise to mutual defiance. When the defiance binds one without cease, one’s heart becomes so hot that it catches fire, and the molten vapor turns into metal. From it produced the mountain of knives, the iron cudgel, the tree of swords, the wheel of swords, axes and halberds (cây kích), and spears and saws. It is like the intent to kill surging forth when a person meets a mortal enemy, so that he is roused to action. Because these two habits clash with one another, there come into being castration and hacking, beheading and mutilation, filing and sticking, flogging and beating, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon hatred and name it ‘sharp knives and swords.’ Bodhisattvas should avoid hatred as they would their own execution.”

16) Thủ Lăng Nghiêm: Tam Thiên Thiên—Third Dhyana Heaven

Cõi trời thứ ba tương đương với trung thiên thế giới. Chư thiên trên cõi này vẫn còn giác quan “ý” nhưng chỉ thọ nhận lạc thụ và xả thụ mà thôi. Đây là cõi kỳ lạ và ngưng bật mọi tư tưởng. Tam thiên thiên gấp một ngàn lần các thế giới ở nhị thiên thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về Tam Thiên Thiên như sau: “Ông A Nan! Ba bậc thăng lưu trong Tam Thiên Thiên đó, đầy đủ đại tùy thuận, thân tâm yên lành, được vô lượng vui vẻ. Dù chẳng phải chính được tam ma địa, trong tâm an lành, hoan hỷ gồm đủ.” Những cõi trời thuộc cõi Tam Thiên Thiên theo kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín. Thứ nhất là Thiểu Tịnh Thiên. Đây là những chúng sanh có cái sáng hoàn toàn thành âm, phát lộ mâu niêm, phát thành tịnh hạnh, thông với cái vui tịch diệt. Gọi là Thiểu Tịnh Thiên. Thứ nhì là Vô Lượng Tịnh Thiên, những người mà cảnh tịnh không hiện tiền, dẫn phát vô cùng, thân tâm nhẹ nhàng, yên lành, thành cái vui tịch diệt. Gọi là Vô Lượng Tịnh Thiên. Thứ ba là Biến Tịnh Thiên, những người mà thế giới và thân tâm, tất cả đều viên tịnh. Thành tựu tịnh đức, thắng cảnh hiện tiền, về nơi tịch diệt lạc. Gọi là Biến Tịnh Thiên—The third region, equal to a middling chiliocosmos (Tatiyajhanabhmi (skt). The inhabitants in this region still have the organ of mind are receptive of great joy. This is the ground of wonderful bliss and cessation of thought. The third has one thousand times the worlds of the second. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the third dhyana as follows: “Ananda! Those who flow to these three superior levels in the third dhyana will be replete with great compliance. Their bodies and minds are at peace, and they obtain limitless bliss. Although they have not obtained proper samadhi, the joy within the tranquility of their minds is total.” Sublevels of the Third Dhyana Heaven according to the Surangama Sutra, book Nine. First, Parittasubha (skt) or Minor (Lesser) Purity Heaven. These are heavenly beings for whom the perfection of light has become sound and who further open out the sound to disclose its wonder discover a subtler level of practice. They penetrate to the bliss of still extinction and are among those in the Heaven of Lesser Purity. Second, Apramanasubha (skt) or Infinite (Limitless) Purity Heaven, those in whom the emptiness of purity manifests are led to discover its boundlessness. Their bodies and minds experience light ease, and they accomplish the bliss of still extinction. They are among those in the Heaven of Limitless Purity. Third, Subhakrtsna (skt) or Universal or Pervasive Purity Heaven, those for whom the world, the body, and the mind are all perfectly pure have

accomplished the virtue of purity, and a superior level emerges. They return to the bliss of still extinction, and they are among those in the Heaven of Pervasive Purity.

17) Thủ Lăng Nghiêm: Tam Vị Tiệm Thứ—Three Gradual Stages

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về ba vị tiệm thứ như sau: “Nay ông muốn tu chứng pháp tam ma đề của Phật, cũng phải do cái bản nhân điên đảo loạn tưởng ấy mà lập ra ba tiệm thứ, mới có thể diệt trừ được. Ví dụ muốn đựng nước cam lộ trong một đồ sạch, phải lấy nước nóng, tro, và nước thơm súc rửa, trừ bỏ các căn độc. Thế nào gọi là ba tiệm thứ? Một là tu tập để trừ trợ nhân; hai là thật tu hành để bỏ cho hết chánh tính; ba là tinh tấn lên, trái với hiện nghiệp.” Thứ nhất là trợ nhân. Đức Phật nhắc: “Ông A Nan! Cả 12 loại sinh trong thế giới không thể tự toàn, phải nương vào bốn cách ăn mà sống còn. Đó là ăn bằng cách chia xé, ăn bằng ngửi hơi, ăn bằng suy nghĩ, ăn bằng thức. Vậy nên Phật nói tất cả chúng sanh đều nương nơi sự ăn mà sống còn. Ông A Nan! Tất cả chúng sanh ăn món ngon lành được sống, ăn món độc bị chết. Cho nên chúng sanh cầu tam ma địa phải dứt năm món tân thái trong đời. Phật dạy tại sao phải đoạn năm món tân thái: ‘Năm món tân thái ấy, nấu chín mà ăn, hay phát tính dâm. Ăn sống thêm giận dữ. Những người ăn các món ấy, dù có thể giảng 12 bộ kinh, mười phương Thiên Tiên cũng chê hơi hôi, đều tránh xa. Tuy nhiên, lúc người đó ăn các món ấy, các loài quỷ đói thường đến liếm mép. Thường ở chung với quỷ, nên phúc đức ngày một tiêu mòn, hăng không lợi ích gì. Người ăn món đó mà tu tam ma địa, các vị Bồ Tát, Thiên Tiên mười phương thiện thần chẳng đến thủ hộ. Đại lực ma vương tìm được phương tiện, hiện làm thân Phật mà đến thuyết pháp. Chê bỏ cấm giới, khen làm việc dâm, giận dữ, ngu si. Sau khi chết, tự làm quyến thuộc cho ma vương, hưởng hết phúc của ma, bị đọa vào ngục vô gián.’ Ông A Nan! Người tu Bồ Đề, phải hoàn toàn dứt năm món tân thái. Đây gọi là đệ nhất tinh tấn tu hành tiệm thứ.” Thứ nhì là Chính tính. Thế nào là chính tính? Đức Phật nhắc nhở: “A Nan! Chúng sanh vào tam ma địa, trước phải giữ giới luật tinh nghiêm và thanh tịnh, phải hoàn toàn dứt tâm dâm, chẳng ăn thịt uống rượu, ăn đồ nấu chín và sạch, chớ ăn món còn hơi sống. Ông A Nan! Người tu hành mà chẳng đoạn dâm và sát sinh, không thể ra khỏi ba cõi. A Nan! Nên coi sự dâm dục như rắn độc, như giặc thù mình. Trước hết, phải giữ giới Thanh Văn, bốn khí, tám khí, giữ gìn thân không động. Sau lại tu luật nghi thanh tịnh của Bồ Tát, giữ gìn tâm chẳng khởi. Cấm giới được thành tựu, thì đối với thế gian, hoàn toàn không còn nghiệp sinh nhau, giết nhau, không làm việc trộm cướp thì không bị mắc nợ cùng nhau, không phải trả nợ trước ở thế gian. Người thanh tịnh đó tu tam ma địa, ngay ở xác thân cha mẹ sinh, chẳng dùng phép Thiên nhân, tự nhiên xem thấy mười phương thế giới, thấy Phật, nghe pháp của Phật, phụng trì ý chỉ của Phật, được đại thần thông, dạo đi mười phương, tức mệnh, thanh tịnh, không bị gian hiểm. Đó là đệ nhị tinh tiến tu hành tiệm thứ.” Thứ ba là trái với hiện nghiệp. Thế nào là hiện nghiệp? Đức Phật nhắc nhở: “Ông A Nan! Người giữ cấm giới thanh tịnh đó, lòng không tham dâm, đối với lục trần bề ngoài, chẳng hay lưu dật. Nếu chẳng lưu dật, trở về chỗ bản nguyên. Đã chẳng duyên theo trần, căn không phối ngẫu. Ngược dòng trở về chân tính, sáu căn thọ dụng không hiện hành. Mười phương quốc độ trong sạch, sáng suốt, ví như trăng sáng chiếu qua ngọc lưu ly. Thân tâm khoan khoái, diệu viên bình đẳng, được rất an lành. Tất cả các đức ‘mật, viên, tịnh, diệu’ của Như Lai đều hiện trong lòng người tu. Người đó liền được vô sanh pháp nhẫn. Từ đó lần lượt tiến tu, tùy theo hạnh mà an lập Thánh vị. Đây gọi là đệ tam tinh tiến tu hành tiệm thứ.”—According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the three gradual stages as follows: “Ananda! As you cultivate towards certification to the samadhi of the Buddha, you will go through three gradual stages in order to get rid of the basic cause of these random thoughts. They work in just the way that poisonous honey is removed from a pure vessel that is washed with hot water mixed with the ashes of incense. Afterwards it can be used to store sweet dew. What are the three gradual stages? The first is to correct one’s habits by getting rid of the aiding causes; the second is to truly cultivate to cut out the very essence of karmic offenses; the third is to increase one’s vigor to prevent the manifestation of karma. The first gradual stage is the aiding cause. The Buddha reminded: “Ananda!

The twelve categories of living beings in this world are not complete in themselves, but depend on four kinds of eating; that is, eating by portions, eating by contact, eating by thought, and eating by consciousness. Therefore, the Buddha said that all living beings must eat to live. Ananda! All living beings can live if they eat what is sweet, and they will die if they take poison. Beings who seek samadhi should refrain from eating five pungent plants of this world. The Buddha explained in depth the ill-effects of eating pungent plants: 'If these five are eaten cooked, they increase one's sexual desire; if they are eaten raw, they increase one's anger. Therefore, even if people in this world who eat pungent plants can expound the twelve divisions of the sutra canon, the gods and immortals of the ten directions will stay far away from them because they smell so bad. However, after they eat these things, the hungry ghosts will hover around and kiss their lips. Being always in the presence of ghosts, their blessings and virtue dissolve as the day go by, and they experience no lasting benefit. People who eat pungent plants and also cultivate samadhi will not be protected by the Bodhisattvas, gods, immortals, , or good spirits of the ten directions; therefore, the tremendously powerful demon kings, able to do as they please, will appear in the body of a Buddha and speak Dharma for them, denouncing the prohibitive precepts and praising lust, rage, and delusion. When their lives end, these people will join the retinue of demon kings. When they use up their blessings as demons, they will fall into the Unintermittent Hell.' Ananda! Those who cultivate for Bodhi should never eat the five pungent plants. This is the first of the gradual stages of cultivation." The second gradual stage is the proper nature. What is the essence of karmic offenses? The Buddha reminded: "Ananda! Beings who want to enter samadhi must first firmly uphold the pure precepts. They must sever thoughts of lust, not partake of wine or meat, and eat cooked rather than raw foods. Ananda! If cultivators do not sever lust and killing, it will be impossible for them to transcend the triple realm. Ananda! You should look upon lustful desire as upon a poisonous snake or a resentful bandit. First hold to the sound-hearer's four or eight parajikas in order to control your physical activity; then cultivate the Bodhisattva's pure regulations in order to control your mental activity. When the prohibitive precepts are successfully upheld, one will not create karma that leads to trading places in rebirth and to killing one another in this world. If one does not steal, one will not be indebted, and one will not have to pay back past debts in this world. If people who are pure in this way cultivate samadhi, they will naturally be able to contemplate the extent of the worlds of the ten directions with the physical body given them by their parents; without need of the heavenly eye, they will see the Buddhas speaking Dharma and receive in person the sagely instruction. Obtaining spiritual penetrations, they will roam through the ten directions, gain clarity regarding past lives, and will not encounter difficulties and dangers. This is the second of the gradual stages of cultivation." The third gradual stage is the countering manifestations of the karma. What is the manifestation of karma? The Buddha reminded: "Ananda! Such people as these, who are pure and who uphold the prohibitive precepts, do not have thoughts of greed and lust, and so they do not become dissipated in the pursuit of the six external defiling sense-objects. Because they do not pursue them, they turn around to their own source. Without the conditions of the defiling objects, there is nothing for the sense-organs to match themselves with, and so they reverse their flow, become one unit, and no longer function in six ways. All the lands of the ten directions are as brilliantly clear and pure as moonlight reflected in crystal. Their bodies and minds are blissful as they experience the equality of wonderful perfection, and they attain great peace. The secret perfection and pure wonder of all the Thus Come Ones appear before them. These people then obtain patience with the non-production of dharmas. They thereupon gradually cultivate according to their practices, until they reside securely in the sagely positions. This is the third of the gradual stages of cultivation."

18) Thủ Lăng Nghiêm: Tám Phủ Định—Eight Kinds of Negation

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật đã nhắc nhở ông A Nan về mười hành ấu ma: Các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện. Cùng tốt căn bản của các

loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Đối trong hành ẩm còn, và thụ tướng diệt, chấp cả có và không, tự thể phá nhau. Sau khi chết người ấy đọa vào luận Cu-Phi, khởi điên đảo. Trong sắc, thụ, tướng, thấy có và chẳng phải có. Trong cái hành ẩm thiên lưu, xem không và chẳng không. Như vậy xoay vần cùng tột ngũ ấm, 18 giới. Tám cái tướng cu-phi, hễ theo được một cái đều nói: “chết rồi có tướng không tướng.” Lại chấp rằng các hành tính chất hay dời đổi, tâm phát ra thông ngộ, có không đều không, hư thật lầm lỗi. Vì so đo chấp trước chết rồi đều không, hậu lai mờ mịt, không thể nói được, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of formation skandha: In his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting and constant fluctuation. In this state where the skandha of formation remains, but the skandhas of feeling and thinking are gone, if he begins to speculate that there are both existence and nonexistence, thus contradicting himself, he could fall into error with confused theories that deny both existence and nonexistence after death. Regarding form, feeling and thinking, he sees that existence is not really existence. Within the flow of the formations skandha, he sees that that nonexistence is not really nonexistence. Considering back and forth in this way, he thoroughly investigates the realms of these skandhas and derives an eightfold negation of forms. No matter which skandha is mentioned, he says that after death, it neither exists nor does not exist. Further, because he speculates that all formations are changing in nature, an “insight” flashes through his mind, leading him to deny both existence and nonexistence. He cannot determine what is unreal and what is real. Because of these speculations that deny both existence and nonexistence after death, the future is murky to him and he cannot say anything about it. Therefore, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.

19) Thủ Lăng Nghiêm: Tám Thứ Vô Tướng—Eight Ideas About Nonexistence of Forms

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật đã nhắc nhở ông A Nan về mười hành ẩm ma: Các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện. Cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong chỗ diệt trừ sắc, thụ, tướng, khởi so đo chấp trước, sau khi chết đọa vào vô tướng điên đảo. Thấy sắc diệt, hình không sở nhân. Xem tướng diệt, tâm không chỗ buộc. Biết cái thụ diệt, không còn nối liền. Tính ẩm tiêu tan, dù có sinh lý, mà không thụ tướng, đồng như cây cỏ. Cái chất ấy hiện tiền, còn không thể được, huống là khi chết mà lại còn các tướng? Nhân đó so đo, sau khi chết, tướng không có, như vậy xoay vần, có tám vô tướng. Từ đó cho rằng: niết bàn, nhân quả, tất cả đều không, chỉ có danh từ, hoàn toàn đoạn diệt. Vì so đo chấp trước sau khi chết, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of formation skandha: In his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving and proper, and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of being and contemplate the source of the subtle, fleeting and constant fluctuation. But if he begins to speculate on the skandhas of form, feeling, and thinking, which have already ended, he could fall into error with the confused idea that forms do not exist after death. Seeing that his form is gone, his physical shape seems to lack a cause. As he contemplates the absence of thought, there is nothing to which his mind can become attached. Knowing that his feelings are gone, he has no further involvements. Those skandhas have vanished. Although there is still some coming into being, there is no feeling or thought, and he concludes that he is like grass or wood. Since those qualities do not exist at present, how can there be any existence of forms after death? Because of his examinations and comparisons, he decides that after death there is no existence. Expanding the idea, he comes up with eight cases of the nonexistence of forms. From that, he may speculate that Nirvana and cause and effect are all empty, that they are mere names and

ultimately do not exist. Because of those speculations that forms do not exist after death, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.

20) Thủ Lăng Nghiêm: Tham Tập Nhân—Habit of Craving (Habits of greed)

Nhân tham lam quả báo là địa ngục lạnh. Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Tham Tập Nhân như sau: “Tham tập giao kết, phát ra thu hút mãi không thôi. Như vậy nên có chứa cái giá lạnh, trong đó lạnh lẽo. Ví dụ người lấy miệng hít gió, thấy có hơi lạnh. Hai cái tập xô đẩy nhau, nên có những việc ba ba, tra tra, la la, như băng lạnh, hoa sen trắng, đỏ, xanh. Vì thế mười phương các Đức Phật nói tham cầu như là nước tham. Bồ Tát nên tránh tham như tránh biển độc.”—Habits of greed or covetousness results in the cold hells (habitual cupidity leading to punishment in the cold hells). This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of greed as follows: “Habits of greed and intermingled scheming which give rise to a suction. When this suction becomes dominant and incessant, it produces intense cold and solid ice where freezing occurs, just as a sensation of cold is experienced when a person draws in a blast of wind through his mouth. Because these two habits clash together, there come into being chattering, whimpering, and shuddering; blue, red, and white lotuses; cold and ice; and other such experiences.”

21) Thủ Lăng Nghiêm: Thập Hành Ấm Ma—Ten States of Formation Skandha

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật đã nhắc nhở ông A Nan về mười hành ấm ma bao gồm: 1) Hai thứ vô nhân (See *Thủ Lăng Nghiêm: Nhị Chứng Vô Nhân Luận in Volume IV*). 2) Bốn thứ biến thường (See *Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Chứng Biến Thường in Volume IV*). 3) Bốn thứ điên đảo (See *Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Chứng Điên Đảo in Volume IV*). 4) Bốn thứ hữu biên (See *Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Chứng Hữu Biên in Volume IV*). 5) Bốn thứ kiêu loạn (See *Thủ Lăng Nghiêm: Bốn Thứ Kiêu Loạn in Volume IV*). 6) Mười sáu thứ hữu tướng: Lại có thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của các loài sanh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Chỗ lưu vô tận, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào điên đảo hữu tướng sau khi chết. Hoặc tự kiên cố thân, nói sắc là ngã, hoặc thấy ngã viên mãn, trùm khắp quốc độ. Nói ngã có sắc. Hoặc kia tiền cảnh duyên theo ngã ứng dụng. Nói sắc thuộc ngã. Hoặc ngã nương ở trong cái hành tướng tương tục, nói ngã ở sắc. Đều so đo chấp trước rằng sau khi chết có tướng. Như vậy xoay vẫn có mười sáu tướng. Từ ấy hoặc chấp rằng rốt ráo phiền não, rốt ráo Bồ Đề, hai tính cách đều đi đôi, chẳng có xúc ngại nhau. Vì so đo chấp trước sau khi chết rồi có tướng, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề. 7) Tám thứ vô tướng: Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện. Cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong chỗ diệt trừ sắc, thụ, tưởng, khởi so đo chấp trước, sau khi chết đọa vào vô tướng điên đảo. Thấy sắc diệt, hình không sở nhân. Xem tướng diệt, tâm không chỗ buộc. Biết cái thụ diệt, không còn nối liền. Tính ấm tiêu tan, dù có sinh lý, mà không thụ tướng, đồng như cây cỏ. Cái chất ấy hiện tiền, còn không thể được, huống là khi chết mà lại còn các tướng? Nhân đó so đo, sau khi chết, tướng không có, như vậy xoay vẫn, có tám vô tướng. Từ đó cho rằng: niết bàn, nhân quả, tất cả đều không, chỉ có danh từ, hoàn toàn đoạn diệt. Vì so đo chấp trước sau khi chết, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề. 8) Tám phủ định: Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện. Cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Đối trong hành ấm còn, và thụ tướng diệt, chấp cả có và không, tự thể phá nhau. Sau khi chết người ấy đọa vào luận Cu-Phi, khởi điên đảo. Trong sắc, thụ, tưởng, thấy có và chẳng phải có. Trong cái hành ấm thiên lưu, xem không và chẳng không. Như vậy xoay vẫn cùng tột ngũ ấm, 18 giới. Tám cái tướng cu-phi, hễ theo được một cái đều nói: “chết rồi có tướng không tướng.” Lại chấp rằng các hành tính chất hay dời đổi, tâm phát ra thông ngộ, có không đều không, hư thật lầm lẫn. Vì so đo chấp trước chết rồi đều không, hậu lai mời mị, không thể nói

được, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề. 9) Bảy chỗ đoạn diệt: Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện. Cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Đối về sau không có, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào luận bảy thứ đoạn diệt. Hoặc chấp cái thân mất, hoặc cái dục diệt tận, hoặc cái khổ mất, hoặc cực lạc mất, hoặc cực xả mất. Như vậy xoay vần cùng tột bảy chỗ hiện tiền tiêu diệt, mất rồi không còn nữa. Vì so đo chấp trước chết rồi đoạn diệt, nên đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề. 10) Năm Niết Bàn (*See Thủ Lăng Nghiêm: Ngũ Niết Bàn in Volume IV*).

Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của các loài sanh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong tri kiến, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào bốn thứ điên đảo, bất tử kiểu loạn, biến kế hư luận. Một là người đó xem cái bản nguyên biến hóa; thấy cái chỗ thay đổi gọi là “biến,” thấy cái chỗ nối nhau gọi là “hằng,” thấy cái chỗ bị thấy gọi là “sinh;” chẳng thấy chỗ bị thấy gọi là “diệt;” chỗ tương tục không đoạn gọi là “tăng;” chỗ tương tục gián đoạn gọi là “giảm;” mỗi cái có chỗ sinh gọi là “có;” mỗi cái có chỗ diệt gọi là “không.” Lấy lý xem xét dụng tâm thấy riêng. Có người đến câu pháp hỏi nghĩa, đáp: “Tôi nay cũng sinh, cũng diệt, cũng có, cũng không, cũng tăng, cũng giảm.” Các thời đều nói lộn xộn, khiến cho người nghe quên mất chương cú. Hai là người đó xem xét tâm kỹ càng, cái chỗ xoay vần không có. Nhân không mà có chứng được. Có người đến hỏi, chỉ đáp một chữ, không ngoài chữ “không,” không nói gì cả. Ba là người đó xem xét kỹ càng cái tâm của mình, cái gì cũng có chỗ, nhân “có” mà chứng được. Có người đến hỏi chỉ đáp một chữ “phải.” Ngoài chữ “phải” ra không nói gì cả. Bốn là người đó đều thấy hữu, vô, vì cái cảnh phân hai, tâm cũng kiểu loạn. Có người đến hỏi lại đáp “cũng có” tức là “cũng không,” trong “cũng không” chẳng phải “cũng có.” Vì so đo chấp trước kiểu loạn hư vô, nên đọa lạc ngoại đạo và mê lầm tính Bồ Đề—According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of formation skandha, which include: 1) Two theories on the absence of cause. 2) Four theories regarding pervasive permanence. 3) Four upside-down theories. 4) Four theories regarding finiteness. 5) Four kinds of sophistry. 6) The sixteen ways in which forms can exist after death: Further, in his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting and constant fluctuation. But if he begins to speculate the endless flow, he could fall into error with the confused ideas that forms exist after death. He may strongly identify with his body and say that form is himself; or he may see himself as perfectly encompassing all worlds and say that he contains form; or he may perceive all external conditions as contingent upon himself and say that form belongs to him; or he may decide that he relies on the continuity of the formations skandha and say that he is within form. In all these speculations, he says that forms exist after death. Expanding the idea, he comes up with sixteen cases of the existence of forms. 7) Eight ideas about nonexistence of forms: Further, in his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving and proper, and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of being and contemplate the source of the subtle, fleeting and constant fluctuation. But if he begins to speculate on the skandhas of form, feeling, and thinking, which have already ended, he could fall into error with the confused idea that forms do not exist after death. Seeing that his form is gone, his physical shape seems to lack a cause. As he contemplates the absence of thought, there is nothing to which his mind can become attached. Knowing that his feelings are gone, he has no further involvements. Those skandhas have vanished. Although there is still some coming into being, there is no feeling or thought, and he concludes that he is like grass or wood. Since those qualities do not exist at present, how can there be any existence of forms after death? Because of his examinations and comparisons, he decides that after death there is no existence. Expanding the idea, he comes up with eight cases of the nonexistence of forms. From that, he may speculate that Nirvana and cause and effect are all empty, that they are mere names and ultimately do not exist. Because of those speculations that forms do not

exist after death, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature. 8) Eight kinds of negation: Further, in his practice of samadhi, the good person's mind is firm, unmoving and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting and constant fluctuation. In this state where the skandha of formation remains, but the skandhas of feeling and thinking are gone, if he begins to speculate that there are both existence and nonexistence, thus contradicting himself, he could fall into error with confused theories that deny both existence and nonexistence after death. Regarding form, feeling and thinking, he sees that existence is not really existence. Within the flow of the formations skandha, he sees that that nonexistence is not really nonexistence. Considering back and forth in this way, he thoroughly investigates the realms of these skandhas and derives an eightfold negation of forms. No matter which skandha is mentioned, he says that after death, it neither exists nor does not exist. Further, because he speculates that all formations are changing in nature, an "insight" flashes through his mind, leading him to deny both existence and nonexistence. He cannot determine what is unreal and what is real. Because of these speculations that deny both existence and nonexistence after death, the future is murky to him and he cannot say anything about it. Therefore, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature. 9) Seven theories on the cessation of existence: Further, in his practice of samadhi, the good person's mind is firm, unmoving and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate that there is no existence after death, he could fall into error with seven theories of the cessation of existence. He may speculate that the body will cease to exist; or that when desire has ended, there is cessation of existence; or that after suffering has ended, there is cessation of existence; or that when bliss reaches an ultimate point, there is cessation of existence; or that when renunciation reaches an ultimate point, there is cessation of existence. Considering back and forth in this way, he exhaustively investigates the limits of the seven states and sees that they have already ceased to be and will not exist again. Because of these speculations that existence ceases after death, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature. 10) Five kinds of immediate Nirvana. Further, in his practice of samadhi, the good person's mind is firm, unmoving, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate on what he knows and sees, he could fall into error with four distorted, false theories, which are total speculation based on the sophistry of immortality. First, this person contemplates the source of transformations. Seeing the movement and flow, he says there is change. Seeing the continuity, he says there is constancy. Where he can perceive something, he says there is production. Where he cannot perceive anything, he says there is destruction. He says that the unbroken continuity of causes is increasing and that the pause within the continuity are decreasing. He says that the arising of all things is existence and that the perishing of all things is nonexistence. The light of reason shows that his application of mind has led to inconsistent views. If someone comes to seek the Dharma, asking about its meaning, he replies, "I am both alive and dead, both existent and nonexistent, both increasing and decreasing." He always speaks in a confusing way, causing that person to forget what he was going to say. Second, this person attentively contemplates his mind and finds that everything is nonexistent. He has a realization based on nonexistence. When anyone comes to ask him questions, he replies with only one word. He only says "no," Aside from saying "non," he does not speak. Third, this person attentively contemplates his mind and finds that everything is existent. He has a realization based on existence. When anyone comes to ask him questions, he replies with only one word. He only says "yes." Aside from saying "yes," he does not speak. Fourth, this person perceives both existence and nonexistence. Experiencing this branching, his mind becomes confused. When anyone comes to ask questions, he tells them, "Existence is also nonexistence. But within nonexistence there is no

existence.” It is all sophistry and does not stand up under scrutiny. Because of these speculations, which are empty sophistries, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.

22) Thủ Lăng Nghiêm: Thập Sắc Ấm Ma—Ten States Within the Form Skandha

Theo Kinh Lăng Nghiêm quyển Chín, có mười sắc ấm ma: thân ra khỏi ngại; trong thân nhật trùng; tinh phách đắp đổi hợp; Phật hiện ra; hư không hóa thành sắc báu; trong tối thấy vật; thân giống như cây cỏ; nhìn thấy mọi nơi đều thành nước Phật; nghe được xa; thấy thiện tri thức—According to the Surangama Sutra, book Nine, there are ten states within the form skandha: body can transcend obstructions; the light pervades internally and he can extract intestinal worms; his essence and souls alternately separate and unite, Buddhas appear; space takes on the color of precious things; he can see things in the dark; his body becomes like grass or wood; he sees everywhere turn into Buddha-lands; he sees and hears distant things; and he sees good advisors.

23) Thủ Lăng Nghiêm: Thập Thụ Ấm Ma—Ten States of Feeling Skandha

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Đức Phật nhắc ông A Nan về mười thụ ấm ma: ép mình sanh ra buồn, nâng mình lên ngang với Phật, trong định hay nhớ, tuệ đa cuồng, thấy gian hiểm hay lo, thấy an lành hay mừng, thấy hơn khinh người, tuệ an tự cho là đủ, chấp không và pháp giới, chấp có và buông dâm—According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of Feeling Skandha: suppression of the self leads to sadness, praising oneself is being equal to the Buddhas, samadhi out of balance brings much reverie, wisdom out of balance brings much arrogance, passing through danger leads to anxiety, experiencing ease leads to joy, viewing oneself as as supreme and arrogant, with wisdom comes lightness and ease, which leads to complacency, becoming attached to emptiness and slandering precepts, becoming attached to existence and indulging in lust.

24) Thủ Lăng Nghiêm: Thập Thức Ấm Ma—The Ten States of Consciousness Skandha

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về mười thức ấm ma như sau: chấp nhân và sở nhân, chấp năng phi năng, chấp thường phi thường, chấp tri vô tri, chấp sinh vô sinh, chấp quy vô quy, chấp tham phi tham, chấp chân phi chân, định tính Thanh Văn, định tính Độc Giác—In the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten states of consciousness: attachment to causes and what which is caused, attachment to ability that is not actually ability, attachment to a wrong idea of permanence, attachment to an awareness that is not actually awareness, attachment to birth that is not actually birth, attachment to a refuge that is not actually a refuge, attachment to an attainable craving, attachment to truth that is not actually truth, fixed nature Hearers, and fixed nature Pratyekas.

25) Thủ Lăng Nghiêm: Thập Tứ Vô Úy—Fourteen Fearlessnesses

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, ngài Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch Phật về 14 phép vô úy như sau: “Bạch Thế Tôn! Tôi lại do các pháp kim cương tam muội văn huân, văn tu, vô tác diệu lực ấy, với mười phương ba đời lục đạo, tất cả chúng sanh, đồng một đức bi ngưỡng, khiến các chúng sanh nơi thân tâm tôi được 14 món vô úy.” Một là, bởi tôi không tự quán theo âm thanh, do cái quán trí mà quán, khiến mười phương chúng sanh khổ não, quán nơi tiếng tăm mà được giải thoát. Hai là xoay trí kiến trở lại, khiến các chúng sanh, giả sử vào trong đồng lửa, lửa chẳng thiêu được. Ba là do xoay cái nghe trở lại, khiến các chúng sanh dù gặp nước lớn trôi, mà không bị chìm đắm. Bốn là dứt trừ vọng tưởng, tâm không sát hại, khiến các chúng sanh vào các quỷ quốc, mà quỷ không hại được. Năm là huân tu thành văn tính, sáu căn đều tiêu tan, đồng với âm thanh. Có thể khiến chúng sanh sắp bị giết hại, đao kiếm gãy hỏng. Đao binh chém mình như chặt xuống nước, như thổi ánh sáng, không hề lay động. Sáu là cái văn huân được tinh minh, sáng khắp pháp giới, dẹp tan các u ám. Có thể khiến chúng sanh bị quỷ dữ như Dược Xoa, La sát, Cửu bàn trà, Tỳ xá gia, Phú đàn na, vân vân gần bên mà mất

chẳng thấy. Bảy là âm thanh tiêu dung, xoay máy nghe vào trong, thoát ly các trần vọng, có thể khiến chúng sanh không bị ràng buộc bởi gông cùm xiềng xích. Tám là diệt âm thanh, thuần một văn tính, khắp sinh từ lực, có thể khiến chúng sanh đi ngang đường hiểm, không bị giặc cướp. Chín là Văn huân xa lìa các trần cảnh, chẳng bị cái sắc cướp, có thể khiến tất cả chúng sanh đa dâm xa lìa tham dục. Mười là thuần âm thanh, không có trần, căn cảnh viên dung, không năng đối sở đối, có thể khiến tất cả chúng sanh hay giận dữ xa lìa sân hận. Mười một là tiêu trần xoay trở lại sáng suốt, pháp giới, thân tâm dường như ngọc lưu ly trong suốt, không ngại, có thể khiến tất cả chúng sanh vô thiện tâm, ngu độn, tối tăm, trọn xa lìa si ám. Mười hai là tiêu dung hình trở lại văn tính, chẳng rời đạo tràng, xen vào thế gian. Dùng phương tiện trí, có thể khắp mười phương cúng dường các Đức Phật nhiều như vi trần, và bên các Đức Phật được làm Pháp vương tử. Có thể khiến cho những chúng sanh không con trai trong pháp giới muốn cầu con trai thì sanh con trai phúc đức trí tuệ. Mười ba là sáu căn viên thông, sáng suốt mười phương thế giới. Dùng thực trí thừa thuận mười phương Như Lai nhiều như vi trần, các bí mật pháp môn đều lãnh thụ không sót. Có thể khiến các chúng sanh không con gái trong pháp giới, muốn cầu con gái thì sanh con gái có tướng tốt, đoan chính, phúc đức, nhu thuận, được mọi người kính yêu. Mười bốn là trong tam thiên đại thiên thế giới có 62 ức hằng sa số vị Pháp vương tử, tu phương pháp làm mô phạm giáo hóa chúng sanh, tùy thuận chúng sanh, phương tiện trí huệ, vẫn chẳng đồng nhau. Do tôi tu được viên thông bản căn, phát diệu nhĩ môn, rồi sau thân tâm vi diệu, bao khắp pháp giới, có thể khiến chúng sanh trì danh hiệu tôi, so sánh với chúng sanh trì cả 62 ức hằng hà sa số các Pháp vương tử, hai người phúc đức bằng nhau không khác. Bạch Thế Tôn! Một danh hiệu của tôi so với nhiều danh hiệu kia, hai bên không khác, bởi tôi tu tập được chân viên thông—According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva reported to the Buddha about fourteen fearlessnesses as follows: “World Honored One! Using this vajra samadhi of becoming permeated with hearing and cultivating hearing, and use the miraculous strength of effortlessness, because I have a kind regard equally for all living beings in the six paths, I go throughout the ten directions and the three periods of time cause all living beings who encounter bodies of mine to receive the meritorious virtue of fourteen kinds of fearlessness.” First, because I do not contemplate sounds for my own sake, but rather listen to the sounds of those whom I contemplate, I can enable living beings throughout the ten directions who are suffering and in distress to attain liberation by contemplating their sounds. Second, since my knowledge and views have turned around and come back, I can make it so that if living beings are caught in a raging fire, the fire will not burn them. Third, since contemplation and listening have turned around and come back, I can make it so that if living beings are floundering in deep water, the water cannot drown them. Fourth, since false thinking is cut off, and my mind is without thoughts of killing or harming, I can make it so that if living beings enter the territory of ghosts, the ghosts cannot harm them. Fifth, since I am permeated with hearing and have brought hearing to accomplishment, so that the six sense-organs have dissolved and returned to become identical with hearing, I can make it so that if living beings are about to be wounded, the knives will break into pieces. I can cause swords of war to have no more effect than if they were to slice into water, or if one were to blow upon light. Sixth, when the hearing permeates and the essence is bright, light pervades the Dharma realm, so that absolutely no darkness remains. I am then able to make it so that, though Yakshas, Rakshasas, Kumbhandas, Pischachas, and Putanas may draw near to living beings, the ghosts will not be able to see them. Seventh, when the nature of sound completely melts away and contemplation and hearing return and enter, so that I am separate from false and defiling sense-objects, I am able to make it so that if living beings are confined by cangues and fetters, the locks will not hold them. Eighth, when sound is gone and the hearing is perfected, an all-pervasive power of compassion arises, and I can make it so that if living beings are travelling a dangerous road, thieves will not rob them. Ninth, when one is permeated with hearing, one separates from worldly objects, and forms cannot rob one. Then I can make it so that living beings with a great deal of desire can leave greed and desire far behind. Tenth, when sound is so pure that there is no defiling object, the sense-

organ and the external state are perfectly fused, without any complement and without anything complemented. Then I can make it so that living beings who are full of rage and hate will leave all hatred. Eleventh, when the dust has gone and has turned to light, the dharma realm and the body and mind are like crystal, transparent and unobstructed. Then I can make it so that all dark and dull-witted beings whose natures are obstructed, all Atyantikās, are forever free from stupidity and darkness. Twelfth, when matter dissipates and return to the hearing, then unmoving in the Bodhimanda I can travel through worlds without destroying the appearance of those worlds. I can make offerings to as many Buddhas, Thus Come Ones, as there are fine motes of dust throughout the ten directions. At the side of each Buddha I become a dharma prince, and I can make it so that childless living beings throughout the dharma realm who wish to have sons, are blessed with meritorious, virtuous, and wise sons. Thirteenth, with perfect penetration of the six sense-organs, the light and what is illumined are not two. Encompassing the ten directions, a great perfect mirror stands in the empty treasury of the Thus Come One. I inherit the secret dharma doors of as many Thus Come Ones as there are fine motes of dust throughout the ten directions. Receiving them without loss, I am able to make it so that childless living beings throughout the dharma realm who seek daughters are blessed with lovely daughters who are upright, virtuous, and compliant and whom everyone cherishes and respects. Fourteenth, in this three-thousand-great-thousand world system with its billions of suns and moons, as many dharma princes as there are grains of sand in sixty-two Ganges rivers appear in the world and cultivate the dharma. They act as models in order to teach and transform living beings. They comply with living beings by means of expedients and wisdom, in different ways for each. However, because I have obtained the perfect penetration of the sense-organ and have discovered the wonder of the ear-entrance, after which my body and mind subtly and miraculously included all of the dharma realm, I am able to make it so that living beings who uphold my name obtain as much merit and virtue as would be obtained by a person who upheld the names of all those Dharma Princes who are as many as the grains of sand in sixty-two Ganges rivers. World Honored One! There is no difference between the merit of my name and the merit of those other names, because from my cultivation I obtained true and perfect penetration.

26) Thủ Lăng Nghiêm: Thập Tưởng Ấm Ma—The Ten States of Thinking Skandha

Theo Kinh Lăng Nghiêm, Đức Phật dạy ông A Nan về mười tưởng ấm ma: tham cầu thiện xảo, tham cầu du lịch, tham cầu khế hợp, tham cầu biện bạch và phân tách, tham cầu minh cảm, tham cầu tĩnh mật, tham cầu túc mệnh, tham cứu thần lực, tham cầu thâm không, tham cầu sống lâu—According to The Surangama Sutra, the Buddha taught Ananda about the ten states of thinking skandha: greed for cleverness and skill, greed for adventure, greed for union, greed to analyze things, greed for spiritual responses, greed for peace and quiet, greed for past lives, greed for spiritual powers, greed for profound emptiness, and greed for immortality.

27) Thủ Lăng Nghiêm: Trá Tập Nhân—Habits of Deceitfulness

Gian trá lừa đảo quả báo là bị gông cùm roi vọt. Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Trá Tập Nhân như sau: “Trá tập dụ nhau, phát từ nơi dối nhau, dẫn dắt không thôi. Vì vậy như dây quán cây để sống, nước tưới ruộng thì cây cỏ sinh trưởng. Hai tập nhân nhau, nên có các việc gông, xiềng, cùm, xích, roi, đánh, vân vân. Vì thế mười phương Phật gọi gian ngụy là giặc hiểm. Bồ Tát nên tránh gian trá như tránh lang sói.”—Habits of deceptions (deceitfulness) result in yokes and being beaten with rods. This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of deceitfulness as follows: “Habits of deception and misleading involments which give rise to mutual guile. When such maneuvering continues without cease, it produces the ropes and wood of gallows for hanging, like the grass and trees that grow when water saturates a field. Because these two

habits perpetuate one another, there come into being handcuffs and fetters, cangues and locks, whips and clubs, sticks and cudgels, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon deception and name it a ‘treacherous crook.’ Bodhisattvas fear deception as they would a savage wolf.”

28) Thủ Lăng Nghiêm: Tụng Tập Nhân—Habits of Disputation

Tụng tập nhân là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Tụng Tập Nhân như sau: “Tụng tập giao huyên, phát từ che dấu. Như vậy nên có những việc gương soi thấy tỏ rõ, ví như giữa mặt trời không thể dấu hình ảnh. Hai tập bày ra, nên có các bạn ác tố cáo, nghiệp cảnh hỏa châu, vạch rõ và đối nghiệm nghiệp đời trước. Vì thế mười phương Phật gọi che dấu là âm tặc. Bồ Tát tránh che dấu như bị đội núi cao đi trên biển cả.”—This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of disputation (Habits of litigation) as follows: “Habits of litigation and the mutual disputations which give rise to covering. From them there are produced a look in the mirror and illumination by the lamp. It is like being in direct sunlight. There is no way one can hide one’s shadow. Because these two habits bicker back and forth, there come into being evil companions, the mirror of karma, the fiery pearl, exposure of past karma, inquests, and other such experiences. Therefore, all the Thus Come Ones of the ten directions look upon covering and name it a ‘yin villain.’ Bodhisattvas regard covering as they would having to carry a mountain atop their heads while walking upon the sea.”

29) Thủ Lăng Nghiêm: Tư Báo—Retribution of Thinking

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, tư báo chiêu dẫn ác quả. Tư nghiệp nầy giao kết, lúc chết thấy gió dữ thổi hư nát quốc độ. Thần thức bị thổi bay lên hư không, theo gió rơi vào ngục vô gián. Phát hiện ra hai tướng. Một là không biết, mê muội vô cùng, chạy mãi không thôi. Hai là không mê, biết cái khổ bị nấu, bị thiêu, đau đớn vô cùng. Cái nghĩ bậy đó kết cái nghĩ, làm thành phương hưởng, xứ sở. Kết cái thấy, làm thành nghiệp cảnh và đối chứng. Kết cái nghe, làm thành hòn đá lớn chum lại, làm băng, làm sương, đất. Kết hơi thở, làm thành xe lửa lớn. Kết cái nếm, làm thành tiếng la, hét, khóc, than. Kết cái xúc, làm thành thân lớn, thân nhỏ, và trong một ngày vạn lần chết đi sống lại, cúi xuống, ngược lên—In the Surangama Sutra, book Eight, the retribution of thinking, which beckons and leads one to evil ends. The karma of thinking intermingles, and thus at the time of death one first sees a foul wind which devastates the land. The deceased one’s spiritual consciousness is blown up into space, and then, spiraling downward, it rides that wind straight into the unintermittent hell. There, it is aware of two sensations. One is extreme confusion, which causes it to be frantic and to race about ceaselessly. The second is not confusion, but rather an acute awareness which causes it to suffer from endless roasting and burning, the extreme pain of which is difficult to bear. When this deviant thought combines with thinking, it becomes locations and places. When it combines with seeing, it becomes inspection and testimonies. When it combines with hearing, it becomes huge crushing rocks, ice, and frost, dirt and fog. When it combines with smelling, it becomes a great fiery car, a fiery boat, and a fiery jail. When it combines with tasting, it becomes loud calling, wailing, and regretful crying. When it combines with touch, it becomes sensations large and small, where ten thousand births and ten thousand deaths are endured every day, and of lying with one’s face to the ground.

30) Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Chung Biến Thường—Four Theories Regarding Pervasive Permanence

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ biến thường như sau: “Ông A Nan! Các người thiện nam trong tam ma địa, chính tâm yên lặng sáng suốt. Ma chẳng tìm được chỗ tiện cùng tốt căn bản của 12 loài sinh. Xem xét trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong viên thường khởi so đo chấp trước. Người ấy bị đạo

vào luận bốn thứ biến thường.” Một là người đó nghiên cứu cùng tột tâm cảnh, tính chất đều không có nhân. Tu tập có thể biết trong hai vạn kiếp, mười phương chúng sanh sinh diệt, đều là xoay vần, chẳng hề tan mất, rồi chấp cho là thường. Hai là người ấy nghiên cứu cùng tột căn nguyên của tứ đại, tính thường trụ. Tu tập có thể biết trong bốn vạn kiếp mười phương chúng sanh sinh diệt đều là hằng thường, chẳng hề tan mất. Rồi từ đó chấp cho là thường. Ba là người đó nghiên cứu cùng tột lục căn, mặt na chấp thụ, trong tâm ý thức, về chỗ bản nguyên, tính hằng thường. Tu tập có thể biết trong tám vạn kiếp tất cả chúng sanh xoay vần chẳng mất, bản lai thường trú, đến cùng tính chẳng mất, rồi chấp cho là thường. Bốn là người đó đã cùng tột cái căn nguyên của tướng, hết cái sinh lý, lưu chỉ xoay vần; sinh diệt tướng tâm, nay đã dứt bật, tự nhiên thành cái lý bất sanh diệt. Nhân tâm so đo chấp trước cho là thường. Vì chấp thường, mà mất chánh biến tri, đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—According to the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda as follows: “Ananda, in his practice of samadhi, the good person” mind is unmoving, clear, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate on its pervasive constancy, he could fall into error with four theories of pervasive permanence.” First, as this person thoroughly investigates the mind and its states, he may conclude that both are causeless. Through his cultivation, he knows that in twenty thousand eons, as beings in the ten directions undergo endless rounds of birth and death, they are never annihilated. Therefore, he speculates that the mind and its states are permanent. Second, as this person thoroughly investigates the source of the four elements, he may conclude that they are permanent in nature. Through his cultivation, he knows that in forty thousand eons, as living beings in the ten directions undergo births and deaths, their substances exist permanently and are never annihilated. Therefore, he speculates that this situation is permanent. Third, as this person thoroughly investigates the sixth sense faculty, the manas, and the consciousness that grasps and receives, he concludes that the origin of the mind, intellect, and consciousness is permanent. Through his cultivation, he knows that in eighty thousand eons, all living beings in the ten directions revolve in transmigration, this origin is never destroyed and exists permanently. Investigating this undestroyed origin, he speculates that it is permanent. Fourth, since this person has ended the source of thoughts, there is no more reason for them to arise. In the state of flowing, halting, and turning, the thinking mind, which was the cause of production and destruction, has now ceased forever, and so he naturally thinks that this is a state of nonproduction and nondestruction. As a result of such reasoning, he speculates that this state is permanent. Because of these speculation of permanence, he will lose proper and pervasive knowledge, fall into externalism, and become confused about the Bodhi nature.

31) Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Chứng Diên Đảo—Four Upside-Down Theories

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ diên đảo như sau: “Này A Nan! Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của 12 loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiễu động bản nguyên. Trong tự và tha, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào bốn cái thấy diên đảo, một phần vô thường, một phần thường luận.” Một là, người đó quán sát cái tâm diệu minh, khắp các cõi mười phương, trạm nhiên, cho là thần ngã hoàn toàn, từ đó chấp là thần ngã khắp mười phương, yên lặng, sáng suốt, chẳng động. Tất cả chúng sanh trong thần ngã, tâm tự sinh tự chết. Thì tính cách của ngã tâm là thường. Còn kia sinh diệt, thật là tính cách vô thường. Hai là, người đó chẳng quán sát cái tâm, chỉ xem xét khắp cả mười phương hằng sa quốc độ, thấy cái chỗ kiếp bị hư, gọi là chứng tính vô thường hoàn toàn. Còn cái chỗ kiếp chẳng bị hư, gọi là thường hoàn toàn. Ba là, người đó chỉ quán sát cái ngã tâm của mình, tinh tế nhỏ nhiệm, ví như vi trần lưu chuyển mười phương, tính không dời đổi. Có thể khiến thân này liền sinh liền diệt, mà nói là tính chẳng hoại, và gọi là ngã tính thường. Bốn là, người đó biết tướng ấm hết, thấy hành ấm còn lưu động. Hành ấm thường lưu

động, nên chấp làm tính thường. Các ấm sắc, thụ, tưởng đã hết, gọi là vô thường. Vì so đo chấp trước một phần vô thường, một phần thường như trên, nên đọa lạc ngoại đạo, mê lầm tính Bồ Đề—In the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda about the four upside-down theories as follows: “Ananda! Further, in his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate about self and others, he could fall into error with theories of partial impermanence and partial permanence based on four distorted views.” First, as this person contemplates the wonderfully bright mind pervading the ten directions, he concludes that this state of profound stillness is the ultimate spiritual self. Then he speculates, “My spiritual self, which is settled, bright, and unmoving, pervades the ten directions. All living beings are within my mind, and there they are born and die by themselves. Therefore, my mind is permanent, while those who undergo birth and death there are truly impermanent.” Second, instead of contemplating his own mind, this person contemplates in the ten directions worlds as many as the Ganges’ sands. He regards as ultimately impermanent those worlds that are in eons of decay, and as ultimately permanent those that are not in eons of decay. Third, this person closely examines his own mind and finds it to be subtle and mysterious, like fine motes of dust swirling in the ten directions, unchanging in nature. And yet it can cause his body to be born and then to die. He regards that indestructible nature as his permanent intrinsic nature, and that which undergoes birth and death and flows forth from him as impermanent. Fourth, knowing that the skandha of thinking has ended and seeing the flowing of the skandha of formations, this person speculates that the continuous flow of the skandha of formations is permanent, and that the skandhas of form, feeling, and thinking which have already ended are impermanent. Because of these speculations of impermanence and permanence, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.

32) Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Chung Hữu Biên—Four Theories Regarding Finiteness

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, phần Thập Hành Ấm Ma, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn thứ hữu biên như sau: “Này A Nan! Lại các thiện nam, trong tam ma địa, chính tâm yên lặng kiên cố. Ma chẳng tìm được chỗ tiện, cùng tột căn bản của các loài sinh. Xem cái trạng thái u thanh, thường nhiều động bản nguyên. Trong phạm vi, khởi so đo chấp trước. Người đó bị đọa vào luận bốn thứ hữu biên.” Thứ nhất là người đó tâm chấp cái sinh nguyên lưu dụng chẳng dứt. Chấp quá khứ và vị lai là hữu biên và chấp tương tục là vô biên. Thứ hai là người đó quán sát trong tám vạn kiếp thì thấy chúng sanh; nhưng trước tám vạn kiếp thì bất không thấy nghe gì cả. Nên chỗ không thấy nghe thì cho là vô biên, còn chỗ thấy nghe lại cho là hữu biên. Thứ ba là người đó chấp cái ngã khắp biết được tính vô biên, tất cả mọi người đều bị ngã biết, mà ngã không hay họ có tính biết riêng, nên cho là họ không có tính vô biên, họ chỉ là tính hữu biên. Thứ tư là người đó cùng tột cái hành ấm không, do cái chỗ sở kiến, tâm lộ tính xem xét, so sánh tất cả chúng sanh, trong một thân đều có một nửa sinh, một nửa diệt. Rõ biết mọi vật trong thế giới đều một nửa hữu biên, một nửa vô biên. Vì so đo chấp trước hữu biên, vô biên, nên đọa lạc ngoại đạo và mê lầm tính Bồ Đề—In the Surangama Sutra, book Nine, in the part of the ten states of the formation skandha, the Buddha reminded Ananda about the four theories regarding finiteness as follows: “Ananda! Further, in his practice of samadhi, the good person’s mind is firm, unmoving, and proper and can no longer be disturbed by demons. He can thoroughly investigate the origin of all categories of beings and contemplate the source of the subtle, fleeting, and constant fluctuation. But if he begins to speculate about the making of certain distinctions, he could fall into error with four theories of finiteness.” First, this person speculates that the origin of life flows and functions ceaselessly. He judges that the past and the future are finite and that the continuity of the mind is infinite. Second, as this person contemplates an interval of eighty thousand eons, he can see living beings; but earlier than eighty thousand eons is a time of stillness in which he

cannot hear or see anything. He regards as infinite that time in which nothing is heard or seen, and as finite that interval in which living beings are seen to exist. Third, this person speculates that his own pervasive knowledge is infinite and that all other people appear within his awareness. And yet, since he himself has never perceived the nature of their awareness, he says they have not obtained an infinite mind, but have only a finite one. Fourth, this person thoroughly investigates the formations skandha to the point that it becomes empty. Based on what he sees, in his mind he speculates that each and every living being, in its given body, is half living and half dead. From this he concludes that everything in the world is half finite and half infinite. Because of these speculations about the finite and the infinite, he will fall into externalism and become confused about the Bodhi nature.

33) Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Gia Hạnh—The Four Good Roots

Tứ Thiện Căn—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc ngài A Nan về tứ gia hạnh như sau: “Ông A Nan! Người thiện nam đó, thấy đều thanh tịnh, 41 tâm gạn thành bốn thứ diệu viên gia hạnh.” Thứ nhất là Noãn Địa. Lấy Phật giác để dùng làm tâm mình, dường như hiểu rõ Phật giác mà kỳ thật chưa hiểu rõ. Ví dụ như khoang cây lấy lửa, lửa sắp cháy lên, mà chưa thật sự cháy. Đây gọi là noãn địa. Thứ nhì là Đỉnh Địa. Lại lấy tâm mình thành đường lối đi của Phật, dường như nường mà chẳng phải nường. Như lên núi cao, thân vào hư không, dưới chân còn chút ngại. Gọi là Đỉnh Địa. Thứ ba là Nhẫn Địa. Tâm và Phật đồng nhau, thì khéo được trung đạo. Như người nhẫn việc, chẳng phải mang sự oán, mà cũng chẳng phải vượt hẳn sự ấy. Đó gọi là nhẫn địa. Thứ tư là Thế đệ nhất địa. Số lượng tiêu diệt, trung đạo giữa mê và giác, đều không còn tên gọi. Đây gọi là thế đệ nhất địa—According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda as follows: “Ananda! When these good men have completely purified these forty-one minds, they further accomplish four kinds of wonderfully perfect additional practices.” First, level of heat. When the enlightenment of a Buddha is just about to become a function of his own mind, it is on the verge of emerging but has not yet emerged, and so it can be compared to the point just before wood ignites when it is drilled to produce fire. Therefore, it is called ‘the level of heat.’ Second, level of the summit. He continues on with his mind, treading where the Buddhas tread, as if relying and yet not. It is as if he were climbing a lofty mountain, to the point where his body is in space but there remains a slight obstruction beneath him. Therefore it is called ‘the level of the summit.’ Third, level of patience. When the mind and the Buddha are two and yet the same, he has well obtained the middle way. He is like someone who endures something when it seems impossible to either hold it in or let it out. Therefore it is called “he level of patience.” Fourth, level of being first in the world. When numbers are destroyed, there are no such designations as the middle way or as confusion and enlightenment; this is called the ‘level of being first in the world.’

34) Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Giới—Four Important Precepts

Hành giả tu Thiền và Tăng sĩ Phật giáo có bốn giới quan trọng cần phải trì giữ: Thứ nhất là Giải Thoát Giới, giới từ bỏ thế tục để trở thành tu sĩ. Thứ nhì là Định Công Giới. Khi nhập tứ thiền định thì thân sanh giới thể có công năng phòng ngừa điều sai và ngăn chặn điều ác. Thứ ba là Đạo Cộng Giới. Loại giới của những bậc từ kiến đạo hay sơ Bồ Tát trở lên, chứng được đạo vô lậu có khả năng phòng phi chỉ ác. Thứ tư là Đoạn Giới. Loại giới giúp hành giả đoạn tận tham sân si để thành đạo quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về bốn giới quan trọng: đoạn dâm, đoạn sát, đoạn đạo, và đoạn vọng. Hành giả tu Thiền nào làm được như vậy tức là đang ‘Chuyển Y’ hay quay trở lại, hay lật ngược cái cơ sở của tâm ý, ở đây toàn bộ kiến trúc tâm thức trải qua một cuộc thay đổi toàn diện—Zen practitioners and Buddhist monks have four important precepts to observe or four stages in moral development: First, morality of release or deliverance from the world on becoming a monk. Second, morality that arising from the four meditations on the realms of form. Third, morality of those who are in or above the stage of beholding the truth (the first stage of Bodhisattva).

Fourth, morality which help practitioners end allmoral evil and cease all delusions. According to the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the four important precepts: cutting off lust, cutting off killing, cutting off stealing, and cutting off false speech. Zen practitioners who can do in accordance with the Buddha's teachings are turning back, or turning over at the basis of consciousness. By this entirety of one's mental construction goes through a complete change.

35) *Thủ Lăng Nghiêm: Tứ Thiên Thiên—The Four Dhyana Heavens*

Bốn cảnh giới mà người tu đạt tới. Cõi trời thứ nhất nơi không còn vị giác hay khứu giác, không cần thực phẩm, nhưng vẫn còn bốn giác quan còn lại (Nhãn, Nhĩ, Thân, Ý). Chúng sanh trong cõi sơ thiên không còn sắc dục; tuy nhiên, họ vẫn còn những ham muốn khác. Đây là cõi hỷ lạc xa lìa cảnh gây tội tạo nghiệp. Sơ thiên thiên gồm một thế giới, một vệ tinh, một núi Tu Di, và sáu cõi trời dục giới. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về bậc Sơ Thiên như sau: “Ông A Nan! Ba bậc thăng lưu trong sơ thiên, tất cả khổ não không thể bức bách. Dù chẳng phải chính tu tam ma địa, trong tâm thanh tịnh, các mê lậu chẳng động.” Những cõi trời thuộc cõi Sơ Thiên Thiên bao gồm: Thứ nhất là cõi trời Phạm chúng Thiên. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, người tu hành không mượn thiên na, không có trí tuệ. Chỉ giữ thân không dâm dục. Khi đi, khi ngồi, không có tưởng nhớ. Ái nhiễm chẳng sinh, không còn lưu luyến cõi dục. Họ làm bạn với Phạm Thiên. Gọi là Phạm Chúng Thiên. Thứ nhì là cõi trời Phạm Phụ Thiên. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, đây là những người thói quen dục đã trừ, tâm ly dục hiện, an vui tùy thuận các luật nghi. Năng làm Phạm đức. Gọi là Phạm Phụ Thiên. Thứ ba là cõi trời Đại Phạm Thiên. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người thân tâm được diệu viên, uy nghi chẳng thiếu, cấm giới thanh tịnh, lại sáng suốt tỏ ngộ. Thống lĩnh cả Phạm chúng, làm Đại Phạm Vương, gọi là Đại Phạm Thiên. Cõi trời thứ nhì tương đương với tiểu thiên thế giới. Chư thiên trên cõi trời này hoàn toàn ngưng bật năm giác quan đầu, chỉ còn lại “ý.” Đây là cõi hỷ lạc Tam ma địa. Nhị thiên thiên gấp một ngàn lần thế giới của sơ thiên thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về Nhị Thiên Thiên như sau: “Ông A Nan! Ba bậc thăng lưu trong cõi Nhị Thiên, tất cả lo âu không thể bức bách họ. Dù chẳng phải chính tu tam ma địa, trong tâm thanh tịnh đã dẹp tất cả hoặc lậu thô thiển.” Những cõi trời thuộc cõi Nhị Thiên Thiên bao gồm: Thứ nhất là cõi trời Thiếu Quang Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, từ Phạm Thiên tăng tiến lên, phạm hạnh viên mãn, tâm không động, phát sáng. Gọi là trời Thiếu Quang. Thứ nhì là cõi trời Vô Lượng Quang Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người mà ánh hào quang sáng chói rực rỡ vô cùng, chiếu cả mười phương cõi, thành như ngọc lưu ly. Gọi là trời Vô Lượng Quang. Thứ ba là Cực Quang Tịnh Thiên hay Quang Âm Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người hấp thụ và giữ gìn cái ánh sáng hoàn toàn, thành tựu được giáo thể, phát ra sự hóa đạo thanh tịnh, ứng dụng vô cùng, gọi là trời Quang Âm hay Cực Quang Tịnh Thiên. Cõi trời thứ ba tương đương với trung thiên thế giới. Chư thiên trên cõi này vẫn còn giác quan “ý” nhưng chỉ thọ nhận lạc thụ và xả thụ mà thôi. Đây là cõi kỳ lạc và ngưng bật mọi tư tưởng. Tam thiên thiên gấp một ngàn lần các thế giới ở nhị thiên thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về Tam Thiên Thiên như sau: “Ông A Nan! Ba bậc thăng lưu trong Tam Thiên Thiên đó, đầy đủ đại tùy thuận, thân tâm yên lành, được vô lượng vui vẻ. Dù chẳng phải chính được tam ma địa, trong tâm an lành, hoan hỷ gồm đủ.” Những cõi trời thuộc cõi Tam Thiên Thiên bao gồm: Thứ nhất là cõi trời Thiếu Tịnh Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những chúng sanh có cái sáng hoàn toàn thành âm, phát lộ mâu niêm, phát thành tịnh hạnh, thông với cái vui tịch diệt. Gọi là Thiếu Tịnh Thiên. Thứ nhì là Vô Lượng Tịnh Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người mà cảnh tịnh không hiện tiền, dẫn phát vô cùng, thân tâm nhẹ nhàng, yên lành, thành cái vui tịch diệt. Gọi là Vô Lượng Tịnh Thiên. Thứ ba là Biến Tịnh Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người mà thế giới và thân tâm, tất cả đều viên tịnh. Thành tựu tịnh đức, thắng cảnh hiện tiền, về nơi tịch diệt lạc, gọi là Biến Tịnh Thiên. Cõi trời thứ tư, tương đương với đại thiên thế giới. Chư thiên trên cõi này vẫn còn “ý.”

Đây là cõi thanh tịnh và xả bỏ mọi tư tưởng (chỉ có xả thụ mà thôi). Tứ thiên thiên gấp một ngàn lần các thế giới ở tam thiên thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, Đức Phật đã nói với ngài A Nan về Tứ Thiên Thiên như sau: “Ông A Nan! Bốn tầng lưu trong Tứ Thiên Thiên, tất cả trong đời các cảnh khổ và vui không thể lay động. Dù chẳng phải thật là chỗ vô vi bất động, có tâm sở đắc. Công dụng thuần thực. Trong một hoại kiếp, sơ thiên thiên sẽ bị hủy diệt 56 lần bởi lửa, nhị thiên thiên bảy lần bởi nước, tam thiên thiên một lần bởi gió, tứ thiên thiên không bị ảnh hưởng; tuy nhiên, khi thiên mệnh đến (ngày tận thế) thì tứ thiên thiên cũng sẽ bị hủy diệt, nhưng hãy còn lâu lắm. Những cõi trời thuộc cõi Tứ Thiên Thiên bao gồm: Thứ nhất là Phúc Sanh Thiên. Trong Kinh Lăng Nghiêm, quyển Chín, người tu thiên, khổ nhân đã hết, không bức thân tâm. Cái vui chẳng phải thường trụ, lâu ngày phải hoại. Kíp bỏ hai thứ khổ vui. Tướng thô trọng đều diệt. Sinh tính tịnh phúc. Gọi là Phúc Sanh Thiên. Thứ nhì là Phúc Ái Thiên. Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người vì sự xả trước đã viên dung, thắng giải thanh tịnh, được phúc rất tùy thuận, cùng đời vị lai. Gọi là Phúc Ái Thiên. Thứ ba là Quảng Quả Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, từ cõi trời Phúc Ái Thiên tiến lên có hai đường; đường thứ nhất là Quảng Quả Thiên và đường thứ nhì là Vô Tướng Thiên. Đối với tâm diệu tùy thuận trước, được tịnh quang vô lượng, phúc đức viên minh, tu chứng mà an trụ. Gọi là Quảng Quả Thiên. Thứ tư là Vô Tướng Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, từ cõi trời Phúc Ái Thiên tiến lên có hai đường, tâm nhàm chán khổ vui, cứu xét không hề gián đoạn, tròn đủ đạo xả, thân tâm đều dứt, tâm lự như tro lạnh. Trải qua 500 kiếp. Đã lấy sinh diệt làm nhân, không biết phát minh tính không sinh diệt. Trong nửa kiếp trước, ý lo nghĩ diệt trong nửa kiếp sinh, gọi là Vô Tướng Thiên—The fourth region, equal to a great chiliocosmos (Đại thiên giới). The first region, as large as the whole universe. The inhabitants in this region are without gustatory (tasting) or olfactory (smelling) organs, not needing food, but possess the other four of the six organs. Heaven beings in this Heaven are free from all sexual desires; nevertheless, they still have other desires. This is the ground of joy of separation from production. The first dhyana has one world with one moon, one meru, four continents and six devalokas. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the Pathamajjhanabhumi as follows: “Ananda! Those who flow to these three superior levels in the Pathamajjhanabhumi (first dhyana) will not be oppressed by any suffering or affliction. Although they have not developed proper samadhi, their minds are pure to the point that they are not moved by outflows.” Sublevels of the First Dhyana Heaven include: First, Brahma-purohita. According to the Surangama Sutra, book Nine, all those in the world who cultivate their minds but do not avail themselves of dhyana and so have no wisdom, can only control their bodies so as to not engage in sexual desire. Whether walking or sitting, or in their thoughts, they are totally devoid of it. Since they do not give rise to defiling love, they do not remain in the realm of desire. These people can, in response to their thought, take on bodies of Brahma beings. They are among those in the Heaven of Multitudes of Brahma. Second, Brahma-parisadya. According to the Surangama Sutra, book Nine, those whose hearts of desire have already been cast aside, the mind apart from desire manifests. They have a fond regard for the rules of discipline and delight in being in accord with them. These people can practice the Brahma virtue at all times, and they are among those in the Heaven of the Ministers of Brahma. Third, Mahabrahmana. According to the Surangama Sutra, book Nine, those whose bodies and minds are wonderfully perfect, and whose awesome deportment (attitude) is not in the least deficient, are pure in the prohibitive precepts and have a thorough understanding of them as well. At all times these people can govern the Brahma Multitudes as great Brahma Lords, and they are among those in the great Brahma Heaven. The second region, equal to a small chilio cosmos. The inhabitants in this region have ceased to require the five physical organs, possessing only the organ of mind. This is the ground of joy of production of samadhi. The second dhyana has one thousand times the worlds of the first. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the Dutiyajjhanabhumi as follows: “Ananda! Those who flow to these three superior levels in the second dhyana will not be oppressed by worries or vexations. Although they have not developed proper samadhi, their minds are

pure to the point that they have subdued their coarser outflows.” Sublevels of the Second Dhyana Heaven include: First, Parittabha or Minor Light Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those beyond the Brahma Heavens gather in and govern the Brahma beings, for their Brahma conduct is perfect and fulfilled. Unmoving and with settled minds, they produce light in profound stillness, and they are among those in the Heaven of Lesser Light. Second, Apramanabha or Infinite Light Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those whose lights illumine each other in an endless dazzling blaze shine throughout the realms of the ten directions so that everything becomes like crystal. They are among those in the Heaven of Limitless Light. Third, Abhasvara or Utmost Light Purity Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those who take in and hold the light to perfection accomplish the substance of the teaching. Crating and transforming the purity into endless responses and functions, they are among those in the Light-Sound Heaven or the Utmost Light Purity Heaven. The third region, equal to a middling chiliocosmos. The inhabitants in this region still have the organ of mind are receptive of great joy. This is the ground of wonderful bliss and cessation of thought. The third has one thousand times the worlds of the second. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the third dhyana as follows: “Ananda! Those who flow to these three superior levels in the third dhyana will be replete with great compliance. Their bodies and minds are at peace, and they obtain limitless bliss. Although they have not obtained proper samadhi, the joy within the tranquility of their minds is total.” Sublevels of the Third Dhyana Heaven include: First, Parittasubha or Minor (Lesser) Purity Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, Heavenly beings for whom the perfection of light has become sound and who further open out the sound to disclose its wonder discover a subtler level of practice. They penetrate to the bliss of still extinction and are among those in the Heaven of Lesser Purity. Second, Apramanasubha or Infinite (Limitless) Purity Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those in whom the emptiness of purity manifests are led to discover its boundlessness. Their bodies and minds experience light ease, and they accomplish the bliss of still extinction. They are among those in the Heaven of Limitless Purity. Third, Subhaktarsna or Universal or Pervasive Purity Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those for whom the world, the body, and the mind are all perfectly pure have accomplished the virtue of purity, and a superior level emerges. They return to the bliss of still extinction, and they are among those in the Heaven of Pervasive Purity. The fourth region, equal to a great chiliocosmos. The inhabitants in this region still have mind. This is the ground of purity and renunciation of thought. The fourth dhyana has one thousand times those of the third. In the Surangama Sutra, book Nine, the Buddha told Ananda about the fourth dhyana as follows: “Ananda! Those who flow to these four superior levels in the fourth dhyana will not be moved by any suffering or bliss in any world. Although this is not the unconditioned or the true ground of non-moving, because they still have the thought of obtaining something, their functioning is nonetheless quite advanced.” Within a kalpa of destruction, the first is destroyed fifty-six times by fire, the second seven by water, the third once by wind, the fourth corresponding to a state of “absolute indifference” remains “untouched” by all the other evolutions; however, when fate comes to an end, then the fourth dhyana may come to an end too, but not sooner. Sublevels of the Fourth Dhyana Heaven include: First, Punyaprasava or Felicitous Birth heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, heavenly beings whose bodies and minds are not oppressed, put an end to the cause of suffering, and realize that bliss is not permanent; that sooner or later it will come to an end. Suddenly they simultaneously renounce both thoughts of suffering and thoughts of bliss. Their coarse and heavy thoughts are extinguished, and they give rise to the nature of purity and blessing. They are among those in the Heaven of the Birth of Blessing. Second, Anabhraka or Blessed Love Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those whose renunciation of these thoughts is in perfect fusion gain a purity of superior understanding. Within these unimpeded blessings they obtain a wonderful compliance that extends to the bounds of the future. They are among those in the Blessed Love Heaven. Third, Brhatphala or Large or Abundant Fruitage Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, from the Blessed Love Heaven there are two

ways to go: the first way is the Abundant Fruit Heaven, and the second way is the No Thought Heaven. Those who extend the previous thought into limitless pure light, and who perfect and clarify their blessings and virtue, cultivate and are certified to one of these dwellings. They are among those in the Abundant Fruit Heaven. Fourth, Akanistha or the Heaven Above Thought or No Thought Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, from the Blessed Love Heaven there are two ways to go. Those who extend the previous thought into a dislike of both suffering and bliss, so that the intensity of their thought to renounce them continues without cease, will end up by totally renouncing the way. Their bodies and minds will become extinct; their thoughts will become like dead ashes. For five hundred aeons these beings will perpetuate the cause for production and extinction, being unable to discover the nature which is neither produced nor extinguished. During the first half of these aeons they will undergo extinction; during the second half they will experience production. They are among those in the Heaven of No Thought.

36) Thủ Lăng Nghiêm: Uổng Tập Nhân—Habits of Injustice

Uổng tập nhân là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Uổng Tập Nhân như sau: “Uổng tập xen nhau, phát từ nơi vu báng. Như vậy cho nên có các việc hai hòn núi đá ép lại, nghiền, xay. Ví dụ đũa giặc dèm pha, hại người lương thiện. Hai tập xô đẩy nhau, nên có các việc giằng, ép, đè, nén, lọc, cân. Vì thế mười phương Phật gọi vu oan là cọp biết dèm nói. Bồ Tát tránh sự vu oan như tránh sét đánh.”—Habits of unfairness is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of unfairness as follows: “Habits of injustice and their interconnected support of one another; they result in instigating false charges and libeling. From them are produced crushing between mountains, crushing between rocks, stone rollers, stone grinders, plowing, and pulverizing . It is like a slanderous villain who engages in persecuting good people unjustly. Because these two habits join ranks, there come into being pressing and pushing, bludgeons and compulsion, squeezing and straining, weighing and measuring, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon harmful accusations and name them a ‘treacherous tiger.’ Bodhisattvas regard injustice as they would a bolt of lightning.”

37) Thủ Lăng Nghiêm: Văn Báo—Retribution of Hearing

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, văn báo chiêu dẫn ác quả. Văn nghiệp này giao kết, lúc chết thấy sóng chìm ngập trời đất, thần thức nương theo sóng trôi vào ngục vô gián. Phát hiện ra hai tướng. Một là nghe rõ, nghe nhiều tiếng ồn làm rối loạn tinh thần. Hai là không nghe thấy gì, vắng lặng u trầm. Sóng nghe như thế chảy vào cái nghe làm thành sự trách phạt, gạn hỏi. Chảy vào cái thấy làm thành sấm sét và các khí độc. Chảy vào hơi thở, làm thành mưa sương, tưới các trùng độc khắp thân thể. Chảy vào vị làm thành mủ huyết và những đồ uế tạp. Chảy vào xúc, làm thành súc sinh, ma quỷ và phân. Chảy vào ý, làm thành sét và mưa đá phá hoại tâm phách—In the Surangama Sutra, book Eight, Retribution of hearing, which beckons one and leads one to evil ends. The karma of hearing intermingles, and thus at the time of death one first sees gigantic waves that drown heaven and earth. The deceased one’s spiritual consciousness falls into the water and rides the current into the unintermittent hell. There, it is aware of two sensations. One is open hearing, in which it hears all sorts of noise and its essential spirit becomes confused. The second is closed hearing, in which there is total stillness and no hearing, and its soul sinks into oblivion. When the waves from hearing flow into the hearing, they become scolding and interrogation. When they flow into the seeing, they become thunder and roaring the evil poisonous vapors. When they flow into the breath, they become rain and fog that is permeated with poisonous organisms that entirely fill up the body. When they flow into the sense of taste, they become pus and blood and every kind of filth. When they flow into the sense of touch, they

become animal and ghosts, and excrement and urine. When they flow into the mind, they become lightning and hail which ravage the heart and soul.

38) Thủ Lăng Nghiêm: Vị Báo—Retribution of Tasting

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, vị báo chiêu dẫn ác quả. Vị nghiệp này giao kết, lúc chết thấy lưới sắt phát ra lửa dữ, cháy rực khắp thế giới. Thần thức mắc lưới vào ngục vô gián phát hiện ra hai tướng. Một là hít khí vào, kết thành băng, thân bị nứt nẻ. Hai là thở khí ra, bốc lên thành lửa dữ cháy tan cốt tủy. Thứ vị nếm ấy trải qua cái nếm, làm thành sự thừa linh, nhẫn chịu. Trải qua cái thấy, làm thành vàng đá nóng đỏ. Trải qua cái nghe, làm thành gươm đao sắc. Trải qua hơi thở, làm thành lồng sắt lớn trùm cả quốc độ. Trải qua xúc, làm thành cung, tên, nỏ. Trải qua ý, làm thành thứ sắt nóng bay trên hư không rưới xuống—In the Surangama Sutra, book Eight, the retribution of tasting, which beckons and leads one to evil ends. This karma of tasting intermingles, and thus at the time of death one first sees an iron net ablaze with a raging fire that covers over the entire world. The deceased one's spiritual consciousness passes down through this hanging net, and suspended upside down, it enters the unintermittent hell. There, it is aware of two sensations. One is a sucking air which congeals into ice so that it freezes the flesh of his body. The second a spitting blast of air which emits out a raging fire that roasts his bones and marrow to a pulp. When the tasting of flavors passes through the sense of taste, it becomes what must be acknowledged and what must be endured. When it passes through the seeing, it becomes burning metal and stones. When it passes through the hearing, it becomes sharp weapons and knives. When it passes through the sense of smell, it becomes a vast iron cage that encloses the entire land. When it passes through the sense of touch, it becomes bows and arrows, crossbows, and darts. When it passes through the mind, it becomes flying pieces of molten iron that rain down from out of space.

39) Thủ Lăng Nghiêm: Xúc Báo—Retribution of Touching

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, xúc báo chiêu dẫn ác quả. Xúc nghiệp này giao kết, lúc chết thấy núi lớn bốn phía họp lại, không có đường đi ra. Thần thức thấy thành lớn bằng sắt, các rắn lửa, chó lửa, cọp, gấu, sư tử, những lính đầu trâu, quỷ la sát đầu ngựa cầm thương đao, lừa người vào thành đến ngục vô gián. Phát hiện ra hai tướng. Một là xúc họp lại, núi giáp lại ép thân thể, xương thịt tuôn máu. Hai là xúc ly, gươm đao đâm chém vào người, tim gan tan nát. Thứ xúc ấy trải qua cái xúc, làm thành đường, quán, sảnh, án. Trải qua cái thấy làm thành thiêu đốt. Trải qua cái nghe làm thành đập, đánh, đâm, bắn. Trải qua hơi thở làm thành tụi, đấy, tra khảo, trói buộc. Trải qua cái nếm làm thành kiếm, kẹp, chém, chặt. Trải qua cái ý, làm thành sa xuống, bay lên, nấu, nướng—In the Surangama Sutra, book Eight, the retribution of touching which beckons and leads one to evil ends. The karma of touching intermingles, and thus at the time of death one first sees huge mountains closing in on one from four sides, leaving no path of escape. The deceased one's spiritual consciousness then sees a vast iron city. Fiery snakes and fiery dogs, wolves, lions, ox-headed jail keepers, and horse-headed rakshasas brandishing spears and lances drive it into the iron city toward the unintermittent hell. There, it is aware of two sensations. One is "touch" that involves coming together, in which mountains come together to squeeze its body until its flesh, bones, and blood are totally dispersed. The second is "touch" that involves separation, in which knives and swords attack the body, ripping the heart and liver to shreds. When this touching passes through the sensation of touch, it becomes striking, binding, stabbing, and piercing. When it passes through the seeing, it becomes burning and scorching. When it passes through the hearing, it becomes questioning, investigating, court examinations, and interrogation. When it passes through the sense of smell, it becomes enclosures, bags, beating, and binding up. When it passes through the sense of taste, it becomes plowing, pinching, chopping, and severing. When it passes through the mind, it becomes falling, flying, frying, and broiling.

DCCXCII.Thủ Pháp Khai: Hoặc Thức Nhị Đế Luận—Shou Fa K'ai: Treatise on the Deluded Consciousness and the Two Truth

Nhị Đế là hai mức độ của chân lý, hoặc là hai cách trong đó mọi hiện tượng được nhận biết: tục đế và chân đế. Tục đế chỉ cách mà mọi hiện tượng được nhìn qua cái nhìn của phàm phu, và được coi như là sự thật ước lệ. Chân đế là giáo pháp giác ngộ tối thượng của Phật hay cái thực không hư vọng vốn có, đối lại với thế đế (tục đế) của phàm phu, hạng chỉ biết hình tướng bên ngoài chứ không phải là chân lý. Thủ Pháp Khai (306-165), tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thế kỷ thứ IV. Sư là tác giả của bộ luận thất truyền có nhan đề "Hoặc Thức Nhị Đế Luận" trong đó Sư ủng hộ sự kiện cho rằng tam giới này là nơi trú ngụ qua đêm dài. Tâm thức là chủ thể của đại mộng. Nếu con người tỉnh thức biết được rằng tam giới này vốn là không thì vọng thức sẽ chấm dứt—These are two levels of reality, or two ways in which phenomena may be perceived: conventional truths (samvrti-satya); and ultimate truths (paramartha-satya). The first refers to the way in which phenomena are viewed by ordinary beings, and are said to be true on the conventional level. The ultimate truth or truth in reality, opposite of ordinary or worldly truth (Thế đế) or ordinary categories; they are those of the sage, or man of insight, in contrast with those of the common man, who knows only appearance and not reality. Fa K'ai, name of a Chinese famous monk who lived in the fourth century. He was the author of a lost treatise titled: "Treatise on the Deluded Consciousness and the Two Truths" in which he supported the fact that this triple world is a dwelling for a long night. Mental consciousness is the subject of a great dream. If one awakens to the fundamental emptiness of this triple world, deluded consciousness will be expended.

DCCXCIII.Thủ Quách: Bả Miết (Ba Ba Què)—Shou-Kuo: Lame Nag

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, thị giả Thủ Quách hỏi Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám: “Tất cả chư Thánh thời xưa đi đâu?” Đức Sơn hỏi lại: “Cái gì? Cái gì?” Thủ Quách nói: “Con kêu một con khoái mã, nhưng con chỉ được một con ngựa nhỏ què quặt mà thôi.” Đức Sơn im lặng. Ngày hôm sau, sau khi tắm xong, Thủ Quách bưng trà lên cho Đức Sơn. Đức Sơn vỗ nhẹ lên lưng của Thủ Quách và hỏi: “Công án ngày hôm qua thế nào rồi?” Thủ Quách nói: “Cuối cùng hôm nay ông già cũng đã hiểu.” Đức Sơn lại lần nữa im lặng. Về sau này, Thiền sư Hư Đường đưa ra lời bình: “Mọi người nói rằng Đức Sơn giữ im lặng hai lần, đã hành xử với lòng từ bi của một bậc cha mẹ. Họ chẳng nhận ra rằng ông ấy đã là im lặng phớt lờ ồn ào với cây búa uy quyền của mình và ông ta đã buộc chặt dây cột ngựa trong vùng tử thủy (nước đọng).” Vào thế kỷ thứ XVIII, Thiền sư Vô Trước Đạo Trung (1653-1744), một vị Thiền sư hàng đầu của tông Lâm Tế Nhật Bản dưới triều đại Đức Xuyên, trụ trì Diệu Tâm Tự, người đi tiên phong trong việc nghiên cứu Pháp điển Thiền Trung Hoa, biên soạn một số luận. Đa số các tác phẩm của Sư vẫn còn được sử dụng cho đến ngày nay, đã đưa ra lời bình: “Trong sự im lặng Đức Sơn đã buộc Thủ Quách vào ông ta. Tâm của ông ta là tâm của kẻ cướp, chớ chẳng phải là lòng từ của một bậc cha mẹ.”—According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, attendant Shou-Kuo of Lu-men asked Zen master Te-Shan Hsuan-chien (780-865), “All the sages from times of old--where have they gone?” Te-Shan asked back, “What? What?” Shou-kuo said, “I called for a swift steed, but I only got a lame nag.” Te-Shan was silent. The next day, after the bath, Shou-kuo served tea to Te-Shan. Te-Shan patted Shou-kuo on the back and asked, “What about yesterday's koan?” Shou-kuo said, “Today the old fellow has finally understood.” Te-Shan was again silent. Later, Zen master Hsu-T'ang commented, “Everyone says that Te-Shan, in staying silent both times, acted with parent's compassion. They don't realize that he had silenced the noisy market with his gavel and fastened tethers in the stagnant water.” In the eighteenth century, Zen master Mujaku, a leading Japanese Rinzai Zen monk of the Tokugawa period (1600-1867), the abbot of Myōshin-ji, a pioneer in philosophical studies of the Chinese Zen corpus, producing several commentaries. Many of his scholarly works remain in use today, gave his comment in this matter: “In

his silence Te-Shan bound Shou-kuo to him. His was the heart of a bandit, not the compassion of a parent.”

DCCXCIV.Thủ Sơ: Shou-chu

1) Ai Bị Trì Giữ Bởi ngôn Ngữ Là Những Kẻ Mê Mờ!—Those Held Up By Words Are Deluded!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, một hôm, Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990) thường dạy chúng: "Ngôn ngữ không giúp gì được cho đại sự này. Lời nói không mang lại chân lý. Những ai oằn vai gánh ngôn ngữ sẽ bị lạc mất phương hướng. Những ai bị trì giữ bởi chữ nghĩa là những kẻ mê mờ. Có hội không? Mấy ông mặc áo bá nạp Tăng nên luôn rõ ràng về việc này. Nếu mấy ông đến đây mấy ông phải bắt đầu dùng Pháp nhãn. Nó giống như ta nói, nhưng ta còn sai một chỗ. Vậy đâu là chỗ sai mà ta chưa nói ra?"—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, one day, Shou-chu entered the hall and addressed the monks, saying, "Language doesn't help this great matter. Speech does not bring forth the truth. Those burdened by language are lost. Those held up by words are deluded! Do you understand? You patch-robed monks should be clear about it. If you come here you must start using the Dharma eye. It's just like I say, but I've erred about one thing. What error is there in the words I've spoken?"

2) Thủ Sơ: Ba Cân Gai!—Three Pounds of Flax!

Động Sơn Thủ Sơ (910-990) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Vô Môn Quan (thí dụ thứ 15) và trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển XXIII: Động Sơn Thủ Sơ quê ở Thiểm Tây, phía bắc Trung Hoa. Ông đã đi bộ trên 2.000 cây số trong tỉnh Quảng Đông, phía đông nam Trung Hoa, cho tới khi gặp thầy Vân Môn. Sư là đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Vân Môn Văn Yển. Động Sơn Thủ Sơ (910-990) cần được phân biệt với Động Sơn Lương Giới. Ngọn núi nơi Động Sơn Thủ Sơ sống tu cũng mang tên Động Sơn, nhưng ở phía bắc tỉnh Hồ Bắc; trong khi Động Sơn Lương Giới sống trên núi Động Sơn trong tỉnh Giang Tây. Trong hoàn cảnh loạn lạc thiếu thốn phương tiện thời bấy giờ, cuộc du hành này chứng tỏ ý chí tìm hiểu chân lý của ông rất lớn. Người ta biết rất ít về Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990) ngoài những gì trong các thí dụ 15 và 18 của Vô Môn Quan, cũng như những giải thích của thiền sư Viên Ngộ về thí dụ 12 của Bích Nham Lục (văn bản này giống như thí dụ 18 của Vô Môn Quan). Câu trả lời nổi tiếng của Thủ Sơ cho câu hỏi 'Phật là gì?' đã trở thành một phần trong những cách 'giới hạn bằng một từ' nổi tiếng nhất của Thiền: "Một nhà sư hỏi Động Sơn Thủ Sơ: 'Phật là gì?' Động Sơn đáp: 'Ba lạng gai.'" Ngày nọ, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990): "Chư Thánh xưa làm gì?" Thủ Sơ nói: "Vào bùn. Vào nước." Vị Tăng lại hỏi: "Phật là gì?" Thủ Sơ nói: "Là chân đế trong như pha lê." Vào một dịp khác, một vị Tăng hỏi Động Sơn Ai là Phật. Câu trả lời thường được viện dẫn của Động Sơn là "Ba cân gai!" Sau đó, vị Tăng đi hỏi Thiền sư Trí Môn: "Con hỏi Thiền sư Động Sơn Phật là gì, thầy trả lời 'ba cân gai.' Như vậy nghĩa là sao?" Thiền sư Trí Môn đáp: "Giống hoa đồng nở đẹp như gấm thêu." Vị Tăng nói: "Con vẫn chưa hội." Thiền sư Trí Môn nói: "Tre phương Nam, cây phương Bắc." Vị Tăng nói: "Càng nghe càng khó hiểu hơn." Vì vậy vị Tăng quay trở về với Động Sơn. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ chỉ là công cụ để diễn đạt chân lý. Chấp vào ngôn ngữ sẽ không biết được chân lý và sẽ lâm lẩn mãi mãi. Chẳng hạn như, nếu lấy hòn đá ném vào con chó, thì con chó sẽ đuổi theo hòn đá; nhưng khi lấy đá ném vào con sư tử thì con sư tử sẽ rượt người ném đá. Vì vậy khi học hỏi về ngôn ngữ thiền nên giống như con sư tử chứ đừng giống như con chó. Không may, nhiều người chỉ dựa vào ngôn từ để hiểu, cho rằng Thiền sư Động Sơn đang ở trong nhà kho và đang cân gai khi vị Tăng hỏi ông, vì vậy ông trả lời như thế. Một số khác cho rằng khi người ta hỏi Thiền sư Động Sơn về phương Đông, ông trả lời về phương Tây. Nhiều người khác lại nói rằng vì bạn là Phật mà bạn lại nói về Phật, Thiền sư Động Sơn chỉ trả lời vòng vo. Một số khác nữa lại nói rằng ba cân gai ấy chính là Phật. Những lý giải đó đều không dính dáng gì đến vấn đề. Nếu bạn tìm cách hiểu

những câu nói của Thiền sư Động Sơn theo kiểu đó, bạn có thể tham nghiệm cho đến khi Phật Di Lặc hạ sanh, và ngay cả trong chiêm bao, bạn cũng không tìm thấy được. Tại sao vậy? Từ ngữ và lời nói là những con thuyền chở Đạo. Thay vì cố gắng tìm hiểu chủ định của cổ nhân, người ta chỉ cố gắng đi tìm trong chữ nghĩa. Họ có thể hiểu được cái gì? Thế bạn chưa bao giờ nghe thấy câu nói này của cổ nhân sao: "Nguyên thủy, Đạo vốn vô ngôn, chúng ta dùng ngôn ngữ để hiển Đạo. Một khi chứng được Đạo, ngay lập tức, bạn quên hết ngôn từ." Và để đạt đến cảnh giới đó, trước hết, bạn phải quay lại với trạng thái nguyên thủy của bạn—Zen Master Tung shan Shou chu, name of a Chinese Zen monk in the tenth century. We do not have detailed documents on Zen Master Tung shan Shou chu; however, there is some brief information on him in the Wu-Men-Kuan (example 15) and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIII: Tung-shan Shou-chu came from Shensi in northwestern China. He traveled more than 2,000 kilometers on foot to reach Kuang-tung province in southeastern China, where he met Master Yun-Men. A disciple and dharma successor of Zen master Yun Men Wen Yen. Tung-shan Shou-chu needs to be distinguished from Tung-shan Liang-jie. The Mount Tung-shan on which Tung-shan Shou-chu carried out his activities as a Zen master and from which his name is derived lay in the north of Hubei province; while Tung-shan Liang-chieh, who lived on Mount Tung-shan in Kiang-si province. During the uneasy times and the trackless stretches of the country he had to cross, this was an impressive proof of his 'will for truth'. Besides what we learn in examples 15 and 18 of the Wu-Men-Kuan and in Master Yuan-wu's commentary on example 12 of the Pi-Yen-Lu (which is identical to Wu-men-kuan 18), hardly anything is known of Tung-shan Shou-chu. However, his famous answer to the question "What is Buddha?" is one of the most renowned "one-word limits" in Zen: "A monk asked Tung-shan, 'What is Buddha?' Tung-shan said, 'Three pounds of hemp.'" One day, a monk asked, "What did all the ancient holy ones do?" Shou chu said, "Enter the mud. Enter the water." The monk asked, "What is Buddha?" Shou chu said, "The crystal-clear truth." On another occasion, a monk asked Tung-shan who the Buddha was. Tungshan often-quoted answer was "Three pounds of flax!" Then the monk went to ask Zen master Chih Men, "I asked Zen master Tung Shan what the Buddha is, and he answered. 'Three pounds of flax.' What did he mean?" Zen master Chih Men replied, "Like a meadow of flowers woven into silk brocade." The monk said, "I still don't get it." Zen master Chih Men said, "Southern bamboo and northern trees." The monk said, "The more I hear, the more difficult for me to understand." So the monk returned to Tung Shan to try again. Zen practitioners should always remember that language is merely a tool for expressing the truth. Whoever insists on language sacrifices the truth and will be confused forever. For instance, if a rock is thrown at a dog, the dog will go after the rock; but if the rick is thrown at a lion, the lion will go after the person who throw it. When investigating the language of Zen, you should be like the lion and not the dog. Unfortunately, many people base their understanding on the words and say that T'sung-Shan was in the storehouse at the time weighing out hemp when the monk questioned him, and therefore he answered this way. Some say that when T'sung-Shan is asked about the east he answers about the west. Some say that since you are Buddha and yet you still go ask about Buddha, T'sung-Shan answers this in a runabout way. And there's yet another type of... men who say that the three pounds of hemp is itself Buddha. But these interpretations are irrelevant. If you seek from T'sung-Shan's words this way, you can search until Maitreya Buddha is born down here and still never see it even in a dream. What is the reason? Words and speech are just vessels to convey the Path. Far from realizing the intent of the Ancients, people just search in their words; what grasp can they get on it? Haven't you seen how an Ancient said, "Originally the Path is wordless; with words we illustrate the Path. Once you see the Path, the words are immediately forgotten." To get to this point, you must first go back to your own original state.

3) Thủ Sơ: Đứng Đầu Ngã Tư Tiếp Người, Không Chứa Một Hạt Thóc, Không Trồng Một Cọng Rau!—Go Out Into the Street Crossings Helping People, Not Hoarding Up One Grain of Rice, Not Planting One Stalk of Herb!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, câu chuyện về đại giác của Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990) được kể lại trong thí dụ 15 của Vô Môn Quan. Văn bản công án kể lại như sau: "Một hôm, khi Động Sơn vừa mới đến để nghe thuyết giảng của Vân Môn, Vân Môn hỏi ông, 'Con từ đâu tới?' Động Sơn nói: 'Từ Tra Độ.' Vân Môn hỏi: 'Mùa hè vừa qua, con ở đâu?' Động Sơn đáp: 'Ở tu viện Báo Từ, tỉnh Hồ Nam (phía nam hồ).' Vân Môn hỏi: 'Bao giờ con đi?' Động Sơn đáp: 'Ngày 25 tháng Tám.' Vân Môn nói: 'Ta tha đánh sáu mươi gậy!' Hôm sau Động Sơn tới gặp Vân Môn và nói: 'Hôm qua con được tha đánh sáu mươi gậy. Nhưng con không biết mình có lỗi gì.' Vân Môn nói: 'Đồ ngốc. Con chạy từ phía tây sông đến phía nam hồ để làm gì?' Nghe xong, Động Sơn đạt tới đại giác." Câu nói có vẻ nhạo báng này đã làm cho tâm địa của Thủ Sơ bừng lên, bấy giờ mới tỏ bày: "Từ đây về sau sẽ đứng đầu ngã tư, không chứa một hạt thóc, không trồng một cọng rau, tiếp đãi từng người lui tới từ mười phương, móc giùm họ chiếc nón bụi bặm, cởi giùm họ chiếc áo hôi hám. Thế là họ sẽ thông dong không bị vướng mắc khi đi lại, thông suốt khi ngắm nhìn. Chẳng là thích chí lắm hay sao?" Dầu Thủ Sơ đã nói gì đi nữa, Vân Môn vẫn tiếp tục chế nhạo: "Đồ bị gạo! Cái thân chỉ lớn bằng trái dưa, mà cái miệng lại lớn đến như thế!"—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, the story of the enlightenment of Tung-shan Shou-chu is found in example 15 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "Once Tung-shan came to Yun-men for instruction, Yun-men asked, 'Where are you coming from?' Tung-shan said, 'From Ch'a-tu.' Yun-men said, 'Where were you during the summer?' Tung-shan said, 'In the pao-tzu monastery in Hunan' (south of the lake). Yun-men said, 'When did you leave there?' Tung-shan said, 'On August 25.' Yun-men said, 'I'll spare you sixty blows.' The next day Tung-shan came to Yun-men and asked, 'Yesterday I suffered the master's sparing me sixty blows. I don't know where my fault lay.' Yun-men said, 'Oh, you rice bag! Why do you wander around west of the river and south of the lake!' At these words Tung-shan experienced profound enlightenment." This apparently sarcastic remark caused a general upheaval in the spiritual constitution of Shu-ch'u, who now exclaimed, "After this, I will go out into the street crossings, and while myself not hoarding up one grain of rice, not planting one stalk of herb, I will treat all the pilgrimaging monks who go about visiting one master after another for their spiritual edification, and I will make them take off their dirty grimy caps, I will make them cast their foul-smelling shirts. For they will thereby be set free with nothing obstructing their movements, with nothing bedimming their eyesight. Is this not a perfect joy?" No matter what Shou-ch'u exclaimed, Yun-men still continued to make another sarcastic remark, "O you rice-bag! With a body hardly as large as a coconut, how widely you open your mouth!"

4) Thủ Sơ: Hoạt Cú—Non-Speaking Understandable Instructions from a Master

Sự chỉ dẫn của người thầy mà không cần đến văn tự ngôn ngữ. "Hoạt cú" nguyên ngữ có nghĩa là một "câu sống" hoặc "nhận xét sống động", nhưng mà nội dung của nó lại nói tương phản hẳn với những gì mà cái trực nghĩa của nó đề khởi. Những "nhận xét sống động" này là những loại lời nói hoàn toàn không thể hiểu, không thể giải thích, phi lý và bế tắc mà Thiền quá quen dùng, trong khi những "nhận xét chết" hay "tử cú" lại là những câu có thể hiểu được. Tác phẩm Lâm Gian Lục trích lời Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ nói:

"Ngữ trung hữu ngữ danh vi tử cú,
Ngữ trung vô ngữ danh vi hoạt cú."
(Trong lời có lời gọi là câu chết,
Trong lời không có lời gọi là câu sống).

Non-speaking understandable instructions from a master. "Huo chu" literally means a "life sentence" or "live remark", but its connotation is just the reverse of what the literal meaning apparently suggests.

These "live remarks" are the utterly unintelligible, inexplicable, absurd, and dead-end type of sayings which Zen uses so frequently, while the dead remarks (Ssu chu) are the intelligible ones. The book of the Notes in the Forest (Ling Chien Lu) quotes Zen master Tung-shan as saying,

"Those remarks within which one may find
another remark (intelligible)
are called 'dead remarks',
and those within which no other remarks or
meanings can be found (unintelligible)
are called 'live remarks'."

5) *Thủ Sơ: Người Đá Trong Lu Bán Những Quả Chà Là!—Inside the Pot, the Stone Person Sells Date-Fruit Balls!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990): "Muôn duyên đều dừng tắt, ý chỉ ấy thế nào?" Thủ Sơ nói: "Trong lu người đá bán những quả chà là." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là kiếm của Động Sơn?" Thủ Sơ nói: "Để làm gì?" Vị Tăng nói: "Kẻ học này muốn biết." Thủ Sơ nói: "Sai rồi!"—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, another day, a monk asked, "What is the meaning of the phrase, 'The ten thousand conditions cease'?" Shou chu said, "Inside the pot, the stone person sells date-fruit balls!" The monk asked again, "What is Shou chu's sword?" Shou chu said, "Why?" The monk said, "This student wants to know." Shou chu said, "Wrong!"

6) *Thủ Sơ: Trời Trong Chẳng Chịu Đi, Dợi Đến Mưa Ướt Đầu!—If the Weather Is Clear You Can't Go, Wait Until the Rain Soaks Your Head!*

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."—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!"

7) *Thủ Sơ: Văn Thù Lại Tham—Manjusri Visits*

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 dọa vào địa ngục nhanh như một mũi tên!" Động Sơn Thủ Sơ nói: "Tất cả đều do bởi ông đó!"—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, Majusri 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!"

DCCXCV. Thủ Sơn Tĩnh Niệm: Shou-shan Hsing-nien**1) Bên Cạnh Thành Vua Sở, Sông Nhữ Chảy Về Đông—By the Castle of the King of Ch'u; Eastward Flows the Stream of Ju**

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993): "Thế nào là đại nghĩa của pháp Phật?" Thủ Sơn ngâm bài kệ: "Bên cạnh thành vua Sở; sông Nhữ chảy về Đông." Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy đại sư Thủ Sơn đã sử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, 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 ghi bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm—A monk asked Shou-shan, "What is the principal teaching of Buddhism?" Shou-shan quoted a verse: "By the castle of the king of Ch'u; Eastward flows the stream of Ju." What is the logical relation between the question and the answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Shou-shan utilizes a more direct method instead of verbal medium. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

2) Thủ Sơn: Bồ Tát, Phật và Chúng Sanh—Bodhisattva, Buddha and Sentient Beings

Thủ Sơn (926-993), tên của một vị thiền sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm Ngữ Lục và Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, vị Tăng hỏi Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993): "Một vị Bồ Tát trước khi thành Phật là gì?" Thủ Sơn đáp: "Chúng sanh." Vị Tăng nói: "Còn lúc thành Phật rồi thì thế nào?" Thủ Sơn nói: "Chúng sanh. Chúng sanh."—Shoushan Xingnian, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China. According to *Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien*, and *Wudeng Huiyuan*, volume XI, a monk asked Shou-shan, "What is a Bodhisattva before she becomes a Buddha?" Shou-shan said, "All beings." The monk said, "How about after she becomes a Buddha?" Shou-shan said, "All beings. All beings."

3) Thủ Sơn: Chơi Một Bản Đàn Không Dây—To Play a Tune on a Stringless Harp

Thủ Sơn (926-993), tên của một vị thiền sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Một hôm, có một vị Tăng thỉnh Thủ Sơn: "Xin Hòa Thượng chơi một bản đàn không dây." Sư im lặng hồi lâu rồi hỏi: "Chú nghe không?" Vị Tăng đáp: "Bạch, không nghe." Thủ Sơn quở: "Sao không bảo ta chơi lớn tiếng hơn?" Cái "im lặng" của Thủ Sơn là một trong những phương tiện thiện xảo khá thông dụng mà các thiền sư thường dùng để giúp đồ đệ của mình. Chắc hẳn chúng ta còn nhớ ngày trước khi Bồ Tát Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cật về "pháp bất nhị", Duy Ma Cật im lặng

không nói. Người đời sau ca tụng thái độ ấy của Duy Ma Cát là sự "im lặng sấm sét" (mặc như lời)—Shoushan Xingnian, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China. One day, a monk came to Shou-shan and asked, "Please play me a tune on a stringless harp." Shou-shan was quiet for some little while, and said, "Do you hear it?" The monk said, "No, I do not hear it." Shou-shan said, "Why did you not ask me to play louder?" The "silence" of Shou-shan is one of the popularly skilful means that Zen masters use to help their disciples. Surely, we still remember Vimalakirti's silence in the story of Manjusri and Vimalakirti. Vimalakirti was silent when Manjusri asked him as to the doctrine of non-duality, and his silence was later commented upon by a master as "deafening like thunder."

4) Thủ Sơn: Cương Tông—Principles of the Teachings

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm, Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm thượng đường thì chúng nói: “Này, người nữ khéo dệt kia! Dâu con thoi của bà có chạy tới chạy lui, bà chẳng bao giờ biết dệt. Những gã đang xem đá gà (ám chỉ những đệ tử Phật đang thắm vào việc tu tập Pháp và chỉ lo với kết quả) chẳng biết gì về trâu nước cả (ám chỉ Phật tánh). Hỡi những gã vụng về! Chẳng có ai biết kỹ xảo thật của mình cả. Phá xuyên qua bức rào Phụng Lâm (cửa ngõ quan trọng ở Hồ Nam để đi vào vùng trung nguyên của Trung Hoa), lại mang giày vô và đứng trên nước (một trong những thần lực của chư Phật và chư Bồ Tát, có nghĩa là khả năng trụ ở trong đời mà chẳng bị đời nhiễm ô).” Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm muốn bảo các đệ tử có lẽ đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã giáo hóa chúng sanh trong bốn mươi chín năm mà Ngài khẳng định chưa từng nói một lời. Những đệ tử của Ngài chỉ nhập sâu vào tu tập Pháp và lo cho kết quả chứ không biết gì về Phật tánh cả. Hành giả tu Thiền hãy luôn suy gẫm về cuộc đối thoại giữa Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma và vua Lương Võ Đế—According to Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Zen master Shou-Shan Hsing-Nien entered the hall and addressed the assembly, saying, “Hey, skillful weaver-woman! Though you shuttle moves back and forth, you've never woven. Those fellows watching the cockfights, they know nothing of the water buffalo. Hey, you clumsy guy (clumsy guy as Liang Wu Ti compared to Bodhidharma)! No one knows your true skill. Breaking through the Fenglin Barrier (an important guarding entrance in Henan into the central region of China), you put on shoes and stood on water (being one of the supernatural powers traditionally ascribed to the Buddhas and Bodhisattvas, signifying their ability to be in the world and remain undefiled).” Zen master Shou-Shan Hsing-Nien wanted to tell his disciples that Sakyamuni probably taught for forty-nine years and yet never preached a word. His disciples who absorbed in their practice of the Dharma and concerned only with results but knew nothing of the Buddha-nature. Zen practitioners should always reflect on the dialogue between the First Patriarch Bodhidharma and king Liang Wu Ti.

5) Thủ Sơn: Cứu Tinh Của Dòng Thiền Lâm Tế—Salvation of the Lin-Chi Zen School

Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm Ngữ Lục và Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993) là tên của một thiền sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960), đệ tử và truyền nhân của thiền sư Phong Huyệt Viên Chiếu, thuộc dòng Lâm Tế Nghĩa Huyền, môn đồ và là người nối pháp của thiền sư Phong Duyệt Diên Chiếu, và là thầy của Phần Dương Thiện Chiếu. Thủ Sơn sống sau khi nhà Đường sụp đổ, trong thời kỳ được biết như là thời Ngũ Đại. Đó là một giai đoạn bất ổn trong thời kỳ này Phật giáo lại một lần nữa bị nghi ngờ về mặt chính trị, và Thủ Sơn phải duy trì truyền thống Lâm Tế trong vòng bí mật. Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993) đã cứu dòng thiền Lâm Tế khỏi sự tàn rụi. Do không tìm được một nhà sư nào trong tự viện xứng đáng kế vị mình, Phong Huyệt sợ pháp của 'ông cố trong thiền' của mình là đại sư Lâm Tế Nghĩa Huyền bị biến mất, đầu Thủ Sơn gia nhập muộn màng vào nhóm môn đồ của dòng Lâm Tế nhưng lại tỏ ra xứng đáng được truyền thụ truyền thống của dòng; tuy nhiên, Thủ Sơn đã 'biến mất và không để lại dấu vết, và che dấu ánh sáng của mình'. Ông đợi cho những rối loạn chính trị gắn liền với sự suy

vong của nhà Đường lắng dịu, và khi tình hình ổn định với sự lên ngôi của nhà Tống, mới bộc lộ phẩm chất thiền sư của mình và chấp nhận hướng dẫn học trò theo con đường thiền. Nổi tiếng nhất trong 16 người nối pháp của ông là Phần Dương, nhờ người nối pháp này mà tông Lâm Tế được cải cách và trở thành phái thiền chánh của Phật giáo Trung Hoa thời Tống. Chúng ta gặp tên của ông trong thí dụ thứ 43 của Vô Môn Quan—According to Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien, and Wudeng Huiyuan, volume XI, Shou-shan Hsing-nien, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China, who was a student and dharma successor of Feng-Hsueh-Yen-Chao, in the lineage of Lin-Chi-I-Hsuan; a student and dharma successor of Feng-hsueh Yen-chao (Fuketsu Ensho) and the master of Fen-yang Shao-chao. Shoushan lived after the fall of the Tang dynasty, during the period known as the Five Dynasties (907-960). It was an unstable period during which Buddhism was once more politically suspect, and Shoushan had to maintain the Lin-chi tradition in secret. It was Shou-shan who preserved the Lin-chi lineage of Zen from extinction. His master Feng-hsueh was fearful that the dharma transmission of his 'great-grandfather in Zen' the great master Lin-chi I-hsuan, would die with him, because he had found no suitable dharma successor in his monastery. Then Shou-shan, who was a latecomer to the circle of his students, proved himself a worthy heir. After receiving the seal of confirmation from Feng-hsueh, he 'effaced his traces and hid his light.' Only after a chaotic situation in the country caused by the demise of the T'ang Dynasty had stabilized again under the Sung did he show himself as a Zen master and begin to guide students on the way of Zen. Of his sixteen dharma successors, it was mainly Fen-yang through whom Rinzai Zen again revived and came to be the leading school of Buddhism in the Sung period. We encounter Master Shou-shan in example 43 of the Wu-Men-Kuan.

6) Thủ Sơn: Động Dung Dương Cổ Lộ, Bất Đạo Tiểu Nhân Cơ—In Deportment, Uphold the Ancient Road, Not Letting Silent Function Fall

Công án Thủ Sơn Tĩnh Niệm: Đối sắc mặt bày đường xưa, chẳng rơi cơ lặng yên. Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm Ngữ Lục và Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm, Thiền sư Phong Huyệt rơi nước mắt nói với Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993): "Bất hạnh! Đạo Lâm Tế đến đời ta sắp chìm lặng vậy." Thủ Sơn thưa: "Xem trong một chúng này đây đâu không có người thừa kế Hòa Thượng?" Phong Huyệt bảo: "Người thông minh thì nhiều, kẻ thấy tánh rất ít." Thủ Sơn thưa: "Hòa Thượng xem không có ai đặc biệt sao?" Phong Huyệt bảo: "Ta tuy quan sát đã lâu, vẫn e ngại rằng ta chưa thể truyền yếu chỉ tông này cho ai." Thủ Sơn thưa: "Việc này có thể làm được, mong nghe yếu chỉ ấy. Xin Hòa Thượng nói thêm cho con biết về yếu chỉ tông Lâm Tế." Về sau, Phong Huyệt thượng đường, nhắc lại việc Thế Tôn dùng con mắt như hoa sen xanh nhìn xem đại chúng, bèn hỏi: "Chính khi ấy hãy bảo nói cái gì? Nếu bảo chẳng nói mà nói là chôn vùi cổ đức. Hãy bảo nói cái gì đây?" Thủ Sơn bèn phủ áo ra đi. Phong Huyệt ném cây gậy rồi trở về phương trượng. Thị giả của ngài chạy theo thưa: "Tại sao Niệm Pháp Hoa không đối mặt với Hòa Thượng?" Phong Huyệt nói: "Niệm Pháp Hoa đã hội." Ngày hôm sau, Thủ Sơn cùng một vị Tăng tên Huệ Chơn cùng nói chuyện với Phong Huyệt. Phong Huyệt hỏi Huệ Chơn: "Thế nào là điều mà Thế Tôn chẳng nói?" Huệ Chơn thưa: "Tu hú trên ngọn cây kêu." Phong Huyệt nói: "Ông tạo nhiều phước si làm gì? Sao không tham cứu ngôn cú?" Phong Huyệt hỏi Thủ Sơn: "Ông thì sao?" Thủ Sơn thưa: "Đối sắc mặt bày đường xưa, chẳng rơi cơ lặng yên (Động dung dương cổ lộ, bất đạo tiểu nhân cơ)." Phong Huyệt bảo Huệ Chơn: "Ông sao chẳng xem Niệm Pháp Hoa hạ ngữ?" Sau đó Phong Huyệt truyền Pháp Ấn cho Thủ Sơn—The kōan "Shou-shan: In deportment, uphold the ancient road, not letting silent function fall." According to Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien, and Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Zen Master Feng-hsueh tearfully told Shou-shan, "Tragically, the way of Lin-chi will perish with me." Shou-shan asked, "Among the monks is there no one who can carry on?" Feng-hsueh said, "There are many clever ones, but few who see self-nature." Shou-shan said, "Is there no one in particular?" Feng-hsueh said, "Although I've watched for a long while, still I'm afraid that as for this path, I can't pass it to anyone."

Shou-shan said, "It should be possible. Please tell me more about it." Later Feng-hsueh entered the hall. With the blue lotus eye of the World Honored One he gazed across the assembled monks. Then he said, "The time has come for you to speak out. If you say nothing you will have buried the ancients. But what will you say?" Shou-shan shook his sleeves and went out. Feng-hsueh then threw down his staff and returned to his room. His attendant followed him and asked, "Why can't Nian-fa-hua face you?" Feng-hsueh said, "Nien-fa-hoa understands." The next day, Shou-shan and a monk named Hui-Zhen were talking with Feng-hsueh. Feng-hsueh asked Zhen, "What is it that the World-Honored One didn't say?" Zhen said, "The dove coos in the treetop." Feng-hsueh said, "Why say these silly verses? Why don't you grasp and embody the words?" Then Feng-hsueh asked Shou-shan, "How about you?" Shou-shan said, "In deportment, uphold the ancient road, not letting silent function fall." Then Feng-hsueh said to Zhen, "Why can't you see what Nien-fa-hua has said?" Later, Feng-hsueh passed on the Dharma Seal to Shou-shan.

7) *Thủ Sơn: Gã Mù Này Hét Loạn Để Làm Gì?—What's This Blind Fellow Shouting For?*

Thủ Sơn (926-993), tên của một vị thiền sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thủ Sơn: "Con muốn Hòa Thượng giải thích về tiếng hét của Lâm Tế và cây gậy của Đức Sơn." Thủ Sơn nói: "Sao ông không cố thử nói xem." Vị Tăng liền hét. Sư bảo: "Mù!" Vị Tăng lại hét. Sư bảo: "Gã mù này hét loạn thế này để làm gì?" Vị Tăng lễ bái. Sư liền đánh—Shoushan Xingnian, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China. One day, a monk asked Shou-shan, "I'd like to know if you can explain Lin-chi's shout and Te-shan's stick." Shou-shan said, "You try it." The monk shouted. Shou-shan said, "Blind!" The monk shouted again. Shou-shan said, "What's this blind fellow shouting for?" The monk bowed. Shou-shan hit him.

8) *Thủ Sơn: May Cho Ông, Trong Tay Lão Tăng Không Có Gậy!—Fortunately For You My Staff Isn't In My Hand!*

Thủ Sơn (926-993), tên của một vị thiền sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thủ Sơn: "Thủ Sơn là cái gì?" Thủ Sơn đáp: "Đông Sơn cao, Tây Sơn thấp." Vị Tăng lại hỏi: "Còn cái người trong núi đó thì sao?" Thủ Sơn nói: "May mắn cho ông, ta không có gậy trong tay."—Shoushan Xingnian, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China. One day, a monk asked Shou-shan, "What is Shou-shan?" Shou-shan said, "East Mountain is high. West Mountain is low." The monk asked, "What about the person inside the mountain?" Shou-shan said, "Fortunately for you my staff isn't in my hand."

9) *Thủ Sơn: Nếu Ông Muốn Tu Thì Tu, Muốn Thiền Thì Thiền, Đơn Giản Thôi!—If You Want to Practice, Then Practice. If You Want to Sit, Then Sit. It's Simple!*

Thủ Sơn (926-993), tên của một vị thiền sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thủ Sơn: "Đã từ lâu rồi con chìm đắm trong mê mờ. Xin Hòa Thượng nhận con làm đệ tử." Thủ Sơn nói: "Ta không có thì giờ cho chuyện này." Vị Tăng nói: "Sao Hòa Thượng lại nói vậy?" Thủ Sơn nói: "Nếu ông muốn tu tập thì tu tập. Nếu ông muốn tọa thiền thì tọa thiền. Nó đơn giản thôi!"—Shoushan Xingnian, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China. One day, a monk asked Shou-shan, "I have long been submerged in delusion. I ask the master to receive me as a student." Shou-shan said, "I don't have time for that." The monk said, "How can the master act in this manner?" Shou-shan said, "If you want to practice, then practice. If you want to sit, then sit. It's simple!"

10) Thủ Sơn: Siêu Tứ Cú—Transcending Four Extremes

Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm Ngữ Lục và Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, ngày nọ, Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993) đưa cao cây trúc bẽ lên bảo đồ chúng: "Này mấy ông, nếu bảo cái này là cây gậy tức khẳng định, nếu bảo chẳng phải là cây gậy tức phủ định; ngoài khẳng định và phủ định, nói đi, nói đi! Gọi nó là cái gì?" Ý tưởng của Thủ Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Thủ Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời thúc giục "nói đi, nói đi" của Thủ Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? (see Tứ Cú Chấp). 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 nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo—According to Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien, and Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Shou-shan held out his stick and said to a group of his disciples: "Call it not a shippé, if you do, you assert. Nor do you deny" ; if you do, you negate its being a shippé. Apart from affirmation and negation, speak, speak! What do you call it?" Shou-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the shippé away from Shou-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Shou-shan's request "speak, speak"? 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.

11) Thủ Sơn: Tam Cú (Thủ Sơn: Ba Câu)—Three Phrases

Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm. Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm Ngữ Lục và Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993) thượng đường dạy chúng: "Câu thứ nhất nhập được thì làm Thầy Phật Tổ; câu thứ hai nhập được thì làm thầy trời người; câu thứ ba nhập được thì tự cứu không nổi." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Hòa Thượng nhập câu thứ mấy?" Thủ Sơn đáp: "Trăng rụng canh ba xuyên qua chợ." Thiền sư Thủ Sơn dạy đệ tử đặc biệt bằng ba câu này khi thấy họ chấp trước Phật Tổ, lại còn giúp người học phá bỏ thứ lớp đối đãi nhị nguyên. Có nghĩa là khi họ quan niệm chân lý như một thứ sở tri ngoại thuộc mà chủ thể năng tri phải nhận ra, phải vận dụng tri thức để lãnh hội, đây là loại kiến giải lưỡng nguyên đối đãi. Sư nhấn mạnh rằng theo Thiền, hành giả hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền hành giả không thể nào tách rời với chân lý được—The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993). According to Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien, and Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Zen master Shou-shan Hsing-nien entered the hall and addressed the monks, saying, "Enter the first phrase is to be a Master of Sakyamuni Buddha; enter the second phrase is to be a Teacher of devas and men (Sasta Deva-manusyanam (skt); enter the third phrase one cannot save even oneself." A monk stepped forward and asked, "Master, what phrase do you enter?" Shou-shan said, "The falling moon in the third watch shines through the market." Zen master Shou-shan specifically taught his disciples these three phrases when he knew that they still clinged to the Buddha and Patriarchs, He also used these three phrases to help his disciples to get rid of the duality. That is to say when they conceive the truth as something external which is perceived by a perceiving subject is dualistic and appeals to the intellect for its understanding. He emphasized that according to Zen, practitioners are living right in truth, by the truth, from which practitioners cannot be separated.

12) Thủ Sơn: Tân Phụ (Thủ Sơn: Nàng Dâu Mới)—New Bride

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm và một vị Tăng. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993): "Phật là sao?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Tân phụ kỵ lư, a gia khiên (nàng dâu mới cỡi lừa, bà mẹ chồng kéo đi)." Vị Tăng lại hỏi: "Chưa biết từ ngữ này xếp vào câu gì?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Tam huyền xếp không được, tứ cú há được sao?" Vị Tăng lại hỏi: "Ý này như thế nào?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Trời cao đất rộng, mặt trời mặt trăng đều sáng."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993) and a monk. According to Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, a monk asked Zen master Shou-shan, "What is Buddha?" Shou-shan said, "The new bride is riding the donkey while the mother-in-law is pulling it." The monk asked, "I don't know what phrase is this?" Shou-shan said, "Three wonderful instructions of the Lin-Chi cannot be arranged, much less the four phrases?" The monk asked, "Master, what do you mean by this?" Shou-shan said, "The sky is lofty, the earth is broad, the sun and the moon are shining brightly."

13) Thủ Sơn: Thị Tịch Kệ—Near-Death Verse

Lúc sắp thị tịch, Thiền sư Thủ Sơn (926-993) thượng đường nói lời từ biệt với chúng Tăng. Đoạn Sư làm bài kệ:

"Bạch ngân thế giới kim sắc thân
 Tình dữ phi tình cộng nhất chơn
 Minh ám tận thời câu bất chiếu
 Nhật luân ngộ hậu kiến toàn thân."
 (Thế giới bạch ngân thân sắc vàng
 Tình với phi tình một tánh chơn
 Tối sáng hết rồi đều chẳng chiếu
 Vàng ô vừa xé thấy toàn thân).

Near death, Shou-shan entered the hall to bid farewell to the monks. He then recited this verse:

"The Silver World, the Golden Body,
 Impassioned or passionless,
 Together one truth,
 When brightness and darkness are
 exhausted, neither shines forth.
 The sun past its apex
 Reveals the whole body."

14) Thủ Sơn: Thử Kinh—This Sutra

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm: "Chư Phật đều từ kinh này mà ra, đó là kinh gì?" Thủ Sơn đáp: "Nói khe khẽ thôi! Nói khe khẽ thôi!" Vị Tăng hỏi: "Làm sao con có thể thọ trì cái này?" Thủ Sơn đáp: "Chẳng nhiệm nó!" Thay vì trả lời rằng trong kinh Kim Cang, người ta có thể tìm thấy: "Nhất thiết Pháp của chư Phật và sự giác ngộ tối thượng toàn hảo của các ngài đều từ kinh này mà ra," vị thầy chỉ nói: "Nói khẽ thôi kẻ thiên hạ sẽ nghe được." Con người ngày nay không nhận ra tất cả đều khởi lên từ bốn tâm của chính họ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi nói về chân lý, nên chắc chắn rằng những lời ấy của mình đủ im lặng để không đến tai những người không có khả năng hiểu về nó một cách đúng đắn—One day, a monk asked Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993), "The Buddhas all issue from this sutra; what sutra is it?" The master said, "Speak softly! Speak softly!" The monk asked, "How am I to receive and maintain this?" The master answered, "Never defile it!" Instead of replying that in the Diamond Sutra, one finds the sentence: "All the Dharma of the Buddhas and of the supreme and perfect enlightenment of the Buddhas derive from this sutra," the master just said "Speak quietly or people will hear." People nowadays don't realize it all

arises from their own original minds. Zen practitioners should always remember that when speaking of the truth, be sure that your words are quiet enough not to reach the ears of those incapable of understanding them correctly.

15) *Thủ Sơn: Trúc Bê—Short Bamboo Staff*

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 ta 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 bê lên, cũng có thể là bất kỳ một vật gì trong thế giới sai biệt muôn hình vạn trạng này. Bên trong cây trúc bê, 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 bê trong tay cũng chính là nắm được toàn bộ vũ trụ. Bất cứ lời nói nào của chúng ta về cây trúc bê 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 phần 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 bê trong tay của một vị Thiền sư—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 your 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 cangue. 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.

DCCXCVI. Thủ Trác Trường Linh: Mấy Ông Là Mấy Ông, Còn Đơn Hà Đã Luôn Mãi Mãi Là Đơn Hà!—Shou-che Chang-ling: You Are You, While Tan Hsia Has Been Forever Tan Hsia!

Thiền Sư Thủ Trác Trường Linh Thiên Ninh, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Thiền sư Thủ Trác Trường Linh, đệ tử nổi pháp của Thiền sư Duy Thanh. Sư xuất gia lúc còn trẻ tuổi. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XIX, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Trác Trường Linh: "Đơn Hà thiêu Phật gỗ, viện chủ vì sao lại rụng lông mày?" Sư đáp: "Con mèo biết trèo cây." Vị Tăng thưa: "Biết như thế trọn chẳng như thế." Sư bảo: "Tiếc lấy lông mày." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là việc của kẻ áo nạp?" Sư đáp: "Trời hạn khô giếng dân sâu." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Phật chưa xuất thế thì thế nào?" Sư đáp: "Tuyệt hào tuyệt ly." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Phật xuất thế thì thế nào?" Sư đáp: "Lấp hồ bít khe." Vị Tăng lại hỏi: "Xuất thế cùng chưa xuất thế cách nhau bao nhiêu?" Sư đáp: "Người bình chẳng nói, nước bình tự nó chẳng chảy." Và rồi như đó, Sư nhắc nhở cho đại chúng: "Khi Đơn Hà dừng bước vân du ở chùa Huệ Lâm tại Kinh Đô; gặp lúc tiết đại hàn giá buốt, Sư đem một trong những tượng Phật xuống đốt để sưởi ấm cho mình. Vị sư giữ chùa kinh ngạc hỏi: 'Sao Hòa Thượng dám đốt tượng Phật của chùa?' Đơn Hà đưa gậy bới vào đống tro đáng như tìm kiếm vật gì, và trả lời vị Tăng trụ trì: 'Tôi đốt Phật để tìm xá lợi.' Vị sư trụ trì nói: 'Phật gỗ mà xá lợi ở đâu?' Đơn Hà bảo: 'Thế sao ông trách tôi? Ông cho tôi xin luôn hai pho tượng kia để sưởi cho đỡ lạnh.' Câu chuyện trên đây mặc dầu đáng ngờ về phương diện lịch sử, nhưng nó được truyền tụng và các thiền sư đều đồng ý về sự triệt ngộ của thiền sư Đơn Hà đốt tượng Phật. Về sau này, có một vị Tăng hỏi một

thiền sư về ý nghĩa Đơn Hà đốt tượng Phật. Vị thiền sư trả lời: 'Lạnh thì đến lò than bên lửa mà sưởi.' Vị Tăng lại hỏi: 'Như vậy thì Đơn Hà có tội không?' Vị thiền sư đáp: 'Nóng thì ra rừng trúc cạnh khe mà ngồi.' Dẫu các thiền sư đều đồng ý về sự triệt ngộ của thiền sư Đơn Hà đốt tượng Phật. Và dẫu đạo hạnh của Đơn Hà như thế nào trên phương diện thuần túy Thiền, chắc chắn những hành động như vậy phải được coi là tối ư phạm thánh đối với hàng Phật tử chúng ta, và hàng Phật tử mộ đạo nên tránh xa. Những người chưa thâm ngộ lý Thiền có thể nhân đây làm những chuyện tác tệ hơn, và nhân danh Thiền để phạm đủ thứ tội ác. Vì lý do đó, quy luật Thiền rất nghiêm ngặt để phòng tánh cao ngạo phải mãi mãi được xả trừ tận gốc, đồng thời tẩn thủ hạnh nhẫn nhục—Shou-che Chang-ling, name of a Chinese Zen master of the Huang-lung branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there exists some information on him in; we only know that Shou-che Chang-ling, name of of Chinese Zen master in the eleventh century. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Wei-ch'ing Ling-yuan Huang-lung. He left home and to join the order at early age. According to The Wudeng Huiyuan XIX, one day, a monk asked, "Tan-hsia burn up the wooden Buddha, why do you lose your eyebrows?" The Master said, "A cat knows how to climb a tree." The monk said, "To know that is it, but that is not it." The Master said, "To feel sorry for the eyebrows." The monk asked, "What is the work of a patched robe person?" The Master said, "When the drought dries up all the well, people are so sad." The monk asked, "What is the situation when the Buddha has not manifested in the world?" The Master said, "Everything is excellent!" The monk asked, "What is the situation when the Buddha manifests in the world?" The Master said, "Fill up the lake and close up the stream." The monk asked, "How far is it from Buddha's manifesting and not manifesting in the world?" The Master said, "A stable person does not say a word, just as water in a jar does not spill out by itself." And then he reminded the assembly saying, when Tan-Hsia stopped at Hui-lin Monastery in the Capital; it was so severely cold that he finally took one of the Buddha-images enshrined there and made a fire with it in order to warm himself. The keeper of the shrine, seeing this, was greatly surprised, asked, 'How dare you burn up my wooden Buddha?' Tan-Hsia, who looked as if searching for something with his stick in the ashes, 'I am gathering the holy relics in the burnt ashes.' The keeper of the shrine said, 'How could you get relics by burning a wooden Buddha?' Tan-hsia retorted, 'If there are no relics to be found in it, may I have the remaining two Buddhas for my fire?' Though one may doubt its historical occurrence, this is a notable story, and all the Zen masters agree as to the higher spiritual attainment of the Buddha-descrating Tan-hsia. Later, a monk asked a master about Tan-hsia's idea of burning a Buddha's statue. The master said, 'When cold we sit around the hearth with burning fire.' The monk asked, Was he then at fault or not? The master said, When hot, we go to the bamboo grove by the stream. Although all the Zen masters agree as to the higher spiritual attainment of the Buddha-descrating Tan-hsia. An whatever the merit of Tan-hsia from the purely Zen point of view, there is no doubt that such deeds as his are to be regarded as highly sacrilegious and to be avoided by all pious Buddhists. Those who have not yet gained a thorough understanding of Zen may go all lengths to commit every manner of crime and excess, even in the manner of Zen. For this reason the regulations of the monastery are very rigid that the pride of heart may forever depart, and the cup of humility be drunk to the dregs."

DCCXCVII.Thuần Chân: Thuan Chan

1) Chân Tánh—True Nature

Chân tánh là giác tánh là tánh giác ngộ sẵn có ở mỗi người, hiểu rõ để dứt bỏ mọi thứ mê muội giả dối. Chân tánh là chân như Phật tính hay tâm thể thanh tịnh trong sáng nơi mỗi người. Thiền Sư Thuần Chân (?-1101) là Pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ngài thường nhắc nhở đệ tử rằng Pháp tánh hay chơn tánh tuyệt đối của vạn hữu là bất biến, bất chuyển và vượt ra ngoài mọi khái niệm phân biệt. Hãy nhìn vào tấm kính, hình ảnh đến rồi đi, nhưng tánh chiếu vẫn luôn bất sanh bất diệt. Theo nhà Thiền, chân tánh ở khắp nơi. Chân Tánh bao quanh mọi vật. Chân Tánh ở bên trong, chân

tánh ở bên ngoài. Chúng sinh sanh ra giữa lòng chân tánh. Hơn nữa, cuộc sống của chúng ta và cái chân tánh này không bao giờ có thể tách rời. Chân Tánh luôn ở bên chúng ta bất kể là chúng ta ở đâu (dẫu là lên cõi trời hay xuống cõi địa ngục)—Also called True Nature or Buddha Nature. The enlightened mind free from all illusion. The mind as the agent of knowledge, or enlightenment. The true nature; the fundamental nature of each individual, i.e. the Buddha-nature. Zen Master Thuan Chan was the Dharma heir of the twelfth generation of the Vinitaruci Zen Sect. He always reminded his disciples that the dharma-nature or the nature underlying all things, or the true nature of all things which is immutable, immovable and beyond all concepts and distinctions. Let's look at a mirror, images come and go, but the reflecting nature is always uncreated and undying. According to Zen, the true nature of things is everywhere. It surrounds everything. It's inside and outside of things. We were born with this true nature and will pass away with it. What's more, our lives and this true nature can never be separated. It is forever with us no matter where we go (heavens or hells).

2) *Thuần Chân: Thân Là Pháp Sanh Diệt, Pháp Tánh Chưa Từng Diệt—The Body Is Born and Died, But the Nature of All Things Is Never Gone*

Thiền Sư Thuần Chân (?-1101) thường nhắc nhở đệ tử rằng Pháp tánh hay chơn tánh tuyệt đối của vạn hữu là bất biến, bất chuyển và vượt ra ngoài mọi khái niệm phân biệt. Hãy nhìn vào tấm kiếng, hình ảnh đến rồi đi, nhưng tánh chiếu vẫn luôn bất sanh bất diệt. Khoảng niên hiệu Long Phù nguyên niên, vào ngày 7 tháng 2, năm 1101, khi sắp thị tịch, đại đệ tử vào thỉnh ích, Sư thuyết bài kệ:

“Chân tánh thường không tánh,
Đâu từng có sanh diệt.
Thân là pháp sanh diệt,
Pháp tánh chưa từng diệt.”

(Chân tánh thường vô tánh, Hà tăng hữu sanh diệt. Thân thị sanh diệt pháp, Pháp tánh vị tăng diệt). Sau khi nói xong bài kệ, Sư an lành thị tịch. Phụ Quốc Thái Bảo Cao TỐI chuẩn bị lễ trà tỳ, gom xá lợi, và xây dựng một tháp thờ—He always reminded his disciples that the dharma-nature (thusness, true suchness) or the nature underlying all things, or the true nature of all things which is immutable, immovable and beyond all concepts and distinctions. Let's look at a mirror, images come and go, but the reflecting nature is always uncreated and undying. During the first year of the dynasty title of Long Phu, on the seventh day of the second month, in 1101, when he was about to pass away, his major disciple, Bon Tich, came into his quarters and asked for instruction. Thuan Chan spoke a verse:

“True nature, eternally, is the nature of emptiness
There is neither birth nor death.
The body is born and died,
But the nature of all things is never gone.”

After finishing the verse, the master peacefully passed away. Regent and Grand Guardian Cao Toi prepared the cremation ceremony, collected his relics and built a stupa to house and worship them.

***DCCXCVIII.Thúc Chi Bảo Nghiêm: Phật Là Thân Đất Xương Gỗ, Được Trang Sức Bằng Vàng—
Tsu-Chih P'ao-yian: Buddha Is One Made of Clay and Decorated with Gold***

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

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 lột tả vẫn chẳng bị biến cải hay hủy hoại, bất chấp sự dị biệt bên ngoài của cách trình bày—Zen master Tsu-Chih P'ao-yian, name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in *The Wudeng Huiyuan*, Volume XV: One day, a monk asked Zen master P'ao-yian, "Who is the Buddha?" P'ao-yian said, "One made of clay and decorated with gold." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is also one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. 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.

DCCXCIX. Thúy Nham Khả Chân: Ts'ui-yen K'o-chên

1) Chẻ Củi Ngàn Ngày, Nhưng Chỉ Đốt trong Một Ngày!—A Thousand Days Chopping Wood, But Burning It All In a Single Day!

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Khả Chân Thúy Nham: "Tại sao Tổ Đạt Ma đến từ tây?" Khả Chân nói: "Hãy cày cho sâu, mà gieo hạt cạn thôi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chỗ chuyển thân của kẻ học?" Khả Chân nói: "Một bức tường, một trăm bức tường." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chỗ kẻ học được trao truyền?" Khả Chân nói: "Chẻ củi ngàn ngày, nhưng chỉ đốt trong một ngày!"—A monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" K'e-chen said, "Plow deeply, plant seeds shallow." The monk asked, "What is the place where the student's body turns?" K'e-chen said, "A single wall, a hundred walls." The monk asked, "What is the place where the student is empowered?" K'e-chen said, "A thousand days chopping wood, but burning it all in a single day!"

2) Thúy Nham Khả Chân: Kẻ Bán Muỗng Đã Đi Rồi!—The Seller of Spoons and Chopsticks Has Already Left!

Thiền Sư Hồng Anh (1012-1070), một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống bên Trung Hoa (960-1279). Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Khả Chân Thúy Nham. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XII, một hôm, Thiền sư Khả Chân Thúy Nham thượng đường, lấy tay chỉ vào ngực mình và hỏi đại chúng: "Văn Thù là thầy của bảy vị cổ Phật vì sao không thể làm cho cô gái bình thường xuất định được? Trong khi Võng Minh Bồ Tát từ phương dưới đến, lại có thể làm cho cô gái xuất định, tại sao?" Trong chúng không ai đáp được. Ngay lúc ấy, Hồng Anh bước ra, lấy tay vỗ nhẹ vào đầu gối rồi bỏ đi. Thiền sư Khả Chân Thúy Nham liền cười và nói: "Kẻ bán muỗng đũa đã đi rồi!"—Name of a Chinese Zen master of the Huang-lung branch, Lin-chi Sect in the Sung Dynasty in China. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Tsui-yen-K'o-chên. According to *The Wudeng Huiyuan*, Volume XII, one day, Zen master Tsui-yen-

K'o-chên entered the hall, pointed at his own chest and asked the monks, "Manjusri was the master of seven ancient Buddhas, why could he not cause just an ordinary girl to exit her samadhi? While Bodhisattva with the shining net (Jaliniprabha-Bodhisattva (skt) who came from the 'Below Region' could, why?" No one in the assembly could answer his question. At that time, Hung-Ying stepped out, patted on his knee with his hand and left the hall. Zen master Tsui-yen-K'o-chên laughed and said, "The seller of spoons and chopsticks has already left!"

3) *Thúy Nham Khả Chân: Mấy Ông Có Thể Quét Được Bao Nhiều Lá Trong Số Những Lá Rụng Năm Này?—Among the Falling Leaves This Year, How Many Leaves Can You Sweep Up?*

Một hôm, Thiền Sư Khả Chân Thúy Nham thượng đường thị chúng, dẫn chứng một đoạn của Thiền Sư Long Nha: "Học Đạo cũng giống như dùi gỗ lấy lửa. Mấy ông không thể nào dừng lại khi thấy khói. Mấy ông phải tiếp tục dùi cho đến khi lửa cháy lên. Đó là lúc mấy ông đạt được mục đích của mình." Sau đó Thiền sư Khả Chân lại dẫn chứng một đoạn của Thiền sư Thần Định (?), nói rằng: "Học Đạo dễ dàng hơn dùi gỗ lấy lửa, vì ngay khi thấy khói là mấy ông có thể dừng. Trước khi ngọn lửa phát lên là mấy ông đã bị nó đốt từ đầu đến chân rồi." Đoạn Thiền sư Khả Chân nói: "Từ quan điểm 'đốn ngộ', câu nói của Long Nha dừng lại nửa vơi. Từ quan điểm 'tiệm ngộ', thì câu nói của Thần Định vẫn còn thiếu sự chứng nghiệm. Vậy thì làm sao để giải quyết vấn đề này đây? Này chư Tăng! Năm nay lá rụng nhiều. Mấy ông có thể quét được bao nhiêu lá trong số những lá rụng này?"—One day, K'e-chen entered the hall and addressed the congregation, quoted a passage by Zen master Lung-ya, saying, "Studying the Way is like making fire with a drill. You can't stop when you see smoke. You must keep at it until there are flames. Then you've reached your goal." K'e-chen then quoted Zen master Shending, who said, "Studying the Way is easier than drilling for fire, for as soon as you see smoke you can quit. before the flames arise it has already burned you from head to foot." The Zen master K'e-chen said, "From the 'sudden enlightenment' point of view, Lung-ya's statement stops halfway. From the 'gradual enlightenment' point of view, Shending's statement still lacks realization. How would you deal with this question? Monks! This year many leaves have fallen. How many of them can you sweep up?"

4) *Thúy Nham Khả Chân: Người Tù Xiềng Trói Bị Kết Án!—A Manacled Prisoner Is Accused!*

Về sau này khi Thiền Sư Khả Chân Thúy Nham đến làm trụ trì ở Thúy Nham, một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Khả Chân nói: "Giống như một con dê bằng đất, không khác đất bụi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Đạo?" Khả Chân nói: "Hãy đi ra ngoài cửa mà nhìn." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là người của Đạo?" Khả Chân nói: "Người tù xiềng trói bị kết án!"—Later, when K'e-chen resided as abbot on Tsui-yen (Tsui Bluff), a monk asked him, "What is Buddha?" K'e-chen said, "The same earthen dam, no different dirt." The monk asked, "What is the Way?" K'e-chen said, "Go out the door and look." The monk asked, "What is a person of the Way?" K'e-chen said, "A manacled prisoner is accused!"

5) *Thúy Nham Khả Chân Và Sư Phụ Từ Minh—Ts'ui-yen K'o-chên and His Master Tzu-Ming*

Khả Chân Thúy Nham tự phụ mình là đệ tử ruột của Từ Minh, chưa chứng ngộ gì mà cứ tưởng mình là thầy, nói năng ngông nghênh nên có lần bị một bạn đồng tu là Đồng Thiện lên tiếng cười ông. Ngày nọ, Khả Chân và Đồng Thiện đi núi, tiện việc vừa đi vừa đàm đạo. Đồng Thiện lượm một miếng ngói đặt trên một tảng đá mài, chỉ vào đó bảo Khắc Chân: "Nói một câu cho đáng học trò của Từ Minh xem nào?" Khả Chân nhìn tới nhìn lui, loanh quanh tìm lời đáp. Đồng Thiện cắt ngang và hét lớn: "Đẩn đo, chần chờ, đó là hình thức, chưa đến chỗ, mà cũng chưa từng thiết tha câu Thiền lý." Khả Chân xấu hổ vội trở về tìm Từ Minh. Từ Minh vừa gặp mặt Khả Chân liền mắng: "Phàm là hành cước phải biết luật nhà chùa, mùa an cư tọa hạ chưa hết, có việc gì gấp phải đến đây sớm vậy?" Khả Chân khóc lóc kể lại việc vừa qua bị sư huynh Đồng Thiện trách mắng như thế nào nên mới đến tìm gặp Hòa Thượng đầu biết đây là trái luật nhà chùa. Từ Minh đột nhiên hỏi: "Thế nào là đại ý Pháp pháp?"

Khả Chân đáp: "Không mây vờn đỉnh núi, có nguyệt rụng lòng sông." Từ Minh trừng mắt quát tháo: "Tuổi tác như thế kia mà còn mang lấy kiến giải vậy đó thì làm sao thoát ly sanh tử?" Khả Chân khẩn cầu thầy chỉ bảo. Từ Minh nói: "Ông muốn gì thì cứ hỏi đi." Khả Chân hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Từ Minh đáp: "Không mây vờn đỉnh núi, có nguyệt rụng lòng sông." Khả Chân vừa nghe xong liền đại ngộ chân lý Thiền ngay dưới lời này. Trong trường hợp này, Từ Minh đã cho Khả Chân một cái nhìn mới phóng vào sự vật, một cái nhìn hoàn toàn vượt ngoài phạm vi của tình thức. Đúng ra, cái nhìn mới này mở ra trong khi Khả Chân đi đến chỗ cùng lý tuyệt tình. Sự đã vượt ra khỏi giới hạn mà bấy lâu nay Sư luôn có cảm tưởng như bị trói buộc cơ hồ không sao thoát ra được. Thật vậy, đa số hành giả tu Thiền chúng ta đều dừng lại ở giới hạn ấy, chúng ta đã quá dễ dãi để cả quyết rằng chúng ta không thể đi xa hơn. Nhưng với sự trợ giúp của một ai đó có được một cái thấy nội tâm chiếu diệu hơn phóng qua bức màn điên đảo và mâu thuẫn này, sẽ giúp chúng ta bất thần thấy được. Chính Từ Minh đã giúp cho Khắc Chân đập vào bức tường trong tuyệt vọng, và cuối cùng bức tường đổ xuống lúc nào không hay, và chính sự giúp đỡ này của Từ Minh đã giúp mở ra cho Khả Chân một thế giới mới lạ làm sao! Những gì từ trước Khắc Chân coi là tầm thường, giờ đây như kết hợp lại nhịp nhàng làm sao trong một trật tự mới lạ không ngờ! Thế giới giác quan cũ của Khả Chân mờ nhạt, và được thế vào đó một cái gì rất mực mới mẽ. Dường như rõ ràng là Khả Chân vẫn ở trong khung cảnh khách quan ấy, nhưng bên trong Khả Chân cảm thấy một cách chủ quan như mình tươi trẻ lại, như mình vừa mới tái sanh—K'e-chen (Ka-shin) was quite proud of being one of the most intimate disciples of the master; he was not yet really a master himself, but he thought he was. When he had a talk with T'ung-shan, another disciple of Tzu-Ming, he was found out and laughed at. One day, they were having a walk in the mountain together they discussed Zen. T'ung-shan picked up a piece of a broken tile and putting it on a flat rock, said, "If you can say a word at this juncture I will grant your really being Tzu-Ming's disciple." K'e-chen wavered, looked this way and that, trying to make some answer. T'ung-shan was impatient, and broke out, "Hesitating and wavering you have not yet penetrated through illusion, you have never yet even dreamt as to what the true insight of Zen is." K'e-chen was thoroughly ashamed of himself. He at once returned to see the master, who severely reproached him, saying that he came before the termination of the summer session, which was against the regulations. Full of tears, he explained how he was taken to task by his fellow-monk, T'ung-shan, and that it was the reason why he was here even against the monastery rules. The master abruptly asked him, "What is the fundamental principle of Buddhism?" K'e-chen replied, "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves." The master's eyes flashed with indignation, and he thundered: "Shame on you! To have such a view for an old-season man like you! How can you expect to be delivered from birth-and-death?" K'e-chen earnestly implored to be instructed. Tzu-Ming said, "You go ahead to ask me." Thereupon he repeated the master's first question, "What is the fundamental principle of Buddhism?" The master roared: "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves!" This opened K'e-chen's eye and he awakened to the truth of Zen. In this case, Tzu-Ming did give K'e-chen a new point of view of looking at things, which is altogether beyond our ordinary sphere of consciousness. Rather, this new viewpoint is gained when K'e-chen reaches the ultimate limits of our understanding, within which he thinks he is always bound and unable to break through. As a matter of fact, most Zen practitioners stop at these limits and are easily persuaded that they cannot go any further. But with the help of someone whose mental vision is able to penetrate this veil of contrasts and contradictions will help us gain it abruptly. Tzu-Ming himself helps K'e-chen to beat the wall in utter despair, and this help unexpectedly gives way and opens an entirely new world for Ka-shin. Things hitherto K'e-chen regarded as ordinary, are now arranged in quite a new order scheme. K'e-chen's old world of the senses has vanished, and something entirely new has come to take its place. It seems to be that K'e-chen is clearly still in the same objective surrounds, but subjectively he is rejuvenated, he is born again.

6) *Thúy Nham Khả Chân: Thủ Trụợng Chuyển Trụợng!—Hold the Staff and Shake It!*

Hôm khác, Thiền Sư Khả Chân Thúy Nham thượng đường thị chúng: "Có những người can đảm không sợ chuyện sống chết. Có những người thợ săn can đảm đi vào rừng núi, không để ý đến cọp dữ. Có những ngư phủ không sợ rồng và thủy xà. Còn các Thiền Tăng thì can đảm về cái gì?" Nói xong Khả Chân đưa cây gậy lên và nói tiếp: "Đây là cây gậy. Nếu mấy ông có thể cầm chắc và quơ nó, thì hàng vạn thế giới cùng chuyển một lúc. Nếu mấy ông không thể cầm chắc và quơ nó, thì Văn Thù chỉ là Văn Thù và sự rơi rớt của tự ngã cũng chỉ là sự rơi rớt của tự ngã, thế thôi!"—Another day, K'e-chen entered the hall and addressed the congregation, saying, "There are brave people who did not fear life and death. There are many courageous hunters who enter the mountains, unmindful of ferocious tigers. There are brave fishermen who never fear water snakes and dragons. What is it that Zen monks are courageous about?" K'e-chen then raised his staff and said, "This is the staff. If you can raise it, hold it, and shake it, then the ten thousand worlds all move in the same moment. If you can't raise it, hold it, and shake it, then for you Manjusri is just Manjusri and 'dropping the self' is just 'dropping the self.' That's it!"

DCCC.Thúy Nham Linh Nham: Ts'ui-yen Ling Yen

1) *Đại Chúng Đang Cười Ông Đấy!—The Assembly Is Laughing At You!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Linh Nham Thúy Nham (sống vào thế kỷ thứ IX và thứ X): "Phàm có lời lẽ nơi nơi đều là ô nhiễm. Vậy thì cái gì là chân lý tối thượng?" Thúy Nham nói: "Phàm có lời lẽ nơi nơi đều là ô nhiễm." Vị Tăng hỏi: "Cái chỗ không có ô nhiễm là cái gì?" Thúy Nham nói: "Đại chúng đang cười ông đấy."—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, a monk asked, "There are words and phrases everywhere and all of it is polluted. What is the higher truth?" Ts'ui-Yen said, "There are words and phrases everywhere and all of it is polluted." The monk said, "What is the place where there are none?" Ts'ui-Yen said, "The assembly is laughing at you."

2) *Thúy Nham: Đừng Nói Với Người Khác Là Thúy Nham Lanh Lợi!—Don't Tell People That Ts'ui-yen Is Clever!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Linh Nham Thúy Nham (sống vào thế kỷ thứ IX và thứ X): "Không dùng một chữ, con thỉnh sư nói." Thúy Nham nói: "Vừa đi vừa thẹn vào trà đường đấy!" Vị Tăng hỏi tiếp Thiền sư Linh Nham Thúy Nham: "Quốc Sư Huệ Trung ba lần gọi thị giả là ý gì?" Thúy Nham nói: "Xem thường xem trọng người ta để làm gì?" Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Linh Nham Thúy Nham: "Không lựa phàm thánh, làm sao Thầy chỉ ra cái đại dụng?" Thúy Nham nói: "Đừng nói với người khác là Thúy Nham lanh lợi."—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, a monk said, "Without words, I ask the master to speak." Ts'ui-Yen said, "Go in shame to the tea hall!" The monk continued to ask, "What is the meaning of the National Teacher's three calls to his attendant?" Ts'ui-Yen said, "What point is there in looking up or down at other people?" On another day, a monk asked, "Without resorting to the sacred or mundane, how do you reveal the great function?" Ts'ui-Yen said, "Don't tell people that I'm clever."

3) *Thúy Nham Mi Mao—Ts'ui Yen's Eyebrows*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, nhân ngày hạ mạt, Thúy Nham nói với Tăng chúng: "Từ đầu mùa an cư đến nay, tôi vì chư huynh đệ nói khá nhiều. Coi thử lông mi của tôi còn không?" Thiền sư Bảo Phước, bạn đồng môn của Thúy Nham, có mặt lúc ấy, nói: "Làm giặc hồng nhân tâm." Trong khi thiền sư Trường Khánh thì nói: "Mọc nhiều." Còn Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thì quát lớn: "Quan!" Thí dụ thứ 8 của Bích Nham Lục cho chúng ta hiểu về tâm của ngài Thúy Nham

nhiều hơn là qua những dữ kiện lịch sử về cuộc đời của ngài. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, chỉ trong một chữ nếu hiểu thì thọ dụng được trên đường tu như rồng được nước, như cọp tựa núi. Nếu không hiểu thì tục đế sẽ lướt thảng, như dê đực chạm rào, như kẻ ngu ôm cây đợi thỏ. Có khi chỉ một câu như sư tử ngồi xổm; có khi một câu như Bảo Kiếm Kim Cang Vương; có khi một câu ngồi cắt đứt đầu lưỡi trong thiên hạ; có một câu mà theo mời đuổi sóng. Nếu là trên đường thọ dụng thì gặp tri âm, cơ nghi riêng, biết lỗi lầm, cùng nhau chứng minh. Nếu là tục đế lướt thảng, đủ một con mắt, khả dĩ ngồi đứt mười phương, vách đá ngàn năm. Vì thế nói đại dụng hiện tiền chẳng còn phép tắc. Có khi đem một cọng cỏ làm thân vàng trượng sáu; có khi đem thân vàng trượng sáu làm cọng cỏ. Hãy nói bằng vào đạo lý nào? Lại rõ biết chăng? Thử cử ra xem? Cổ nhân có sớm tham chiều tỉnh, Thúy Nham đến cuối hạ lại dạy chúng thế ấy, quả là cao tuyệt, quả là rung trời động đất. Cả đại tạng kinh năm ngàn bốn mươi tám quyển chẳng khởi nói tâm nói tánh, nói đốn nói tiệm, lại có chi tiết này chăng? Tất cả chỉ là cơ hội, mà Thúy Nham thật là xuất chúng. Xem ngài nói thế, thử nói xem ý ngài rơi tại chỗ nào? Hành giả tu thiền đời sau phải thấy cổ nhân tuy nói thế, ý quyết không ở trong ấy. Cần phải chính chắn tự tham cứu mới được. Qua thí dụ này Thúy Nham muốn nhắc lại truyền thuyết cho rằng người nào giảng sai giáo pháp của Phật sẽ rụng hết lông mày. Trong suốt mùa an cư kiết hạ, tuy Thúy Nham giảng nói nhiều cho chư huynh đệ nhưng không một lời nói năng nào giải thích được đạo pháp là gì, vậy có lẽ lông mi của sư đã rụng hết rồi. Đây là một lối nhấn mạnh Thiền không ăn nhập gì với kinh điển vậy—At the end of the summer retreat Zen Master 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, "A barrier." Example 8 of the Pi-Yen-Lu which allows us to learn more about the mind of Ts'ui Yen's than from all historical data concerning his life and significance. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in just one word, if you understand, you can make use of it on the path of cultivation, like a dragon reaching the water, like a tiger in the mountain. If you don't understand, then the worldly truth will prevail, and you will be like a ram caught in a fence, like a fool watching over a stump waiting for a rabbit. Sometimes a single phrase is like a lion crouching on the ground; sometimes a phrase is like the Diamond King's jewel sword. Sometimes a phrase cuts off the tongue of everyone on earth, and sometimes a phrase follows the waves and pursues the currents. if you make use of it on the road, when you meet with a man of knowledge you distinguish what's appropriate to the occasion, you know what's right and what's wrong and together you witness each other's illumination. Where the worldly truth prevails, one who has single eye can cut off everything in the ten directions and stand like a mile high wall. Therefore, it is said, "When the great function appears it does not keep to any fixed standards." Sometimes we take a blade of grass and use it as the sixteen foot golden body of Buddha; sometimes we take the sixteen foot golden body and use it as a blade of grass. But tell me, what principle does this depend upon? Do you really know? To test, I cite this; look! The Ancients had morning study and evening inquiry, at the end of summer retreat Ts'ui-yen turned around and spoke to his assembly like this, and he was undeniably solitary and steep, nothing could stop him from startling the heaven and shaking the earth. But tell me, in the whole great treasury of teachings, in the five thousand and forty-eight volumes of the canon, whether they talk of mind or nature, whether they preach the sudden or the gradual, has there ever been this happening? They're all this kind of occasion, but among them Ts'ui-yen is outstanding. Look at the way he talks; tell me, where is his true meaning? Future Zen practitioners should be very careful, although ancient virtues spoke like that, their meaning is definitely not here. This example refers to the tradition that when a man makes false statements concerning the Dharma of Buddhism he will lose all the hair on his face. As Ts'ui-Yen gave many sermons during the summer retreat for the edification of his pupils, while no amount of talk can ever explain what the truth is, his eyebrows and beard might perhaps by this time have disappeared altogether. This is a way of emphasis of no connection between Zen and Sutras.

4) *Thúy Nham: Ông Xuất Gia Đi Hành Cước Mà Không Biết Lễ Bái À?—You've Left Home to Go on a Pilgrimage But You Still Don't Know How to Bow?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Linh Nham Thúy Nham (sống vào thế kỷ thứ IX và thứ X): "Khi mà sự diệu dụng của ngôn cú không thể nương nổi chuyện trong tông thừa, thì làm sao đây?" Thúy Nham nói: "Hãy lễ bái đi." Vị Tăng nói: "Con không hội." Thúy Nham nói: "Ông là người xuất gia đi hành cước mà không biết lễ bái à?"—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, a monk asked, "When all of the words and phrases of the mysterious function are exhausted but the central matter of our school's great vehicle is not understood, then what?" Ts'ui-Yen said, "Bow." The monk said, "I don't understand." Ts'ui-Yen said, "You've left home to go on a pilgrimage but you still don't know how to bow?"

5) *Thúy Nham: Thị Đồ—Teaches His Followers*

Trong những năm cuối đời, Thiền sư Linh Nham Thúy Nham (sống vào thế kỷ thứ IX và thứ X) được thỉnh về trụ và dạy Thiền ở tự viện Long Sách ở Hàng Châu. Sư thị tịch tại đó. Khi Thiền Sư Khả Chân Thúy Nham sắp thị tịch, Sư hết sức đau đớn và lăn lộn trên chiếc chiếu cỏ trải trên mặt đất. Vị thị giả Cát chứng kiến cảnh đau lòng này, rớt nước mắt nói với Sư: "Trong khi còn mạnh khỏe, Hòa Thượng nói đủ thứ xúc phạm đến Phật, đến Tổ; và bây giờ chúng ta thấy gì đây?" Thúy Nham Chân đăm đăm nhìn vị thị giả một hồi rồi mắng: "Ông cũng ăn nói như thế à?" Thiền sư bèn ngồi dậy, lấy lại tư thế kiết già, và, ra lệnh cho thị giả thấp hương, lạng lễ thị tịch. Sau đây là bài kệ mà Tuyết Đậu tụng về Thúy Nham trong thí dụ thứ tám của Bích Nham Lục:

"Thúy Nham thị đồ
Thiên cổ vô đối,
Quan tự tương thù
Thất tiền tạo tội.
Lảo đảo Bảo Phước
Úc dương nan đắc,
Lao lao Thúy Nham
Phân minh thị tặc.
Bạch khuê vô điểm
Thùy biện chơn giả,
Trường Khánh tương ám
Mí mao sanh dã."

(Thúy Nham dạy chúng, ngàn xưa không đối, chữ 'Quan' đáp nhau, mất tiền tạo tội. Bảo Phước gian nan, đề nâng khó được, Thúy Nham nói nhiều, rõ ràng là cướp. Bạch khuê không tỳ, ai biện chơn giả, Trường Khánh hiểu nhau, lông mày sanh vậy)—During his final years Ts'ui-Yen was invited to reside and teach in the Longce Temple in Hangzhou. There he passed away. When K'e Chên, of Ts'ui-yên, was at the point of death, he suffered terribly, rolling on the straw matting which was spread over the ground. Chên the attendant was in tears as a witness of this agonizing scene and said to the master, "While yet strong, you made all kinds of defamatory remarks on the Buddha, on the Ancestors; and what do we see now?" The master gazed for a while at the attendant and scolded, "You too make this remark?" He now got up, and assumed a cross-legged posture, and, ordering the attendant to burn incense, quietly gave up the ghost. The following is the verse which Hsueh-tou recited about T'sui-yen in example 8 of the Pi-Yen-Lu:

"T'sui-yen teaches the followers;
For a thousand ages, there is no reply.
The word 'barrier' answers him back;
He loses his money and suffers punishment.

Decrepit old Pao-fu
 Censure or praise are impossible to apply.
 Talkative T'sui-yen
 Is clearly a thief.
 The clear jewel has no flaws;
 Who can distinguish true from false?
 Ch'ang-ch'ing knows him well;
 His eyebrows are grown."

DCCCI. *Thúy Vi Vô Học: Ts'ui-wei Wu-hsueh*

1) *Câu Chuyện Đan Hà Đốt Phật Gỗ—The Story "T'an He Burns a Wooden Buddha"*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một lần nọ khi ông ghé lại một thiền viện, vì trời lạnh nên ông lấy pho tượng Phật trên chánh điện xuống đốt để sưởi ấm. Sư trụ trì trách ông bất kính với một pho tượng thiêng liêng, thì ông trả lời rằng ông đốt để lấy xá lợi, vị sư tưởng ông ngờ nghệch, bèn cười mà hỏi vặn lại: "Ông làm sao tìm được xá lợi trong pho tượng gỗ?" Đan Hà bèn cười to mà rằng: "thế sao sư lại trách ta đốt gỗ?" Câu chuyện Thầy Sư là Thiền sư Đan Hà đốt tượng Phật gỗ để sưởi ấm đã rất nổi tiếng thời đó, vì vậy như sư cúng dường La Hán, có vị Tăng quan sát và đến gần thách thức Sư, hỏi: "Không phải Hòa Thượng là đệ tử của Thiền sư Đan Hà, người nổi tiếng đã đốt tượng Phật gỗ hay sao? Hòa Thượng vì sao cúng dường La Hán?" Sư bảo: "Đốt cũng chẳng đốt đến, cúng dường cũng một bề cúng dường." Tăng lại hỏi: "Cúng dường La Hán có đến chẳng?" Sư bảo: "Người mỗi ngày người có ăn cơm chẳng?" Vị Tăng không đáp được. Sư bảo: "Chẳng có bao nhiêu người khôn."—According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion when Tan Hsia wandered around the country, once he spent the night in a Zen temple. It was so cold outside, so he took a wooden buddha statue off the shrine to make a fire to warm himself. The abbot (temple priest) told him that as a monk, he should pay respect to the sacred statue. Tan Hsia said, "If you say so, I will get the Buddha's relics out of the ashes and give them back to you." The abbot laughed thinking that this is a dull monk. He told Tan Hsia, "How can you expect to find Buddha's relics in wood?" Tan-Hsia burst out laughing and replied, "Why are you bearing me then for burning the wood?" The story of his master burning wooden Buddhas in order to keep warm had been very famous at the time, so when Shui-Wei was making offerings to the sacred images, a monk who observed him and came forward and challenged him, asking: "Were you not a disciple of Zen master T'an-hsia who is known for burning the wooden Buddha? Why then, Master, do you make offerings to the wooden statues?" Shui-Wei said: "Because they won't burn. But if you want to make them an offering they'll let you do so." The monk asked: "If you make an offering to the sacred figures will they come or not?" Shui-Wei said: "Do you eat every day or not?" The monk didn't answer. Shui-Wei said: "There aren't many clever ones (it's difficult to find ones with intelligence)."

2) *Thúy Vi: Cúng Dường La Hán—Making Offerings to the Sacred Images of Arhats*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, câu chuyện Thầy của Thiền Sư Thúy Vi Vô Học đốt tượng Phật gỗ để sưởi ấm đã rất nổi tiếng thời đó, vì vậy như sư cúng dường La Hán, có vị Tăng quan sát và đến gần thách thức Sư, hỏi: "Không phải Hòa Thượng là đệ tử của Thiền sư Đan Hà, người nổi tiếng đã đốt tượng Phật gỗ hay sao? Hòa Thượng vì sao cúng dường La Hán?" Sư bảo: "Đốt cũng chẳng đốt đến, cúng dường cũng một bề cúng dường." Tăng lại hỏi: "Cúng dường La Hán có đến chẳng?" Sư bảo: "Người mỗi ngày người có ăn cơm chẳng?" Vị Tăng không đáp được. Sư bảo: "Chẳng có bao nhiêu người khôn."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, the story of his master burning wooden Buddhas in order to keep warm had been very famous at the time, so when Shui-Wei was making offerings to the sacred images, a monk who observed him and came forward and challenged him, asking: "Were you not a disciple of Zen master

T'an-hsia who is known for burning the wooden Buddha? Why then, Master, do you make offerings to the wooden statues?" Shui-Wei said: "Because they won't burn. But if you want to make them an offering they'll let you do so." The monk asked: "If you make an offering to the sacred figures will they come or not?" Shui-Wei said: "Do you eat every day or not?" The monk didn't answer. Shui-Wei said: "There aren't many clever ones (it's difficult to find ones with intelligence)."

3) *Thúy Vi: Đừng Có Xao Lãng Việc Này!—Don't Neglect It!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một dịp, có một vị Tăng khác đến gặp Thiền Sư Thúy Vi Vô Học trong khi Sư đang đi tản bộ trong vườn và đặt cùng một câu hỏi: "Ý nghĩa của việc Tổ Bồ Đề Đạt Ma từ Tây sang?" Thúy Vi dừng lại không nói. Vị Tăng lại tiếp: "Xin Thầy chỉ dạy." Thúy Vi hỏi: "Ông có cần sự giúp đỡ thứ nhì hay không?" Nói xong Thúy Vi tiếp tục đi, và nói với qua vai vị Tăng: "Đừng có xao lãng việc này."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, another monk came up to Shui-Wei as he was walking in the garden and posed the same question, "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the west?" Shui-Wei paused in his walking without speaking. The monk continued, "Please instruct me." "Do you need a second helping?" Shui-Wei asked. Then he continued his walk, saying over his shoulders, "Don't neglect it."

4) *Thúy Vi: Kẻ Vô Học—The Uneducated*

Tên của Thúy Vi Vô Học được nhắc tới trong thí dụ thứ 20 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Thiền Sư Vô Học Thúy Vi là đệ tử và là người nối pháp của Thiền Sư Đơn Hà, là thầy của thiền sư Đầu Tử Đại Đồng. Người ta biết rất ít về Thúy Vi, trừ việc ông noi theo thầy mình có một thái độ rất tự do đối với những quy ước và coi nhẹ sự hiểu biết nơi sách vở, do đó có biệt hiệu là Vô Học, kẻ Vô Học. Ông có năm người kế vị Pháp, trong đó người được biết tới nhiều nhất là Đầu Tử, một trong những đại thiền sư Trung Hoa—Chinese Zen master in the ninth century. We encounter Ts'ui-wei in example 20 of the Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: Zen Master Wu-Xue-Shui-Wei was a disciple and dharma successor of Zen master T'an-Xia, and master of T'ou-tzu Ta-t'ung. Little is known of Ts'ui-wei, other than that like his master Tan-hsia, he was a personage free from the fetters of convention and abhorred scholarly knowledge. On this account he was also known as Wu-hsueh, 'the Uneducated.' He had five dharma successors, of whom especially T'ou-tzu became known as one of the great Chinese Zen masters.

5) *Thúy Vi: Lãnh Hội Giáo Pháp Của Chư Phật!—Comprehension of the Teaching of All Buddhas!*

Trong buổi gặp gỡ đầu tiên với Thiền Sư Đơn Hà, Thúy Vi hỏi: "Thế nào là thấy chư Phật?" Đơn Hà quở: "Thật tự đáng thương, cần thiết cầm khăn lau làm gì?" Sư lùi ba bước. Đơn Hà bảo: "Lầm!" Sư tiến tới ba bước. Đơn Hà lại bảo: "Lầm! Lầm!" Sư giở một chân lên, xoay thân một vòng, đi ra. Đơn Hà bảo: "Được tức được, cô phụ chư Phật khác." Sư do đây lãnh hội ý chỉ, về trụ núi Thúy Vi tại Chung Nam Sơn—Shui-Wei asked T'an-He: "What is the teaching of all Buddhas?" T'an-He exclaimed: "Fortunately, life is fundamentally wonderful. Why do you need to take up a cleaning cloth and broom?" Wu-Xue retreated three steps. T'an-He said: "Wrong." Wu-Xue again came forward. T'an-He said: "Wrong! Wrong!" Wu-Xue then lifted one foot into the air, spun in a circle and went out. T'an-He said: "Such an answer! It's turning one's back on all the Buddhas." Upon hearing these words, Wu-Xue attained great enlightenment.

6) Mật Chỉ Từ Ấn Độ Qua—The Essential Meaning of the First Patriarch Coming From the West

Một hôm, sư đi trong pháp đường, Đại Đồng tiến đến mặt Thiền sư Thúc Vi Vô Học trước lễ, thưa: “Mật chỉ từ Ấn Độ qua, Hòa Thượng dạy người thế nào?” Sư dừng bước một chút. Đại Đồng lại thưa: “Xin thầy chỉ dạy.” Sư bảo: “Lại cần cái bầu nước nhỏ thứ hai sao?” Đại Đồng tạ lễ lui ra. Sư bảo: “Chớ lấp gốc.” Đại Đồng thưa: “Thời tiết đến, gốc mầm tự sanh.”—One day, Zen master Shui-Wei was walking in the Dharma hall. T’ou-Tzi walked up in front of him, bowed to him and said: “The essential meaning of the First Patriarch coming from the west, how does the master demonstrate this to people?” The master stopped walking and stood there. T’ou-Tzi said: “Please demonstrate it, Master.” Shui-Wei said: “Do you want another adle full of polluted water?” T’ou-Tzi then bowed in thanks. Shui-Wei said: “Don’t make matters worse.” T’ou-Tzi said: “It’s the season when weeds grow everywhere.”

7) Nay Ông Có Thể Thấy Ta, Vậy Ta Có Sở Đắc Gì?—Now You Can See Me, What Is the Result?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, khi Thiền sư Đại Đồng đến hỏi Thiền Sư Thúc Vi Vô Học: “Không biết Nhị Tổ mới thấy Tổ Đạt Ma có sở đắc gì?” Sư bảo: “Nay người thấy ta lại có sở đắc gì?” Đại Đồng đốn ngộ huyền chỉ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, when Shui-Wei was abbot of a temple, T’ou-Tzi Yi-Qing said to him: “I’m not clear about what resulted when the Second Patriarch first saw Bodhidharma.” Zen master Shui-Wei said: “Right now you can see me. What is the result?” At that moment T’ou-Tzi suddenly awakened to the profound mystery.

8) Thúc Vi: Ở Đó Có Tre Cao, Nhưng Ở Đây Có Tre Thấp!—There's a Tall Bamboo, But Here's a Short One!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một dịp, một Thanh Bình hỏi Thiền Sư Thúc Vi Vô Học một câu hỏi truyền thống: “Tại sao Sơ Tổ từ Thiên Trúc sang?” Thúc Vi nhìn quanh rồi nói khẽ: “Đợi cho đến khi không có ai quanh đây rồi lão Tăng sẽ nói cho ông biết.” Một lúc sau, Thanh Bình thấy Thúc Vi ở trong vườn một mình, nên lại tiến tới gần và nói: “Bây giờ chỉ có Hòa Thượng và con, xin Hòa Thượng hãy nói cho con biết: tại sao Sơ Tổ từ Tây sang?” Không nói gì cả, Thúc Vi vẫy tay chỉ bụi tre gần đó. Thanh Bình nhìn bụi tre, rồi quay lại nói với Thúc Vi: “Rất tiếc! Con chẳng hội.” Thúc Vi bảo: “Nhìn kia! Ở đó có tre cao và ở đây có tre thấp.” Việc này khiến Thanh Bình giác ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, T’sing-ping asked Shui-Wei the traditional question: “Why did the First Patriarch come from India?” Shui-Wei looked about and then said, softly, “Wait until no one else is around and I’ll answer your question then.” Sometime later, T’sing-ping saw Shui-Wei in the garden by himself, so he approached him again and said, “We’re alone now. So, please, tell me: why did the First Patriarch come from India?” Without speaking, Shui-Wei indicated the nearby grove of bamboo with a wave of his hand. T’sing-ping looked at the grove, then turned back to Shui-Wei. “I’m sorry; I don’t understand.” “Look!” Shui-Wei told him. “There’s a tall bamboo and here’s a short one.” This brought T’sing-ping to awakening.

9) Thúc Vi: Thế Thì Sao Nào?—So What?

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Long Nha Cư Độn (835-923 or 834-920?) gặp gỡ Thúc Vi, Sư nói: “Kẻ học này từ lúc đến pháp tịch của Hòa Thượng tới giờ đã hơn một tháng. Mỗi ngày Hòa Thượng thượng đường thuyết giảng, nhưng con chẳng được một lời chỉ giáo nào cả về giáo Pháp.” Thúc Vi nói: “Thế thì sao nào?” Có một vị Tăng đem lời này thuật lại cho Động Sơn. Động Sơn nói: “Xà lê đem lời này trách cứ lão Tăng để làm gì?” Về sau này, Pháp Nhân nói: “Tổ Sư đến rồi đấy!” Động Sơn cũng nói: “Ba vị tôn túc này lời lẽ còn có thân sơ không vậy? Nếu có thì cái nào là thân. Nếu không thì con mất thân sơ ở tại chỗ nào?”—According to the Records of the Transmission of the

Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Lung-ya met with Ts'ui-wei he said, "Your student has been here for more than a month. Every day the master enters the hall to speak but we have not received any instruction about even one Dharma." Ts'ui-wei said, "So what?" A monk asked Tung-shan the same question. Tung-shan said, "Are you accusing me of something?" Later, Fayan said, "The ancestors are here!" Zen master Tung-shan also said, "Were these three worthies intimate with it or not? If so, where? If not, where is the eye?"

10) *Thúy Vi: Thiên Bản—Give me the Zen board*

Ý chỉ Thiên pháp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma (người đến từ Tây Trúc), nói đến việc tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa, và theo nghĩa sâu sắc, tối nguyên lý che dấu Pháp của Phật mà ngài đã mang tới xứ này. Vấn đề nghĩa của việc đến từ phương Tây thường thấy trong văn học Thiên; nó là biểu hiện của việc tầm cầu chân lý cốt yếu của Thiên, và nói lên sự mong muốn của người đặt ra câu hỏi đó được tiến hành một cuộc pháp luận hay vấn đáp về chủ đề này. Theo Bích Nham Lục, tấc 20, một hôm, 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." Trước đó cũng có một vị Tăng hỏi Thiên sư Đại Mai: "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Đại Mai đáp: "Việc trưởng lão đến từ phương Tây chẳng có ý nghĩa gì cả." Diêm Quan nghe bèn nói: "Một cái quan tài hai cái xác chết." Huyền Sa nói: "Ngài Diêm Quan là bậc tác gia." Tuyết Đậu nói: "Có đến ba tử thi." Vị Tăng này hỏi ý Tổ sư Tây sang, đầu Đại Mai nói Tây lai không ý. Nếu hành giả hiểu như thế, sẽ rơi trong chỗ vô sự. Vì thế nói cần tham câu sống, chứ nên tham câu chết. Câu sống sống tiến được đến vĩnh kiếp chẳng quên, câu chết tự cứu cũng không xong. Khi Long Nha nói thế ấy hẳn là đã cố hết sức mình. Xưa Động Sơn nói: "Sự gắn kết liên tục là rất khó." Xưa kia Thúy Vi và Lâm Tế một lời thốt ra đều làm mẫu mực, trước sau soi nhau, có quyền có thật, có chiếu có dụng, khách chủ rõ ràng, cùng nhau xoay ngang xoay dọc. Nếu hành giả cần biện chỗ thấu triệt, Long Nha tuy chẳng lầm tông thừa, mà chịu rơi vào mé thứ hai. Đường thời hai vị tôn túc đòi thiên bản, bồ đoàn, Long Nha chẳng phải không biết ý kia, song cần dùng được việc trong hông ngực của mình. Tuy là như thế, quả là dùng được quá tuyệt. Long Nha hỏi thế ấy, hai vị tôn túc đáp thế ấy, vì sao lại không có ý Tổ sư từ Tây sang? Khi tới chỗ này hành giả phải biết có một cái gì đó hết sức đặc biệt. Tuyết Đậu thấy được nên bày ra cho người:

"Long Nha sơn lý long vô nhân
Tử thủy hà tăng chấn cổ phong
Thiên bản bồ đoàn bất năng dụng
Chỉ ứng phân phó dữ Lô Công."

(Long Nha trong núi rỗng không mất. Nước chết đầu từng chấn cổ phong. Thiên bản bồ đoàn không thể dụng. Chỉ nên phân phó lão Lô Công). Tuyết Đậu giải quyết vấn đề bằng sự kiện. Dầu ngài làm kệ như vậy, chúng ta hãy xem ý nghĩa ở chỗ nào? Rỗng thiếu mất ở chỗ nào? Chỗ nào trong nước chết? Tại chỗ này hành giả tu Thiên phải biến thông mới nhận thức được. Vì vậy mà nói: "Đằm trong trẻo không có chỗ cho rỗng xanh cuộn. Nước chết chưa từng có bọt long." Hành giả có từng nghe: "Nước chết chưa từng chứa rỗng." Nếu là rỗng sống thì nó phải tìm đến nơi có nước dậy menh mông sóng cao ngập trời. Ở đây nói Long Nha chạy vào chỗ nước chết bị người đánh, Sư lại nói đánh thì mặc đánh, cốt không có ý Tổ sư Tây sang. Điều này khiến Tuyết Đậu mạnh mẽ nói: "Nước chết chưa từng bày ra được cổ lộ." Mặc dầu là thế, hãy xem coi Tuyết Đậu có trì kéo Long Nha hay làm giảm đi oai danh của Sư không? Nhiều người thường hiểu lầm nói: "Vì sao chỉ nên phân phó lão Lô Công?" Còn lâu họ mới biết rằng Long Nha thật sự đã phân phó cho người khác. Bất cứ khi nào hành giả tham thỉnh với các Thiên sư, phải biện biệt được hành trạng của các ngài thì mới thấy được chỗ cổ nhân thấy nhau. Thúy Vi nói: "Nếu không xài được thiên bản bồ đoàn thì chuyển lại cho lão Tăng," và Long Nha đã đem thiên bản lại cho Thúy Vi, chuyện này có phải là làm kế sống trong nước chết hay

không? Rõ ràng Long Nha đã cho ngựa giỏi vì không biết cỡi, là vì Sư không thể sử dụng nó vậy. Câu "Chỉ nên phân phó lão Lô Công," người ta thường hiểu lão Lô Công là Lục Tổ, nhưng ở đây chẳng phải như vậy. Trước đây Tuyết Đậu tự gọi mình là Lô Công trong bài "Hối Tịch Tự Di":

"Đồ họa đượng niên ái Động đình
Ba tâm thất thập nhị phong thanh
Nhi kim cao ngoạ tư tiền sự
Thiền đắc Lô Công ý thạch bình."

(Bức vẽ năm kia thích Động đình. Bảy mươi tuổi lẽ thích non xanh. Như nay nằm thẳng suy việc trước. Thêm được Lô Công tựa thạch bình). Tuyết Đậu muốn chạy trên đầu Long Nha, lại sợ e người hiểu lầm. Vì thế riêng tụng cốt cốt hết nghi giải cho người. Tuyết Đậu lại làm kệ:

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

(Lô Công giao phó cũng nào bằng. Ngồi dựa thôi đem nối Tổ đấng. Cam đối mây chiều về chưa hiệp. Núi xa vô hạn vách từng từng). Câu "Lô Công giao phó cũng nào bằng" tức là có bằng cơ gì. Tại đây hành giả tu Thiền phải hiểu sự vật trực tiếp bằng cách này; chớ đừng ôm cây đợi thỏ. Ngay lập tức đập tan cái gì phía trước đầu lâu của mình, để không còn chút ngại nào trong lồng ngực. Hãy buông hết thấy để trở nên thanh sạch và dễ chịu. Rồi thì còn cái gì nữa để mà nương vào? Hoặc ngồi hoặc tựa, điều đó không đáng xem là nguyên lý Phật Pháp. Vì thế Tuyết Đậu nói: "Đem sự ngưng nghỉ của ngồi tựa để nối đèn Tổ." Ngay tức khắc, Tuyết Đậu đã đưa vấn đề ra một cách trọn vẹn; Sư có một nơi để chuyển thân, và sau rốt tự bày ra cảnh trí nơi có chút nào đó là một chỗ tốt. Sư nói: "Thật đáng nương tựa: mây chiều chưa về hiệp." húng ta hãy xem ý của Tuyết Đậu ở chỗ nào? Khi chiều về khi sắp sửa hiệp mà chẳng hiệp; rồi hãy xem là thế nào? "Núi xa vô hạn vách từng từng." Như trước đây nhẩy vào trong hang quỷ. Đến trong đây, được mất, phải quấy tức thì cắt đứt, thanh sạch và dễ chịu, chỉ là được đôi phần mà thôi. Có phải cảnh giới "Núi xa vô hạn vách từng từng" là cảnh giới của Văn Thù? Có phải cảnh giới "Núi xa vô hạn vách từng từng" là cảnh giới của Phổ Hiền? Có phải cảnh giới "Núi xa vô hạn vách từng từng" là cảnh giới của Quán Thế Âm? Khi các bạn, những hành giả tu Thiền, đạt đến chỗ đó, thì đây là phần việc của ai?—Instructions of Zen methods from the First Patriarch Bodhidharma (who came from India). The meaning of coming out of the west, an expression that refers to the coming of Bodhidharma from India to China and to the profound meaning, the innermost principle, of the Buddha-dharma transmitted by him. The question concerning coming out of the west, which comes up again and again in Zen literature, is a question concerning the one truth of Zen and represents a challenge to a mondo (questions and answers) or a dharma dueling (hossen). According to the Pi Yen Lu, example 20, one day, 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." Previously, a monk asked Ta Mei, "What is the meaning of the patriarch's coming from the west?" Ta Mei said, "The patriarch's coming from the west has no meaning." Yen-kuan Ch'i-an (750-842) heard of this and said, "One coffin, two dead men." Hsuan Sha heard of this then said, "Yen-kuan is indeed an adept." To which Hsueh Tou said, "There are even three dead men." The monk asked about the meaning of the Patriarch's coming from the West; though Ta Mei told him that the coming from the West has no meaning, if you understand in this way, you fall into the realm of unconcern. Therefore, Te-shan said you must study the living word; don't study the dead word. If you can understand at the living word, you will never forget it; if you understand the dead word, you won't even be able to save yourself. When Lung Ya spoke this way, he had undeniably done his best. The Ancient Tung Shan said, "Continuity is very difficult." The other Ancients, Ts'ui Wei and Lin Chi, were not acting at random

with their one word, one phrase; before and after mutually illuminating, with temporal and true, with both illumination and function, guest and host obvious, interchanging vertically and horizontally. If you want to discern the inside story, since Lung Ya was not ignorant of the vehicle of our sect, how could he have fallen into second place? At the time when the two venerable adepts asked for the meditation brace and cushion, Lung Ya could not have but known their intention. It was just that he wanted to make use of that which was within his own breast. Although he was right, nevertheless his use of it was too extreme. Since Lung Ya asked this way, and the two old ones answered this way, why then is there no meaning of the Patriarch's coming from the West? When you get here you must know that there's something else extraordinary. Hsueh Tou picks it to show people:

"In Dragon Tusk Mountain the dragon has no eyes;
When has dead water ever displayed the ancient way?
If you can't use the meditation brace and cushion,
You should just give them over to Mount Lu."

Hsueh Tou settles the case according to the facts. Though he versifies this way, let see, where is his meaning? Where does the dragon lack eyes? Where is he in dead water? At this point Zen practitioners must have the power to transform before realizing. That is why it is said, "In a clear pool there's no place for the blue dragon to coil up." Has there ever been a fierce dragon in stagnant water? Haven't you heard it said, 'Stagnant water cannot conceal a dragon'? If it is a live dragon, it must go to where vast swelling billows of foamy waves flood the heavens. This is to say that Lung Ya went into the dead water and was hit by the others. Yet he did say, "Since you hit me I let you hit me, in essence, though, there is no meaning of the Patriarch's coming from the West." This prompted Hsueh Tou to say, "When has dead water ever displayed the ancient way?" Although this is so, let see if Hsueh Tou were upholding Lung Ya, or was he diminishing his dignity? People often misunderstand and ask, "Why did Hsueh Tou say, 'You should just give them over to Mr. Lu'?" They are far from knowing that Lung Ya did indeed give them to the others. Whenever you visit masters to ask for instructions, you must discriminate in the midst of the action; only then will you see where those Ancient met. Ts'ui Wei said, "If you can't use the meditation brace and cushion, pass me the meditation brace," and Lung Ya gave it to him; isn't this making a living within dead water? Clearly Lung Ya has been given a fine steed; it's just that he doesn't know how to ride it, that he is unable to make use of it. "You should just give them to Mr. Lu." People frequently say that Mr. Lu is the Sixth Patriarch; this is wrong. Hsueh Tou has called himself Mr. Lu previously in a verse called "Anonymous Bequest":

"I saw its picture that year and loved Tung T'ing;
In the waves, seventy-two peaks of blue.
Now, resting on high, I think back to what was before,
To the picture, I've added Mr. Lu learning against a wall."

Hsueh Tou wanted to walk on Lung Ya's head, but he still feared that people would misunderstand, so he made up another verse to cut away people's doubtful interpretations. Again he picks it up and say:

"Since this old fellow couldn't yet put an end to
it, again he makes a verse:
Once Mr. Lu has accepted them, why depend on them?
Sitting, learning - 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."

"Once Mr. Lu has accepted them, why depend on them?" What is there to depend on? Here you must understand things directly this way; don't 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 not worth considering it the principle of the Buddha Dharma. That is why Hsueh Tou said, "Sitting, leaning - cease to take 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 relying: the evening clouds, returning, have not yet come together." Let see where is Hsueh Tou's meaning? When the evening clouds have returned and are about to join together but have not yet done so; let see 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. Is this "Distant mountains without end, layer upon layer of blue" Manjusri's realm? Is this "Distant mountains without end, layer upon layer of blue" Samantabhadra's realm? Is this "Distant mountains without end, layer upon layer of blue" Avalokitesvara's realm? When you, Zen practitioners, get there, whose affair is this?

11) Thúy Vi: Trữ Tư Đình Cơ—Stop Lingering Thoughts and Holding Back Potential

Tấm 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 tấm ván." Long Nha đưa tấm ván cho Thúy Vi. Thúy Vi cầm lấy tấm 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 và 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, hết 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?—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?

DCCCII. Thùy Long Tuyên Châu: Qua Khe Qua Đỉnh Núi, Chống Gậy Ở Phía Đông, Chống Gậy Ở Phía Tây—Sui-Lung Ch'uan-Chou: Supporting Myself With the Staff, I Cross the Stream, I pass Over the Mountains

Thùy Long Tuyên Châu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa đời nhà Tống. Sư nổi tiếng với công án "Biết được cây gậy." Tích Trượng là một biểu tượng tôn giáo hay một vật dụng cần thiết trong sinh hoạt hằng ngày của một vị Thiền sư? Một hôm Thiền sư Thùy Long Tuyên Châu thượng đường, đưa cây gậy lên nói: "Hai mươi năm ở núi, ta mới được đầy đủ sức lực như thế này." Bấy giờ có vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng được sức lực gì?" Thùy Long đáp: "Qua khe qua đỉnh núi, chống gậy ở phía Đông, chống gậy ở phía Tây." Sau đó Thiền sư Chiêu Khánh nghe được chuyện này, có nói: "Ta thì không nói như thế." Một vị Tăng nghe, liền hỏi: "Vậy, Hòa Thượng nói thế nào?" Chiêu Khánh cầm cây gậy, bước xuống đất và đi mất. Thiền sư Phá Am nghe hai cách trình bày trên, bình luận rằng: "Thùy Long thích cây gậy, đáng tiếc là đầu rồng mà đuôi rắn. Lại thêm bị Chiêu Khánh thọc từ phía sau, giống như vẽ cọp thêm vằn. Khi ấy, đời hấn nói câu: Hòa Thượng được sức mạnh gì, tôi sẽ cầm cây gậy mà

ném đi trước mắt đồ chúng, chấn chấn sẽ có một con rồng thật, một con cọp thật, đang gọi mây gọi sương." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," nếu Thiền trong thời đại ngày nay là một hệ thống, thì hệ thống ấy là gì? Chắc chắn là nó giống như một đồng hỗn loạn, mà quan điểm của các Thiền sư lại đối lập với nhau. Nhưng xét theo quan điểm của Thiền thì dưới cái đồng hỗn loạn ấy lại có một mạch nước ngầm chảy qua, thật ra mỗi vị Thiền sư đều được ấn chứng một cách khác nhau. Sự xung đột bên ngoài không gây trở ngại gì đến việc ấn chứng thật sự ấy. "Có" và "không" cùng bổ túc cho nhau như thế, dù không hợp với lý luận nhưng lại có đầy đủ yếu chỉ của Thiền mà trong đó chúng ta cũng thấy được chân lý và sự sống của công án. Một câu không trọn vẹn sẽ không có ý nghĩa gì. Dầu là "một bàn tay của Bạch Ẩn," "Cây bách của Triệu Châu," hay "Bản lai diện mục" của Lục Tổ đều cực kỳ linh hoạt hùng hồn. Chỉ cần nắm bắt được bản chất của nó thì cả vũ trụ bị chúng ta chôn vùi trong nắm mô lý luận và phân tích sẽ hiển lộ ra. Trong khi Thiền sư Phần Dương (947-1024) từng nói: "Biết được cây gậy, việc tham học một đời coi như hoàn tất." Công án này rất đơn giản. Thiền sư thường cầm cây gậy, cũng giống như ký hiệu quyền uy của tôn giáo nào đó hiện nay, nhưng ngày xưa, thật ra chỉ mang gậy theo trong những lúc hành cước như qua sông, leo núi. Cây gậy cũng là một vật hết sức bình thường, khi thiền sư thượng đường thuyết pháp thường hay đưa gậy ra để dạy chúng, cây gậy cũng trở thành chủ đề cho Tăng chúng thảo luận. Khi Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Cả Phá Am lẫn Phần Dương Thiệu Chiêu đều đang nói cùng một thật tướng, chỉ ra cùng một chân lý, nhưng bề ngoài thì họ có vẻ như xung đột lẫn nhau không chỉ ở mặt ngôn ngữ, thậm chí nơi phương cách tu hành của họ nữa—Sui-Lung Ch'uan-Chou (Suiryu), name of a Chinese Zen master in the Sung Dynasty. He was famous with the koan "If a man knows what the staff is." Is a staff a religious symbol or a necessary thing of a Zen master in dailiy activities? One day, Zen master Suiryu ascended the pulpit and bringing forth his staff made his confession: "My twenty years' residence in this monastery is due to the virtue of this." A monk stepped forward and asked, "What virtue did you gain out of that?" "Supporting myself with this, I cross the stream, I pass over the mountains; indeed, without it, what can I do?" Later Shokei, another Zen master, hearing of this remark, said, "If I were he, I would not say that." "What would you say?" came quickly from the monk. Shokei now took the staff, came down to the ground, and walked away. Ho-an now makes the observation about these two masters: "Suiryu's staff was a pretty good one, but what a pity! It has a dragon's head with a snake's tail. It makes Shokei follow him up, and the result is another pity: his was like putting speckles on a painted tiger. When the monk asked what power of the staff he had got, why did he not take it out and throw it away before the congregation? Then there would have been a real dragon, a real tiger, calling forth clouds and mists." According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," if modern Zen is a system, what kind of a system is it? It seems chaotic, and how conflicting are the masters' views! Yet from the Zen point of view there is one current running through all these confusions, and each master is supporting the others in a most emphatic manner. An apparent contradiction in no way hinders the real endorsement. In thus mutually complementing each other, not indeed logically but in a fashion characteristically Zen, we find the life and truth of the koan. A dead statement cannot be so productive of result. Hakuin's "one hand", Chao-chou's "cypress-tree," or the Sixth Patriarch's "original face," are all alive to the very core. Once touch the heart of it and the whole universe will rise from its grave where we have buried it with our logic and analysis. While Zen master Fen-Yang-Shan-Chou said, "If a man knows what this staff is, his study of Zen comes to a close." This seems to be a simple enough koan. The master generally carries a long staff which is now a kind of insignia of his religious authority, but in ancient days it was really a travelling stick that was useful in climbing mountains or fording streams. Being one of the most familiar object, it is produced any time by a master before his congregation to illustrate a sermon; it is often the subject of a great discussion among the monks. When Ho-an Zen master makes a statement about the staff, it is not radical; he is quite rational and innocent when he says, "If a man knows what

the staff is, let him take it and put it up against the wall over there." Both Ho-an and Fen-Yang-Shan-Chou are asserting the same fact and pointing to the same truth, but on the outer appearance, they seem to be contradicting not ly in words but also in their methods of cultivation.

***DCCCIII. Thủy Lão: Căn Nguyên Vô Lượng Diệu Nghĩa Chỉ Trên Đầu Một Sợi Lông—Shui-lao:
The Very Sources of Innumerable Truths Are Perceive at the Tip of One Single Hair***

Hồng Châu Thủy Lão, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII. Sư là đệ tử và Pháp tự của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thủy Lão ; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và thầy của mình trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII. Một hôm nhân khi Thủy Lão đang tỉa cây đằng, hỏi Mã Tổ, "Ý của Tổ Sư từ Tây đến là gì?" Mã Tổ đáp: "Lại gần đây ta bảo cho." Khi Thủy Lão vừa đến gần, Mã Tổ liền tống cho một đạp té nhào. Nhưng cái té nhào này khiến cho tâm của Thủy Lão hoát nhiên đại ngộ. Bất giác Thủy Lão đứng dậy cười ha hả, tuồng như xảy ra một việc không ngờ, nhưng rất mong mỏi. Mã Tổ hỏi: "Ông thấy cái đạo lý gì đây?" Thủy Lão đáp: "Quả thật, trăm ngàn pháp môn, vô lượng diệu nghĩa, chỉ trên đầu một sợi lông mà biết được ngay cả căn nguyên." Nói xong Thủy Lão bèn lạy tạ rồi lui ra. Về sau này Thủy Lão dạy chúng nói rằng: "Từ hồi bị phải Mã Sư đạp, mãi đến nay ta cười chẳng thôi." Theo thiền sư Đại Huệ, khi đã chứng ngộ như vậy Thủy Lão không còn chấp trước vào sự im lặng của Chánh định nữa, và vì ngài không còn dính mắc vào đó nên vượt hẳn lên hữu vi và vô vi; ở trên hai tướng động và tĩnh. Ngài không còn nương tựa những cái ở ngoài chính mình nữa mà mở ra kho tàng tự kỷ, nên nói, "Ta thấy suốt căn nguyên rồi!" Mã Tổ biết thế và không nói thêm gì nữa. Về sau, khi được hỏi về kiến giải Thiền của mình, Thủy Lão chỉ nói: "Từ thuở ném cái đạp nặng nề của Tổ, cho đến giờ ta vẫn cười hoài không thôi." 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 Mã Tổ dùng để đem Hồng Châu Thủy Lão đến chỗ trực tiếp đạt ngộ—Shui-lao Hung-chou, name of a Chinese Zen master in the eighth century. He was a disciple of Zen master Ma-tsu. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his master in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII. One day when Shui-lao was trimming the wistaria, he asked his master, Ma-tsu, "What is the idea of the Patriarch's coming over here from the West?" Ma-tsu replied, "Come up nearer and I will tell you." As soon as Shui-lao approached, the master gave him a kick, knocking him right down. This fall, however, all at once opened his mind to a state of enlightenment, for he rose up with a hearty laugh, as if an event, most unexpected and most desired for, had taken place. The master asked, "What is the meaning of all this?" Shui-lao exclaimed, "Innumerable, indeed, are the truths taught by the Buddhas, all of which, even down to their very sources, I now perceive at the tip of one single hair." He then made obeisance to Ma-tsu. Afterwards he said to people: "Since I received that kick from Ma-tsu, I have always been cheerful and laughing." According to Zen master Ta-hui, Shui-lao who had thus come to self-realization, is no more attached to the silence of Samadhi, and as he is no more attached to it he is at once above assertion and negation, and above the dualism of rest and motion. He no more relies on things outside himself but carrying out the treasure from inside his own mind exclaimed, "I have seen into the source of all truth." The master recognizes it and does not make further remarks. When Shui-lao was later asked about his Zen understanding, he simply announced, "Since the kick so heartily given by the master, I have not been able to stop laughing." 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 Ma-tsu utilized to bring Shui-lao Hung-chou to direct Enlightenment.

***DCCCIV.Thủy Nguyệt Thông Giác: Gió Thổi Mây Bay Trăng Tự Sáng—Thuy Nguyet Thong Giac:
The Moon Is Bright Once the Wind Blows the Clouds Away***

Thủy Nguyệt Thông Giác (1637-1704), thiền sư Việt Nam, quê ở quận Ngự Thiên, phủ Tiên Hưng, đạo Sơn Nam, Bắc Việt. Ngài xuất gia lúc 20 tuổi. Sau đó ngài sang Trung Quốc tầm sư học đạo và trở thành đệ tử của Thiền sư Thượng Đức. Trở về nước, sư trụ tại Hạ Long, thuộc quận Đông Triều để hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Một ngày vào khoảng đầu năm 1704, sư lên Thượng Long gặp sư Thiện Hữu, bảo rằng: “Nay tôi tuổi đã cao, và tôi cũng đã trụ thế đủ rồi, tôi muốn cùng Thầy lên núi nhập Niết Bàn.” Sư Thiện Hữu thưa: “Đạo quả của huynh nay đã chín muồi, còn tôi chưa tròn nên cần ở lại độ đời.” Hôm ấy sư trở về chùa bảo đồ chúng, nay ta lên chơi núi Nhấm Dương, nếu bảy ngày mà không thấy ta về. Các ông lên ấy tìm chỗ nào có mùi thơm là kiếm được ta. Đến bảy ngày sau, đồ chúng không thấy ngài về, bèn lên núi tìm. Nghe mùi thơm, đi theo và tìm thấy ngài ngồi kiết già thị tịch trong một hang núi. Ngài thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Niết bàn là sự chấm dứt hoàn toàn những ham muốn và khổ đau phiền não. Niết Bàn là mục tiêu tối thượng của những người tu theo Phật. Khi chúng ta nói đến Niết Bàn chúng ta gặp phải những khó khăn trong việc diễn tả vì bản chất xác thực của một kinh nghiệm không thể và không bao giờ có thể được truyền đạt bằng ngôn từ. Kinh nghiệm này phải được mỗi người tự mình kinh qua, không có ngoại lệ. Chúng ta phải kinh qua việc chấm dứt khổ đau phiền não, những tai họa của luyến chấp, sân hận và vô minh. Khi chúng ta loại bỏ được những nguyên nhân của khổ đau phiền não là chúng ta chứng nghiệm niết bàn cho chính mình. Nhập Niết Bàn là trở về với tánh thanh tịnh xưa nay của Phật tánh sau khi thân xác tiêu tan, tức là trở về với sự tự do hoàn toàn của trạng thái vô ngại. Trạng thái tối hậu là vô trụ Niết Bàn, nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Tuy nhiên, Niết Bàn không phải loại bỏ cũng không đạt được, cũng không phải là một pháp đoạn diệt, cũng không thường hằng, không phải bị đè nén, cũng không phải được khởi lên. Niết Bàn là trạng thái giải thoát tối hậu, đoạn diệt tất cả các uẩn và phiền não. Nói cách khác, Niết Bàn được mô tả như là sự đoạn diệt tất cả ham mê, ghen ghét, ảo tưởng, ái dục, ảo giác, tà kiến, lậu hoặc, phiền não, hữu, sanh, già, bệnh, khổ đau, chết. Niết Bàn là trạng thái an lạc, bất tử, an tĩnh, khinh an, và vô úy. Niết Bàn thì vô tận và không thể mô tả được như hư không vô vi. Nó giống như vầng thái dương, sáng tròn thường ở giữa hư không. Dầu có lúc bị mây che phủ làm cho bầu trời trở nên u tối đi, nhưng một phen gió thổi mây tứ tán, liền đó thế giới hà sa sáng chiếu thông. Niết Bàn cũng được gọi là siêu giới, vượt qua ba cõi. Niết Bàn là trạng thái vượt khỏi ngôn từ và tư tưởng, nó là sự giác ngộ tối thượng của chính mỗi cá nhân.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Viên minh thường tại thái hư trung
Cương bị mê vãn vọng khởi lung
Nhất đặc phong xuy vân tứ tán
Hằng sa thế giới chiếu quang thông.”

(Sáng tròn thường ở giữa hư không. Bởi bị mây mê vọng khởi lũng. Một phen gió thổi mây tứ tán. Thế giới hà sa sáng chiếu thông)—Thuy Nguyet Thong Giac, a Vietnamese Zen Master from Ngự Thiên village, Tiên Hưng district, Sơn Nam province, North Vietnam. He left home and became a monk at the age of 20. In 1664, he went to China to seek a good master. He met Zen Master Thượng

Đức and became the latter's disciple. He was the Dharma heir of the thirty-sixth generation of the T'ao-T'ung Zen Sect. When he returned home, he went to Hạ Long area, Đông Triều district to built a temple to expand Buddhism. One day in the beginning of 1704, he went to Thượng Long Temple and said to Zen Master Thiện Hữu: "Now I am old and I have been in the world long enough, let's go to the mountain to enter Nirvana." Zen master Thiện Hữu said: "You, senior monk, have already completed your cultivation, but I have not. I must stay here longer to save more people." He returned to Hạ Long Temple and told his disciples that he wanted to go wandering on Mount Nhấm Dương. If after seven days, he would not return, they should go to Mount Nhấm Dương and follow a fragrant smell in the mountain, then they could find him. After seven days, his disciples went to Mount Nhấm Dương, followed a strangely fragrant smell, and found his body sitting in lotus posture. He always reminded his disciples: "Nirvana is a total extinction of desires and sufferings. Nirvana is the supreme goal of Buddhist endeavor. When we speak about Nirvana we encounter some problems of expression, because the exact nature of an experience cannot and never can be communicated merely by words. This experience must be experienced directly by each one of us, without any exception. We have to experience the end of sufferings and afflictions for ourselves, and the only way we can do this is by eliminating the causes of sufferings and afflictions: the attachment, aversion, and ignorance. When we have eliminated such causes of sufferings and afflictions, then we will experience nirvana for ourselves. To enter Nirvana means to return to the ultimate state of No Abode (Apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. However, Nirvana is that which is neither discarded nor attained; it is neither a thing destroyed nor a thing eternal; it is neither suppressed nor does it arise. It is the state of final release where all the skandhas and defilements have total cease. In other words, Nirvana is described as the destruction of attachment, hatred, and delusion; the destruction of desires, impression, and firm grasp of wrong views; the destruction of impurities and afflictions; the destruction of desire for existence, birth, old age, sicknesses, sufferings, and death. The state of Nirvana is happy, imperishable, steady, tranquil, and free from fear. Nibbana is infinite and indescribable like "Akasa". Nirvana is like the sun. It is always in the sky, round and bright. Even though sometimes the clouds cover and make the sky gloomy, but once the wind comes and blows the clouds away, you will see countless worlds brightened and unobstructed. Nirvana is called a realm (dhatu) beyond the three realms. It is a state that is beyond the domain of word and thought; it is the realization of supreme enlightenment within one's own self." Below is one of his famous Zen poems:

"The sun is always in the sky, round and bright
Even sometimes the clouds cover and make illusions appear.
When the wind comes and blows the clouds away,
You will see countless worlds brightened and unobstructed."

DCCCV. Thụy Nham Sư Tiến: Nếu Chỉ Theo Lời, Nghe Tiếng Của Ta, Chẳng Bằng Về Nhà Đốt Lửa Sưởi Ấm—T'sui-yen Shih-chin: If You Are Merely Here to Follow My Talk and Listen to My Voice, You'd Better Retire Into Your Own Cottage and Warm Yourselves by the Fire

Thiền sư Thụy Nham Sư Tiến sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Sư là một trong những Thiền sư nổi trội nhất của thế hệ thứ VI thuộc dòng Thiền Thanh Nguyên Hành Tư (660-740). Một hôm, Sư thượng đường, để đại chúng đứng giây lâu, và cuối cùng nói: "Ta xấu hổ cho hôm nay không có gì đặc biệt. Nhưng nếu mấy ông chỉ theo lời, nghe tiếng của ta, chẳng bằng lui về nhà mà đốt lửa sưởi ấm. Xin chào!" Thiền sư Thụy Nham Sư Tiến sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó 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—Zen master T'sui-yen Shih-chin lived between late T'ang and early Sung. He was one of the

most eminent Zen masters of the sixth lineage of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu. One day, he entered the hall, while in the pulpit kept his monks standing for some time, and finally said, "I am ashamed of not having anything special today. But if you are merely here to follow my talk and listen to my voice, you had better indeed retire into your own cottage and warm yourselves by the fire. Good night, monks." Zen master T'sui-yen Shih-chin, who lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

DCCCVI. Thuyên Huệ: Công Án Hiện Ra Trong Đời Sống Của Chính Bạn—Senne: The Embodiment of Koan As Your Life

Thuyên Huệ là tên của một vị Thiền sư người Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, Sư là đệ tử của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thuyên Huệ; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này qua Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Theo Thiền sư Thuyên Huệ, chữ "án" trong thuật ngữ "Công án" có nghĩa là giữ vững lập trường cố hữu của mình. Mỗi cá nhân chúng ta, bất kể là nam hay nữ, cao hay thấp, dẫu khác biệt về phương diện gì đi nữa cũng đều có lập trường cố hữu của chính mình. Lập trường tương đối ấy và bản chất sẵn có của nó không tách rời. Nói cách khác, cho dẫu dáng vẻ bên ngoài của mọi người đều khác nhau như thế nào đi nữa, nhưng trên phương diện nào đó mọi người lại đều giống nhau. Điều này không những chỉ đúng với chúng sanh con người, mà vạn sự vạn vật đều cũng như vậy. Mọi người chúng ta đều bình đẳng về lập trường cố hữu của chính mình. Đây chính là giá trị của cái "không giá trị". Chúng ta do duyên mà sanh ra là người nam hay nữ, cao hay thấp, hay như thế này thế kia. Đó gọi là "Pháp Bảo." Nhưng mỗi cá nhân lại là "Phật Bảo," Phật bảo thì hoàn toàn không bị ảnh hưởng bởi hoàn cảnh biến động. Pháp bảo hợp nhất với Phật bảo liền trở thành Tăng bảo, điều này là chân lý cho mỗi người chúng ta. Điều đó có nghĩa là mỗi chúng ta, dẫu trạng thái mỗi người có khác nhau, chúng ta đều là Phật bảo. Mỗi người đều là Phật bảo! Do bởi chúng ta là chúng ta cho nên mỗi người chúng ta đều là Pháp bảo! Mỗi người đều có bản chất cố hữu trong lập trường tương đối của mình. Đây tự nó chính là một công án trong tu tập. Thầy tôi là Thiền sư Đạo Nguyên đã nói về sự hiển hiện này như là "Hiện thành Công án," công án hiện ra trong đời sống của chính bạn. Vậy thì bạn phải làm như thế nào mới có thể hiểu rõ sự biểu hiện này như là một công án của đời sống? Truyền Đăng Lục có ghi con số một ngàn bảy trăm Thiền sư, mỗi vị Thiền sư đều có những công án của mình. Vì thế công án có vô số không thể nói hết được. Bất cứ việc gì cũng đều có thể xem là một công án. Vậy thì làm sao mới hiểu rõ được công án? Tham cứu công án có thể xem là phương án, là phương tiện mà từ đó chúng ta mong đợi có thể đạt được kết quả nào đó. Nhưng điểm quan trọng ở đây không phải là số công án mà bạn giải quyết hay tu tập như là cái khách thể nào đó ngoài bạn. Nếu bạn không nhận ra đời sống của bạn như là sự hiển hiện của công án, thì bạn sẽ tăng viện cho một loại "ngã" khác, một cái "ngã" không tốt. "ngã" Điểm quan trọng là làm sao bạn có thể hiểu được tánh tuyệt đối và tương đối trong đời sống của mình? Chỉ quán đả tọa lại cũng như vậy. Chúng ta biết có người cho rằng chỉ quán đả tọa ưu việt hơn tham cứu công án. Thậm chí họ còn nói xấu về tu tập công án. Điều cốt yếu là phải tu "Chỉ quán đả tọa" như thế nào? Chúng ta đã thể chứng bao nhiêu về giá trị chân thật và sự phong phú cái công đức vô giá được chứa đựng trong pháp tu "Chỉ quán đả tọa"? Với hành giả tu thiền từ một công án tuyệt nhiên không tìm cách để biết xem một thiền sư nào đó đã sống như thế nào trong quá khứ, hay có thể nói ra những lời gì; điều mà hành giả quan tâm là chính bản thân mình hiểu và thực hiện chân lý sống trong công án ngay ở đây và bây giờ. Hành giả tu thiền cũng nên nhớ rằng nhiều công án chỉ hiện lên những giai thoại nông cạn và vui đùa từ sự hài hước sâu sắc của các thiền sư ngày xưa. Tuy nhiên, nói gì thì nói, chúng ta phải đồng ý rằng những công án này có công năng giúp các thiền sư ngày xưa đạt được đại giác. Còn đối với hành giả tu tập "Chỉ quán đả tọa" cũng nên nhớ rằng "Chỉ quán đả tọa" là

một loại công phu khó khăn nhất trong tu tập Thiền định. Hành giả nhất định phải quên chính mình thì mới có thể "Chỉ quán đả tọa" được. Trong "Chỉ quán đả tọa," không có ý tưởng vì không có người suy tưởng. Thay vào đó, hành giả tu Thiền chính là những ý tưởng lớn vờn ấy. Không có tiếng chim hót vì không có khái niệm chim hót. Thay vào đó, hành giả là những âm thanh đó. Cũng vậy, hành giả tu Thiền là những giọt mưa, tiếng sấm và tia chớp. Chỉ cần ngồi xuống là cả vũ trụ liền hiển bày ra trước mắt—Name of a Japanese Zen monk in the thirteenth century, a disciple of Zen master Dogen. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information about him through Zen master Dogen. According to Zen master Senne, "an" in "kung-an" means to maintain one's own intrinsic position. Each of us as we are, as male or female, tall or short, however we are, has our own relative position. That relative position and its intrinsic nature are not separate. In other words, regardless of the differences in appearance or conditioning, we are in a way the same. This is true not only for human beings, but literally for anything, everything. We are of equal intrinsic value. This is the value of no-value, in the sense of emptiness. We are conditioned as male or female, tall or short, or however we are. That is called the Dharma Treasure. Yet we are also the Buddha Treasure, which is not at all conditioned. The unity of the Dharma Treasure and the Buddha Treasure is the Sangha Treasure, and that is true for each of us. That means that each of us, as different as we are, as conditioned as we are, is the Buddha Treasure. We are the Buddha Treasure! As we are, we are the Dharma Treasure! We have our intrinsic nature and our relative position. That is the koan. My master, Zen master Dogen talked about this manifestation as the "Genjo koan," the embodiment of koan as your life. How do you appreciate this manifestation of koan as your life? The Record of the Transmission of the Lamp numbers seventeen hundred Zen masters, each with his own koans. So koans are literally numberless. Anything could be a koan. How to really appreciate it? We can look at koan practice as a kind of a scheme or expediency, where we expect a result. But the point is not the number of koans you solve or practicing koans as something apart from yourself. If you are not realizing your life as the manifestation of koan, then you are reinforcing another kind of ego, which is not good. The important point is how do you realize the absolute and the relative in your life? The same can be said of "Nothing but precisely sitting" (Shikan-taza). We know there are people who believe that "Nothing but precisely sitting" is superior to koan practice. They even speak badly about the practice of koan Zen. The point is how are we practicing "Nothing but precisely sitting"? How much are we manifesting or realizing the real value, the richness and boundless merit contained in the practice of "Nothing but precisely sitting"? For Zen practitioners with a koan, it is absolutely not the point to be informed about what a certain Zen master experienced or said in the past; but rather to realize themselves right here and right now the living truth toward which the koan points. Zen practitioners should also remember that many of the koans only appear superficially as amusing anecdotes, not rarely ancient Zen masters have a profound sense of humor. However, no matter what we say, we must agree that the power of these koans can help ancient Zen masters attain enlightenment. And for Zen practitioners who practice "Just sitting" should always remember that "Just sitting" is perhaps the most difficult thing to do in cultivation (Zen practice). For in order to just sit, Zen practitioners have to forget te self. In "Just-sitting," there are no thoughts because there is no thinker. Instead, Zen practitioners are the thoughts that come up. There are no bird songs because there are no concepts of bird songs. Instead, Zen practitioners are those sounds. In the same way Zen practitioners are the rain-drops, are the thunder and the lightning. In sitting, the whole universe is revealed and manifested.

DCCCVII.Thương Khê Liên: Con Nước Trước Mặt Ông Chảy Về Đông—Ts'ang-chi Lin: Eastward Flows the Mountain Stream As You See It Before Yourself

Thiền sư Thương Khê Liên (?-949) là một trong những đồ đệ của thiền sư Vân Môn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Thương Khê thế nào?" Sư đáp: "Con nước trước mặt chảy về Đông (điện tiền thủy chánh đông lưu)." Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Thương Khê Liên trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tầm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau—Zen master Ts'ang-chi Lin (Lin of Ts'ang-chi) was a disciple of Zen master Yun-men in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "Eastward flows the mountain stream as you see it before yourself." In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Ts'ang-chi Lin resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

DCCCVIII.Thường Chiếu: Thuong Chieu

1) Đạo Vốn Không Sắc Tướng Âm Thanh—The Way Originally Has Neither Form Nor Sound

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

cứ thứ gì (vô sở trụ) là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi. Nếu tâm các ông không trụ vào bất cứ thứ gì thì có phải là tâm các ông luôn luôn là cái tâm mới hay không? Hãy thấy biết tất cả những gì đang xảy ra quanh mình, từ nghe tiếng chim hót, thấy chim bay, hay nghe tiếng một chiếc lá đang rơi, vân vân. Hãy để tâm tự nhiên hiển lộng mọi thứ như hình ảnh chim bay chim hót. Ngay lúc đó, các ông sẽ cảm thấy bất cứ chỗ nào cũng đều là nhà của mình.” Dưới đây là một trong những bài thơ thiền nổi tiếng của ngài:

“Đạo bản vô nhan sắc,
Tân tiên nhật nhật khoa,
Đại thiên sa giới ngoại,
Hà xứ bất vi gia.”
(Đạo vốn không nhan sắc,
Ngày ngày lại mới tươi,
Ngoài đại thiên sa giới,
Chỗ nào chẳng là nhà).

A Vietnamese Zen master from Phù Ninh, North Vietnam. He was a mandarin of the royal court before he left home and became a disciple of Zen master Quảng Nghiêm at Tịnh Quả Temple. He was the dharma heir of the twelfth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to Ông Mạc village and stayed at an old temple for some years. He spent the rest of his life to expand Buddhism at Lục Tổ (Sixth Patriarch) Temple in Thiên Đức. He passed away in 1203. For him, being in this life, having human body, you have in your mind the Tathagata Store that illuminates profoundly in all places; however, when you start searching for the mind, you will only find emptiness. Zen practitioners should see that the Tathagata is the source of all things (all created things are in the Tathagatagarbha, which is the womb that gives birth to them all), whether compatible or incompatible, whether forces of purity or impurity, good or bad. He always reminded his disciples: “The Way in Zen means the way of bodhi or enlightenment leading to nirvana through spiritual stages. The Way originally has neither form nor sound. Those who want to tread on this path have no other choices but trying and trying to practice until obtaining a liberated mind. A liberated mind calmly reflects, but does not cling to anything (mind abides nowhere). Our mind is like a monkey, let it move wherever it will; however, the Diamond Sutra suggests: “Cultivate the mind and the awareness so that your mind abides nowhere.” In other words, let our mind work as usual without resting place or a mind which does not abide anywhere, a mind which let “bygone be bygone.” The mind without resting place (mind abides nowhere), detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute. If your mind abides nowhere, is it always anew? Be aware of everything, from hearing the bird singing, seeing the bird flying, to the sound of a falling leaf. Let your mind naturally manifest everything, such as the image of birds flying, and the sound of birds singing. At that very moment, you will feel anywhere is your home.” Below is one of his famous Zen poems:

“The Way has neither face nor color,
It begins anew everyday,
Look at all the universes out there,
Where is not your home?”

2) Thường Chiếu: Pháp Thân Khắp Tất Cả Chỗ—The Dharmakaya That Pervades Everywhere

Có một vị Tăng hỏi Thiên Sư Thường Chiếu (?-1203): “Thế nào là pháp thân khắp tất cả chỗ?” Sư đáp: “Như một lỗ chân lông khắp cả pháp giới, tất cả lỗ chân lông thấy đều như thế. Nên biết, nếu tâm không thì không có một tí kẽ hở nào không phải thân Phật. Vì sao? Vì pháp thân ứng hóa thành Phật không chỗ nào chẳng đến? Thế nên, phải biết đúng như thế. Như Lai dùng sức tâm tự tại; trong chỗ không khởi chuyển mà chuyển pháp luân; biết tất cả pháp thường không khởi, dùng ba thứ pháp nói đoạn, nhưng thật không đoạn mà chuyển pháp luân, biết tất cả các pháp lìa biên kiến nên ở mé ly dục, nhưng không phải trừ mà chuyển pháp luân, Vào mé hư không của tất cả pháp, nên không có ngôn thuyết mà chuyển pháp luân; biết tất cả pháp tánh là tánh Niết Bàn, nên nói rằng: “Tánh không tướng, tánh không tận, tánh không sanh, tánh không diệt, tánh không ngã, tánh chẳng phải chẳng ngã, tánh không chúng sanh, tánh chẳng phải chẳng chúng sanh, tánh không Bồ Tát, tánh không pháp giới, tánh không hư không, cũng không có tánh thành Phật.” Nói xong, Sư bèn làm một bài kệ:

“Ở đời làm thân người,
Nơi tâm Như Lai tạng.
Chiếu soi cùng khắp nơi,
Tìm đó lại càng không.”

(Tại thế vi nhân thân. Tâm vi Như Lai tạng. Chiếu diệu tả vô phương. Tâm chi cánh tài khoáng)—
The monk asked, “What is the Dharmakaya that pervades everywhere?” The master replied, “Just as one pore contains the whole dharma realm (Dhammadhatu), so do all pores. You should know that when the mind is empty, there is not a smallest place is not Buddha-body. Why is that? Because there is no place that the Dharmakaya does not reach (responsive incarnation or manifestation into Buddha-body everywhere in accordance with the nature or needs of different beings). Thus, you should know exactly like that. The Tathagata, through the power of unimpeded mind without revolution, turns the Dharma Wheel. The Tathagata knows that all dharmas are not originated, so he uses three dharmas to preach annihilation; yet without relying on annihilation, He turns the Dharma Wheel. The Tathagata knows that all phenomena are free from one-sided views, so He dwells in the realm that is free from desire, not its annihilation, but to turn the Dharma Wheel. The Tathagata enters the realm of emptiness of all phenomena; so without relying on words, He turns the Dharma Wheel. The Tathagata knows that all Dharma-natures are the nature of Nirvana. So, it is called “The formless true nature, inexhaustible true nature, unborn, undestroyed, egoless, not an egoless true nature, not sentient beings, not non-sentient beings, not Bodhisattva true nature, not dharma realm, not emptiness, and nature in which no Buddhahood is attained.” After speaking, the master recited a verse:

“To become a human being in this world,
In the mind, it is Tathagatagarbha (Store)
It is luminescent everywhere,
Searching for it, seeing the vast and empty space.”

3) Thường Chiếu: Rõ Được Điều Đó Thì Cần Gì Hiểu Phật Pháp!—If You Clearly Comprehend That, There's No Need to Realize Buddha-Dharma!

Một hôm, Thiên Sư Thông Thiên (?-1228) vào thất hỏi sư phụ Thường Chiếu: “Bạch Thầy, thế nào biết rõ Phật pháp?” Thiên sư Thường Chiếu đáp: “Phật pháp không thể biết rõ, Rõ được điều đó thì cần gì hiểu Phật pháp. Chư Phật như thế mà tu hành, Tất cả các pháp vốn bất khả đắc (tính chất không thể nắm bắt được, hay tính không có bản chất của mọi hiện tượng; mọi hiện tượng đều gắn liền với những nguyên nhân cụ thể, trực tiếp hay gián tiếp, và đưa tới tình trạng không có bản chất bất biến và tính hư không của vạn hữu).” Ngay câu nói đó Sư lãnh ngộ yếu chỉ Thiên—One day, Thong Thien entered Thuong Chieu's quarters to ask for instruction, saying: “Master, how can I realize the Buddha-Dharma?” The master said, “Buddha-Dharma is not to be realized. If you clearly comprehend that, there's no need to realize Buddha-Dharma. Buddhas cultivate all dharmas like that. All dharmas have

originally been unattainable (the insubstantial nature of all phenomena; all phenomena arise dependent upon direct and indirect causes; thus they are devoid of any nontransitory substance and are ultimately 'empty')." At these words, Thong Thien attained awakening on the essence meaning of Zen.

4) Thường Chiếu: Sinh Thì Vật Sinh, Diệt Thì Vật Diệt!—Arising Is Things Arise, Extinction Is Things Extinct!

Khi Thiền Sư Thường Chiếu (?-1203) đến làng Ông Mạc và trụ tại một ngôi chùa cổ. Phần đời còn lại của mình, Sư dời về chùa Lục Tổ ở Dịch Bảng để hoằng hóa Phật giáo. Một hôm, có vị Tăng hỏi: “Khi vật ngã duyên nhau thì làm thế nào?” Sư đáp:

“Ta vật đều quên,
Tâm tính vô thường.
Dễ sinh dễ diệt,
Giây phút không ngừng.
Ai kể duyên bắt,
Sinh thì vật sinh,
Diệt thì vật diệt.
Pháp kia có được,
Thường không sinh diệt.”

(về tâm tánh thì vật ngã cả hai đều quên, vì nó vô thường dễ sanh dễ diệt, sát na không dừng thì có cái gì duyên nhau? Sanh là vật sanh, diệt là vật diệt, pháp đã được kia, thường không sanh diệt). Vị Tăng thưa: “Con vẫn chưa hiểu, xin Thầy thương xót chỉ dạy.” Sư bảo: “Rõ được tâm mà tu hành thì tinh lực dễ thành, không rõ tâm mà tu hành thì phí công vô ích.”—When Zen master Thuong Chieu went to Ông Mạc village and stayed at an old temple for some years. He spent the rest of his life to expand Buddhism at Lục Tổ (Sixth Patriarch) Temple in Dich Bang Village, Thiên Đức District. One day, a monk asked, “What is it like when subject and object condition each other?” The master replied with a verse:

“Forget both subject and object
For the nature of mind is impermanent.
Easily arises and easily extincts.
Never ceasing for a ksana,
So which conditions which?
Arising is things arise,
Extinction is things extinct.
The Dharma one attains
Never has arising and extinction.”

The monk said, “Master, I still don't understand, please instruct me.” The master said, “Once you have realized the nature of mind, it's easy to succeed in the power of abstract meditation. If you have not completely realized the nature of mind, you only waste your energy for nothing.”

DCCCIX. Thường Quan Ngũ Phong: Ch'ang-kuan Wu-fêng

1) Cảnh Nguy Hiểm, Người Mắc Kẹt!—The Situation Is Dangerous, the Person Get Stuck!

Thường Quan Ngũ Phong là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX; đệ tử và người nối pháp của Bách Trượng Hoài Hải. Tên của ông được nhắc tới trong các thí dụ 70 và 71 của Bích Nham Lục. Thiền sư Thường Quan gốc người Quán Châu. Ông sống và dạy Thiền trên núi Ngũ Phong. Ngoài ra, có vài chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Ngũ Phong Thường Quan trong các điển lục, đặc biệt là trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển IX. Một hôm, có vị Tăng hỏi: “Hoàn cảnh ở Ngũ Phong thế nào?” Thường Quan nói: “Nguy hiểm.” Vị Tăng hỏi: “Còn người ở đó thì sao?” Thường Quan nói: “Mắc kẹt.”—Changquan Wufeng, name of a Chinese Zen master, between the 8th and 9th century; a

student and dharma successor of Pai-chang Huai-hai. We encounter him in examples 70 and 71 of the Pi-Yen-Lu. He was from Juin-zhou. He lived and taught Zen at Mount Wufeng. Besides, some details about Ch'ang kuan's life are available in the classical records, especially in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX. One day, a monk asked Zen master Ch'ang-kuan, "What is the situation of the Five Peaks?" Ch'ang-kuan said, "Danger." The monk asked, "What about the person there?" Ch'ang-kuan said, "Stuck."

2) Thường Quan: Hòa Thượng Dĩ Tịnh Khước—You Too, Most Venerable, Should Shut Up

Công án "Hòa Thượng Cũng Phải Đẹp Hết" trong thí dụ thứ 71 của Bích Nham Lục. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm Thiền sư Bách Trượng hỏi Ngũ Phong: "Đẹp hết cổ họng môi mép làm sao nói?" Ngũ Phong thưa: "Hòa Thượng cũng phải đẹp hết." Bách Trượng nói: "Chỗ không người vạch trán xem người." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Qui Sơn nắm vững phong cương, Ngũ Phong cắt đứt các dòng. Cái này cần yếu ngay mặt nêu lên rút lại, như hai con ngựa đá nhau, chẳng cho nghĩ ngợi, ngay đó liền dùng cấp bách gấp rút. Chẳng giống như Qui Sơn bàn bạc thao thao. Kẻ thiền hòa thời nay chỉ nằm dưới gió mà đi, không thể thoát khỏi một đầu kia. Vì thế muốn nói được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi. Chỗ đáp của Ngũ Phong ngay đầu gối dứ, quả thật thích thú. Bách Trượng bảo: "Chỗ không người vạch trán xem người." Hãy nói thừa nhận Sư hay không thừa nhận Sư? Là chết hay sống? Thấy kia lẫn trùng trùng, chỉ cùng kia một điểm. Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển làm rõ vấn đề với bài kệ:

"Hòa Thượng dĩ tịnh khước
 Long xà trận thượng khán mưu lược
 Linh nhơn thường ức Lý tướng quân
 Vạn lý thiên biên phi nhất ngạc."
 (Hòa Thượng cũng đẹp hết
 Trên trận long xà xem mưu lược
 Khiến người thường nhớ Lý tướng quân
 Muôn dặm bên trời bay một ngạc).

Dầu chính Ngũ Phong đã bày ra hai trận chột ra chột vào, Sư có tài năng của người chỉ huy chiến đấu. Người có đại mưu đại lược, tự do tự tại một người một ngựa hiện biến trong trận long xà. Mấy ông làm sao bao vây được ông ta. Nếu mấy ông không phải là con người loại này, làm sao mấy ông biết mưu lược như thế? Trong bài kệ của Tuyết Đậu, chỗ hỏi của ngài Bách Trượng như một con chim ngạc, còn chỗ đáp của Ngũ Phong như một mũi tên. Nếu chúng ta, những hành giả tu Thiền, chỉ lo tán thán Ngũ Phong, chúng ta sẽ sớm nhận ra rằng toàn thân mình đã bị chìm trong bùn và nước—The kōan "You too, Most Venerable, should shut up" in example 71 of the Pi-Yen-Lu. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Pai Chang (720-814/or 818?) also asked Wu Feng, "With your throat, mouth, and lips shut, how will you speak?" Wu Feng said, "Teacher, you too should shut up." Pai Chang said, "Where there;s no one, I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Kuei Shan held fast to his territory; Wu Feng cut off the myriad streams. For this bit one must be a fellow who takes it up directly, like a head-on clash in the front lines. There's no room for hesitation. Wu Feng functions directly and immediately: his reply is urgent and swift, perilous and steep. He's not like Kuei Shan who is so relaxed and easy-going and exuberant. Followers of Ch'an these days just move under the shelf, unable to go beyond him. Thus it is said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions." Wu Feng's answer cut him off immediately; undeniably it was fast and brilliant. Pai Chang said, "Where there's no one. I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." But say, is this approving of Wu Feng or not? Is it killing or bringing to life? Seeing him turn so smoothly, Pai Chang just was giving him a check. Zen master Hsueh Tou makes it clearer with his verse:

"Teacher, you too should shut up.

Observe Wu-feng's strategy on the dragon
and snake battle lines.
He makes people think of General Li Kuang.
Over the ten-thousand-mile horizon a single
kingfisher hawk soars."

It is as though Wu Feng set out two battle lines to burst out and to burst in. He has the ability of a battle commander, unrestrained in all directions. A man with grand strategy is free to appear and disappear with his horse and spear up on the dragon and snake battle lines. How would you be able to surround him? If you are not this kind of person, how will you know that there is this kind of strategy? In Hsueh Tou verse, Pai-Chang's question is like a kingfisher hawk, and Wu Feng's answer is like an arrow. If we, Zen practitioners, have been so occupied with praising Wu feng, we'll soon realize that our whole body has been immersed in mud and water.

3) *Thường Quan: Không Thấy Trái Phải—Don't See Left or Right*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Thường Quan Ngũ Phong là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX; đệ tử và người nối pháp của Bách Trượng Hoài Hải. Một hôm, Thường Quan hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu tới?" Vị Tăng đáp: "Từ trong làng tới." Thường Quan hỏi một vị Tăng khác: "Ông có thấy bò không?" Vị Tăng đáp: "Thấy." Thường Quan nói: "Ông thấy sừng trái hay sừng phải?" Vị Tăng không lời đối đáp. Thường Quan nói dùm cho vị Tăng: "Không thấy trái phải." (Về sau này Ngưỡng Sơn nói: "Ông có còn thấy trái phải không?")—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, Changguan Wufeng, name of a Chinese Zen master, between the 8th and 9th century; a student and dharma successor of Pai-chang Huai-hai. One day, Ch'ang-kuan asked a monk, "Where are you coming from?" The monk said, "From the village." Ch'ang-kuan asked another monk, "Did you see an ox?" The monk said, "I saw it." Ch'ang-kuan said, "Did you see its left horn or did you see its right horn?" The monk didn't answer. Ch'ang-kuan spoke for him, saying, "I don't see left or right." (Yangshan later said, "Do you still see left and right?").

4) *Thường Quan: Nếu Ông Gặp Văn Thù Trên Núi Đài Thì Về Đây Chỉ Cho Lão Tăng—If You See Manjusri on Mount T'ai, Come Back to Show Him to Me*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Thường Quan Ngũ Phong là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX; đệ tử và người nối pháp của Bách Trượng Hoài Hải. Một hôm, có một vị Tăng rời tự viện. Thường Quan nói: "Xà lê định đi về đâu?" Vị Tăng nói: "Đi về núi Đài." Thường Quan đưa một ngón tay lên nói: "Nếu ông có gặp Văn Thù thì hãy trở về đây chỉ cho lão tăng với." Vị Tăng không lời đối đáp—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, Changguan Wufeng, name of a Chinese Zen master, between the 8th and 9th century; a student and dharma successor of Pai-chang Huai-hai. One day, a monk was leaving the temple. Ch'ang-kuan said, "Your Reverence, where are you going?" The monk said, "I'm going to Mount T'ai." Ch'ang-kuan held up one finger and said, "If you see Manjusri then come back here and show him to me." The monk didn't answer.

5) *Thường Quan: Ông Đã Chê Bai Lão Tăng Rồi Còn Gì!—You've Already Slandered Me!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, có một vị Tăng rời tự viện, Thiền Sư Thường Quan Ngũ Phong nói: "Ông đi các nơi chớ chê bai lão Tăng chỗ này." Vị Tăng nói: "Con đây không nói Hòa Thượng ở tại chỗ này." Thường Quan nói: "Ông sẽ nói lão Tăng ở đâu?" Vị Tăng đưa một ngón tay lên. Thường Quan nói: "Ông đã chê bai lão Tăng rồi còn gì!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, a monk was leaving the temple. Ch'ang-kuan said, "When you go around everywhere, don't spread slander by saying I'm here."

The monk said, "I won't say the master is here." Ch'ang-kuan said, "Where will you say I am?" The monk held up one finger. Ch'ang-kuan said, "You've already slandered me!"

DCCCX. Tịch Thất Nguyên Quang: Jakushitsu Genko

1) Cái Này Ta Vì Người Tỏ Hiện!—This Thing, I Show It to You Clear As Can Be!

Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367), một trong những Thiền sư nổi tiếng thuộc thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản thế kỷ thứ XIV. Dưới đây là bài thơ của Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang dành cho một thiền sinh, thúc đẩy anh ta hướng đến chỗ thức ngộ về "cái này," cái tâm tỉnh giác, tự tại trước thế giới thực tại hiện tiền. Đó là bài thơ đầu tiên trong "Đôi bài thơ dành cho một Tăng nhân" của Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang

"Cái này, Ta vì người tỏ hiện!
 Chẳng cần dụng đến chút tài riêng
 Gió êm nắng ấm vàng anh hót
 Cành xuân hoa thắm khéo đưa duyên."

Trong đời sống Thiền viện có nhiều dịp thi được viết lên, chỉ như chúng được dùng trong nhiều cơ hội xã giao bởi những tầng lớp có giáo dục nói chung. Các bậc học giả và quan chức Trung Hoa thường trao đổi thi kệ khi từ biệt bạn hữu trong một chuyến hành trình đi xa, tập quán này cũng phổ biến giữa các Thiền Tăng ở châu Á—Zen master Jakushitsu Genko, one of the most famous Japanese Zen masters of the Rinzaï school in the fourteenth century. The following is intended to offer instruction to a disciple and nudge him along toward an understanding of "this thing," enlightenment. It is the first of "Two Poems to Show to a Monk" written by Zen master Jakushitsu Genko:

"This thing, I show it to you clear as can be!
 No need to plot any special feats or exploits.
 Breezes mild, the sun warm,
 yellow warblers caroling;
 Spring at its height already in the
 blossoming treetops."

Poems were written on many occasions in the life of the Zen monastery, just as they were used on numerous social occasions by members of the educated class in general. Chinese scholar-officials customarily exchanged poems of parting when one of their number set off on a journey, and the same practice prevailed among the Zen monks in Asia.

2) Tịch Thất Nguyên Quang: Chân Lý Sống Của Thiền Là Gì?—What About the Living Truth of Zen?

Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367), một trong những Thiền sư nổi tiếng thuộc thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản thế kỷ thứ XIV. Tịch Thất Nguyên Quang Thiền Sư, tên của một vị thiền Sư Nhật Bản thuộc thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Sư là một trong những Thiền sư nổi tiếng nhất trong Văn Học Ngũ Sơn ở Nhật Bản. Sư thọ cụ túc giới vào năm 15 tuổi và sau đó trở thành đệ tử của quốc sư Butto dưới triều đại Thương Liêm. Sau đó ông sang Trung Hoa để tìm học với thầy Minh Bổn và các thiền sư khác thuộc tông Lâm Tế, tất cả những vị thầy này đều xác nhận sự thể nghiệm sâu sắc của ông. Sư là vị thiền sư cuối cùng trong số các thiền sư đã sang Trung Hoa, nơi mà sự tu tập thiền bắt đầu suy thoái. Một hôm khi thầy ông bị bệnh, Tịch Thất Nguyên Quang chăm sóc thuốc thang cho thầy và hỏi thầy "lời cuối cùng" (chân lý sống của thiền) là gì. Butto Kokushi liền đánh ông khi nghe câu hỏi đó; ngay lúc ấy, Tịch Thất Nguyên Quang đạt được đại giác, lúc ông mới 18 tuổi. Người ta tin rằng một thiền sư đã chứng ngộ có thể nhận biết học trò của mình có đến gần với "ngộ" và việc vén lên bức màn vô minh có thể quét đi một cách nhanh chóng bằng phương cách khéo léo này. Sư là người khai sáng ra phái Vĩnh Nguyên Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 129 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—Zen

master Jakushitsu Genko, one of the most famous Japanese Zen masters of the Rinzai school in the fourteenth century. He was one of the most famous Zen masters of the Five-Mountain Literature in Japan. He was ordained as a monk at fifteen and soon thereafter became a student of the Zen master Butto Kokushi in Kamakura. Later Jakuhitsu went to China, where he sought out Master Ming-pen and other Zen masters of the Rinzai school of the Yuan period. All of these confirmed his profound realization of Zen. Jakuhitsu was the last well-known Japanese Zen master to go to China, where Zen was already in decline. Once when his master was sick, Jakuhitsu, who was taking care of his treatment, asked him about the "last word" (a question about the living truth of Zen). Butto Kokushi hit him, and in this instant Jakuhitsu experienced enlightenment. He was then eighteen years old. It is believed that an awakened master is able to perceive that a student is close to "kensho" and that the veils of ignorance can be wiped away quickly with the skillful use of such techniques. He was the founder of the Eigen-ji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 129 temples throughout Japan.

3) *Tịch Thất Nguyên Quang: Đánh Tướng—A Formal Portrait of a Zen Master*

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

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

An image or portrait of the upper half of the body. The following poem was also written to accompany a painting, this one a formal portrait (chinso) of a Zen master such as was often presented to the master's disciples. During the time of Zen master Jakushitsu Genko, a woman lay believer requested a famous artist of the time to paint a portrait of Zen master Jakushitsu Genko, and the poem that accompanied it is by master Jakushitsu himself:

"Who took these splendid robes of
 purple and gold,
 Wrapped them round
 the old fool's lump of red flesh?
 When bystanders see him,
 I'm afraid they'll laugh;
 Better send him back
 to stay in his old green mountain!"

4) *Tịch Thất Nguyên Quang Và Vĩnh Nguyên Tự Phái—Kakushitsu Genko and Eigenji-ha*

Vĩnh Nguyên Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367) khai sáng. Vĩnh Nguyên Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Vĩnh Nguyên Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 129 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—Name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Jakushitsu Genko. The Eigen-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Eigen-ji branch was founded by Zen master Jakushitsu Genko. This is one of

the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 129 temples throughout Japan.

DCCCXI. Tiệm Nguyên Trọng Hưng: Chien-Yuan Chung-Shing

1) Đang Tìm Linh Cốt Tiên Sư—Looking For Relics of Our Late Master

Trong khi Tiệm Nguyên đi khắp nơi tham học, một hôm, Tiệm Nguyên cầm cái mai ở trên pháp đường đi từ Đông qua Tây, từ Tây qua Đông. Thạch Sương hỏi: "Làm gì?" Tiệm Nguyên nói: "Tìm linh cốt tiên sư." Thạch Sương liền cắt đứt gót chân y, nói: "Ta trong ấy, nước dâng lên lóng, sóng dậy ngập trời, tìm cái gì là linh cốt tiên sư?" Tiệm Nguyên đã tìm linh cốt tiên sư, tại sao Thạch Sương lại nói như thế ấy? Đến trong đây là chỗ sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói, ngay lời này tiến được mới biết từ thủy chí chung toàn cơ thọ dụng. Nếu ông khởi đạo lý suy nghĩ tìm hiểu tức là khó thấy. Tiệm Nguyên nói: "Nên khéo gắng sức." Xem Sư sau khi ngộ, nói được tự nhiên kỳ đặc. Mảnh xương trên đánh của Đạo Ngộ như màu vàng, khi đánh liền phát ra tiếng đồng. Tuyết Đậu trước ngữ: "Trời xanh! Trời xanh!" Ý tại hai bên. Thái Nguyên Phù nói: "Linh cốt tiên sư vẫn còn", tự nhiên nói được ổng đáng, sợi dây đứt này đồng thời đưa đến một bên. Hãy nói thế nào là chỗ tinh yếu? Thế nào là chỗ gắng sức? Đâu chẳng nghe nói: "Một chỗ thấu, ngàn chỗ muôn chỗ đồng thời thấu." Nếu nhằm chỗ chẳng nói chẳng nói mà thấu được, là ngôi cất đầu lưỡi người trong thiên hạ. Nếu thấu chẳng được, phải tự tham tự ngộ, chẳng nên dễ dàng qua ngày, đáng quý thay ngày tháng!—While on his pilgrimage, one day, Chien Yuan took a hoe into the teaching hall and crossed back and forth, from east to west and west to east. He intended to display his insight. Sure enough Shih Shuang asked him, "What are you doing?" Chien Yuan said, "I'm looking for relics of our late master." Shih Shuang then cut off his footsteps, saying, "Vast waves spread far and wide, foaming billows flood the skies; what relics of our late master are you looking for?" Since Chien Yuan was looking for relics of the late master, why did Shih Shuang nevertheless talk to him this way? At this point, if you can comprehend the words, "I won't say alive, and I won't say dead," then you will know that from beginning to end the entire capacity is put to use. If you make up rationalizations, hesitate and ponder, then it will be impossible to see. Chien Yuan said, "This is just where I should apply effort." See how after his enlightenment he can speak spontaneously so extraordinarily. Tao Wu's skull bone was golden-hued; when struck it sounded like metal. Hsueh Tou commented, "Heavens! Heavens!" His meaning comes down on both sides. Fu of T'ai Yuan said, "The late master's relics are still present." Naturally what he said was fitting, at once he put this loose end in place. But tell me, what is the most essential place? How is effort applied? Haven't you heard it said that if you penetrate in one place you penetrate in a thousand, ten thousand places all at once. If you can penetrate I won't say, I won't say, then you cut off the tongues of everyone on earth. If you can't penetrate this, then you must study for yourself and awaken yourself. You mustn't take it easy and let the days go by, you must value the time.

2) Tiệm Nguyên: Đạt Ngộ Từ Câu "Sanh Cũng Chẳng Nói, Tử Cũng Chẳng Nói"—Attained Enlightenment With the Phrase "Won't Say Alive, Won't Say Dead"

Tiệm Nguyên Trọng Hưng là tên của thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Đạo Ngộ Viên Trí. Khi Tiệm Nguyên đến một viện nhỏ, nghe cư sĩ tụng phẩm Phổ Môn: "Nên dùng thân Tỳ Kheo được độ, liền hiện thân Tỳ Kheo mà vì đó thuyết pháp..." bỗng nhiên đại ngộ. Sư nói: "Khi xưa ta lầm làm quái tiên sư, đâu biết việc này chẳng ở trên ngôn cú." Người xưa nói: "Không lường được bậc đại nhân, bị ngữ mạch xoay đi." Có nhóm người tình giải nói: "Đạo Ngộ bảo chẳng nói chẳng nói tức là nói rồi vậy, gọi là đánh lưng thì nhào lộn, khiến người dò tìm chẳng được." Nếu hiểu thế ấy làm sao bình ổn. Nếu người chân đạp đất thật thì chẳng cách một mảy tơ. Như chuyện thất hiền nữ đi đạo rừng Thi Đà, có vị chỉ tử thi hỏi: "Tử thi tại đấy, người ở chỗ nào?" Người chị cả đáp: "Làm gì? Làm gì?" Cả chúng nghe đều chứng vô sanh pháp nhãn. Thử nói có bao nhiêu cái, ngàn cái muôn cái chỉ là một cái. Sau Tiệm Nguyên đến chỗ Thạch Sương thuật lại việc trước.

Thạch Sương như xưa nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Thạch Sương đáp: "Chẳng nói chẳng nói." Tiệm Nguyên liền ngộ. Chúng ta, những hành giả tu Thiền, nên xem câu chuyện này một cách nghiêm túc. Cả hai thầy trò Thiền sư Đạo Ngộ lẫn Tiệm Nguyên đều rất nghiêm túc muốn giải đáp vấn đề sinh tử này, cho nên sự chứng ngộ của họ cũng rất rõ ràng. Nếu hành giả chúng ta chỉ nghe cuộc nói chuyện rồi tự cảm giác có lẽ mình đã hiểu điều gì đó, thì chưa đủ thuyết phục rằng mình đã hiểu rõ sự tình. Chúng ta phải tự mình thể nghiệm Phật Đạo! Chính vì điều này mà Tiệm Nguyên phải bỏ đi. Tiệm Nguyên phải thể nghiệm đáp án cho chính mình. Tiệm Nguyên tiếp tục đi tham học. Có một số công án ghi lại sự tu tập của Tiệm Nguyên sau đó. Cuối cùng thì Tiệm Nguyên cũng thể nghiệm việc lớn sinh tử. Và Sư rất biết ơn Thiền sư Đạo Ngộ—Yuan Chung-Shing, name of a Chinese Zen master in the ninth century, a disciple and dharma successor of Zen master Daowu-Yuanzhi. When Chien Yuan came to a small temple where he heard a workman reciting the Avalokitesvara scripture, where it says, "To those who would attain salvation as monks, he appears as a monk to expound the Dharma for for them." Suddenly Chien Yuan was greatly enlightened and said, "At that time I was wrongly suspicious of my late teacher. How was I to know that this affair isn't in words and phrases?" As an Ancient said, "Even someone great beyond measure can be whirled around in the stream of words." Some interpret intellectually and say that when Tao Wu said, "I won't say, I won't say," he had thereby already said something, that this is what is called "turning a back-flip, making people unable to get ahold of you." If you understand in this fashion, how will you attain tranquility? If your feet tread the real earth, you aren't even a hairsbreadth away. Haven't you heard? Seven women sages were travelling through the Forest of Corpses. One of the women pointed to a corpse and asked her sister, "The corpse is here, where is the person?" The eldest sister said, "What? What?" And all seven together experienced the tolerance of birthlessness. But say, how many are there like this? In a thousand or ten thousand, there's just one. Later Chien Yuan went to Shih Shuang and related his previous conversation with Tao Wu. Same as before, Shih Shuang said, "I won't say alive, and I won't say dead," and Chien Yuan said, "Why won't you say?" When Shih Shuang said, "I won't say, I won't say," Chien Yuan was immediately enlightened. We, Zen practitioners, must take this story seriously. Both Tao Wu (Dogo) and Chien Yuan (Zengen) were so serious about resolving this issue of life and death. That is also why their realization is so clear. If we just listen to a talk and we feel that perhaps something is understood, it is still not convincing enough for us to confirm our life. We must experience ourselves as the Buddha Way! That is why Chien Yuan left. He had to experience the answer for himself. Chien Yuan went on a pilgrimage, and there are several other koans that record his practice after that. Finally he realized this grave matter of alive or dead. And he was very appreciative of Zen master Tao-wu.

3) *Tiệm Nguyên: Hòa Thượng, Vì Sao Thầy Chẳng Nói?—Master, Why Didn't You Say?*

Tiệm Nguyên Trọng Hưng là tên của thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Đạo Ngộ Viên Trí. Tên ông được nhắc tới trong thí dụ 55 của Bích Nham Lục. Tiệm Nguyên Trọng Hưng được coi như là người kế vị thiền sư Đạo Ngộ, tuy rằng trong thí dụ 55 của Bích Nham Lục, Tiệm Nguyên chỉ đạt được giác ngộ sau khi Đạo Ngộ đã thị tịch, dưới thời Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư. Theo thí dụ 55 trong Bích Nham Lục, một hôm Đạo Ngộ cùng Tiệm Nguyên đến nhà Phật tử để cúng dường. Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Hòa Thượng, vì sao Thầy chẳng nói?" Đạo Ngộ đáp: "Chẳng nói chẳng nói." Hai thầy trò về đến giữa đường, Tiệm Nguyên thưa: "Hòa Thượng vì con nói, nếu chẳng nói đánh Hòa Thượng." Đạo Ngộ nói: "Đánh thì mặc đánh, nói thì chẳng nói." Tiệm Nguyên liền đánh. Sau Đạo Ngộ tịch, Tiệm Nguyên đến Thạch Sương thuật lại lời trước. Thạch Sương nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Thạch Sương nói: "Chẳng nói chẳng nói." Tiệm Nguyên ngay lúc đó liền tỉnh ngộ. Một hôm, Tiệm Nguyên cầm cái mai ở trên pháp đường đi từ Đông qua Tây, từ Tây qua Đông. Thạch Sương hỏi: "Làm gì?" Tiệm

Nguyên nói: "Tìm linh cốt tiên sư." Thạch Sương bảo: "Nước dâng lên lóng lánh, sóng dậy ngập trời, tìm cái gì là linh cốt tiên sư?" (Tuyết Đậu trước ngữ: "Trời xanh! Trời xanh!"). Tiệm Nguyên nói: "Nên khéo gắng sức." (Thái Nguyên Phù nói: "Linh cốt tiên sư vẫn còn"), Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Đạo Ngộ cùng Tiệm Nguyên đến nhà Phật tử cúng điệu. Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Nếu nằm dưới câu nhập được, dưới lời biết trở về, chỉ chỗ này là thấu thoát cổng sanh tử. Nếu không được như thế, thường thường đối diện lầm qua. Xem cổ nhân đi đứng nằm ngồi chẳng ngại lấy việc này làm niệm. Vừa đến nhà người điệu tang, Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ chẳng dời một mảy tơ, đáp rằng: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên đối diện lầm qua chạy theo ngữ cú, hỏi vì sao chẳng nói. Đạo Ngộ nói chẳng nói chẳng nói. Đạo Ngộ đáng gọi là lòng son mảnh mảnh, đem lầm đến lầm. Tiệm Nguyên vẫn chẳng tỉnh, về đến giữa đường lại nói: "Hòa Thượng vì con nói, nếu chẳng nói đánh Hòa Thượng." Kẻ này biết gì tốt xấu, nên nói tâm tốt chẳng được báo tốt. Đạo Ngộ như trước tâm lão bà tha thiết, nói với Tiệm Nguyên: "Đánh thì mặc đánh, nói tức chẳng nói." Tiệm Nguyên liền đánh. Tuy vậy, lại là kia tạo thêm một cây thẽ. Đạo Ngộ vì kia máu tuôn giọt giọt thế ấy. Tiệm Nguyên được cái chẳng khinh thường. Đạo Ngộ bị y đánh, liền nói với y: "Ông hãy đi, e trong viện Tri sự dò biết việc này sẽ gây họa cho ông." Thầm đuổi Tiệm Nguyên đi, Đạo Ngộ thực rất mực từ bi—

Yuan Chung-Shing, name of a Chinese Zen master in the ninth century, a disciple and dharma successor of Zen master Daowu-Yuanzhi. He appears in example 55 of the Pi-Yen-Lu. Chien-yuan is considered the dharma successor of Master Tao-wu, although according to example 55 of the Pi-Yen-Lu, he first came to a glimpse of enlightenment after the death of Tao-wu under Master Shih-shuang Ch'ing-chu. According to example 55 of the Pi-Yen-Lu, he first came to a glimpse of enlightenment after the death of Tao-wu under Master Shih-shuang Ch'ing-chu. Tao Wu and Chien Yuan went to a house to make a condolence call. Chien Yuan hit the coffin and said, "Alive or dead?" Tao Wu said, "I won't say alive, and I won't say dead." Chien Yuan said, "Why won't you say?" Tao Wu said, "I won't say." Half way back, as they were returning, Chien Yuan said, "Tell me right away, Teacher; if you don't tell me, I'll hit you." Tao Wu said, "You may hit me, but I won't say." Chien Yuan then hit Tao Wu. Later Tao Wu passed on. Chien Yuan went to Shih Shuang and brought up the foregoing story. Shih Shuang said, "I won't say alive, and I won't say dead." Chien Yuan said, "Why won't you say?" Shih Shuang said, "I won't say, I won't say." At these words Chien Yuan had an insight. One day Chien Yuan took a hoe into the teaching hall and crossed back and forth, from east to west and west to east. Shih Shuang said, "What are you doing?" Chien Yuan said, "Vast waves spread far and wide, foaming billows flood the skies; what relics of our late master are you looking for?" Hsueh Tou added a comment saying, "Heavens! Heavens!" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Tao Wu and Chien Yuan went to a house to make a condolence call. Chien Yuan hit the coffin and said, "Alive or dead?" Tao Wu said, "I won't say alive, and I won't say dead." If you can immediately enter at these lines, if at these words you immediately know what they come down to, then this is the key to penetrating beyond life and death. Otherwise, if you can't, then you will miss it over and over again even though it's right in front of you. Observe how these Ancients, whether walking, standing, sitting, or lying down, were always mindful of this matter. As soon as they got to the house to offer condolences, Chien Yuan hit the coffin and asked Tao Wu, "Alive or dead?" Without stirring a hairsbreadth, Tao Wu answered him saying, "I won't say alive, and I won't say dead." Chien Yuan was face to face with it, but he stumbled past, running after the other man's words. He went on to say, "Master, why won't you say?" Tao Wu said, "I won't say, I won't say." This can be called Wu meeting an error with an error, his heart bared entirely. Chien Yuan was still not awake himself: halfway back as they were returning he again said, "Tell me right away, Teacher; if you don't tell me, I'll hit you." What does this fellow know of good and bad? This is what is called "a good intention not getting a good reward." With tender kindness as before, Tao Wu said more to Chien Yuan, "You may hit me, but I won't say." Chien Yuan then hit Tao Wu. Even so, Tao Wu nevertheless won the point. Tao Wu was dripping with blood like this to help

Chien Yuan, but Yuan could be so unseeing! After being hit, Tao Wu then said to Chien Yuan, "You should go away for a while. I fear that if the monastery's director of affairs finds out, he would make trouble for you." He secretly sent Chien Yuan away.

DCCCXII. Tiên Nhai Nghĩa Phạm: Sengai Gibon

1) Chiếc Áo Đi Mưa—A Raincoat (Mino)

Sau khi học xong công án với Thanh Chuyết, Tiên Nha Nghĩa Phạm lại làm một chuyến chu du khác xuyên qua miền trung và miền bắc nước Nhật, thăm viếng các tự viện nổi tiếng. Sư lưu lại Mino một thời gian, đó là tỉnh quê của Sư, nhưng vì chống lại cách quản lý sai trái của chính quyền địa phương nên Sư bị trục xuất. Tuy nhiên, Sư đã để lại một bài thơ với hai chỗ nói giễu về chữ, một là chữ "kasa" vừa có nghĩa là cái dù, vừa có nghĩa là cái nón tre của Tăng sĩ, nói rộng ra là chính vị Tăng sĩ đó; và chữ nữa là "Mino," vừa có nghĩa là tên của tỉnh này, vừa có nghĩa là cái áo đi mưa:

"Ta giương lên chiếc 'kasa'
Mưa như trút nước cũng là như không.
Đâu cần nhờ đến 'Mino' làm gì!"

After his training of koan with Seisetsu was completed, he went once again on another wandering pilgrimage through central and northern Japan, visiting famous temples and testing his Zen with well-known monks. For a time, he settled in Mino, his home province, but he spoke out against the mismanagement of the clan government and was expelled. However, he left behind a poem with two puns. One is on the word "kasa," which can mean both an umbrella and a monk's bamboo hat (and by inference the monk himself); and the other is on "Mino," which can be either the province or a straw raincoat:

"Under an open kasa,
Even if it rains down from the heavens,
There is no need to rely on Mino!"

2) Tiên Nhai: Công Án “Hương Nghiêm Thượng Thụ” —The Koan “Hsiang-Yen's Up a Tree”

Thiền sư Nguyên Tín giao cho Tiên Nhai Nghĩa Phạm (1751-1837) công án Hương Nghiêm Thượng Thụ: “Ví như người leo lên cây cao, dưới là vực thẳm ngàn thước. Người ấy miệng ngậm cành cây, chân không đạp chỗ nào, tay không bám vào đâu. Chợt có người đến hỏi: “Ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang.” Nếu mở miệng đáp thì mất mạng nát thân, bằng chẳng đáp thì phụ lòng người hỏi. Chính khi ấy phải làm sao?” Khi Tiên Nhai giải quyết công án, ông theo cách tu tập truyền thống, diễn tả sự hiểu biết của mình bằng bài kệ:

“Đức Thích Ca đã nhập diệt hai ngàn năm qua
Di Lạc sẽ không thị hiện trong một tỷ năm nữa
Chúng sanh thấy điều này khó hiểu
Nhưng có việc như vậy: Lổ mũi nằm trên môi”

Tiên Nhai trình bài thơ này cho sư phụ Nguyên Tín xem, vị thầy này thừa nhận sự đạt ngộ của Sư và trao ấn chứng cho Sư. Tiên Nhai lưu lại với Thiền sư Nguyên Tín mười ba năm, cho đến khi vị này thị tịch vào năm 1781, Tiên Nhai hoàn tất việc tu tập công án với người nối pháp của Nguyên Tín là Thiền sư Thanh Chuyết Chánh Trừng—Zen master Gessen assigned Sengai the koan based on a problem Hsiang-yen Chih-hsien/Kyogen Chikan (jap) (?-898) put to his disciples: Hsiang-Yen's Up a Tree: “Talking about this, you could compare it to a person who has climbed a tree and is grasping a branch, supported only by his teeth. His feet are hanging freely, as are his hands. Suddenly someone down on the ground yells out to him: ‘What is the meaning of the First Ancestor coming from the west?’ To not answer isn’t acceptable, but if he does so he’ll fall, and so lose his life. At this very moment what can he do?” When Sengai resolved the koan, he followed the traditional practice of expressing his understanding in verse:

“Sakyamuni entered extinction two thousand years ago;
Maitreya won't appear for another billion years
Sentient beings find this hard to understand,
But it's just like this: the nostrils are over the lips.”

Sengai showed this poem to his teacher Gessen, who recognized Sengai's enlightenment and awarded him with a certificate of enlightenment, testifying to his enlightenment. Sengai remained with Gessen for another thirteen years, until the master's death in 1781, then he completed koan study with Gessen's successor, Seisetsu Shucho.

3) Tiên Nhai: Đến Một Mình, Lưu Lại Một Mình, Đi Một Mình!—To Come Alone, To Stay Alone, and to Die Alone!

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

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

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

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

Freed from responsibilities of an abbot of a major Zen Temple, Sengai looked forward to a time of solitude and described his new life in a number of poems:

“Buddha had 80,000 monks
Confucius 3,000 disciples.
I sit alone on a vine-covered stone
Watching the occasional cloud go by.”

This verse accompanies a drawing of Kyohakuin (The Empty White House):

“I came alone
I will die alone
In between
I remain alone night and day.”

4) Tiên Nhai: Giận Dữ Là Một Cửa Báu Cần Phải Cất Giữ Thật Kỹ Ở Một Nơi An Toàn!—Anger Is A Treasure That Needs Be Carefully Stored In a Safe Place!

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

thích nghệ thuật trên thế giới vẫn còn trân quý. Thiền sư Tiên Nhai có một bức họa hình của một người đàn ông giận dữ, bên cạnh bức họa ông có đề một bài thơ ngắn như sau:

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

Thiền sư Tiên Nhai cũng nói: “Hành giả tu Thiền nên xem 'Giận dữ' như một viên ngọc kim cương, nó là của quý; là kho tàng lớn của chúng ta. Chúng ta nên cất giữ nó ở một nơi an toàn. Thỉnh thoảng, chúng ta nên kiểm lại coi nó còn đó không. Nhớ cất nó ở một nơi rất an toàn và không nên đem nó ra tùy tiện sử dụng.”—Sengai Gibon, name of a Japanese Zen master of the Rinzaï school. He was born to a farming family in Taniguchi village in Mino, present-day Gifu prefecture. He became a monk at the age of 11. At the temple school he attended, he was introduced not only to Buddhist doctrine and practice, but also to calligraphy, brushwork, and poetic composition. Even at young age, Sengai showed a talented for drawing. At 19, he went on wandering pilgrimage to look for a teacher who could help him achieve awakening. He traveled about Japan, visiting temple after temple, seeking an appropriate master. Finally he settled upon Gessen Zenne and became a student and dharma successor of Master Gessen. Sengai was known for his unorthodox but extremely effective style of training Zen students and for his humor. These are qualities that are reflected in his ink paintings and calligraphies, which have come to be appreciated by lovers of art throughout the world. Zen master Gibon had a painting on an angry man, beside the painting he wrote a short poem as follows:

“Anger is your own precious treasure,
You should not carelessly take it out at will,
It's very dangerous!” Very dangerous!

Zen master Gibon also said: “Zen practitioners should consider 'Anger' as a diamond pearl, it is precious; it's our great treasure. We should store it in a safe place. Once in a while, we should check it out to see if it's still there and take care of it. Remember to store it in a very safe place and should never take it out to use at will.”

5) Tiên Nhai: Lấy Thân Mình Làm Ghế Đẩu Để Dạy Đồ Đệ!—Using His Body For a Stool In Order To Change His Disciple!

Nhiều thiền sinh đang học thiền với Thiền sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm. Có một người trong bọn họ thường thức dậy trong đêm, trèo qua bức tường của chùa và đi xuống phố chơi. Một đêm, Thiền sư Tiên Nhai đi xem xét các khu phòng ngủ, phát hiện thiền sinh này vắng mặt và ngài cũng tìm thấy chiếc ghế cao mà anh ta sử dụng để trèo qua tường. Thiền sư Tiên Nhai bèn lấy cái ghế đi và đứng thay vào chỗ đó. Khi gã đi chơi rong trở về, không biết là Thiền sư Tiên Nhai đang thế vào chỗ cái ghế, nên anh ta đặt chân mình lên đầu của thiền sư và nhảy xuống đất. Khi khám phá ra việc mình vừa mới làm, anh ta hoảng hồn. Thiền sư Tiên Nhai nói: “Trời sáng sớm lạnh lắm. Con nên cẩn thận đừng để bị cảm lạnh.” Từ đó anh thiền sinh này chẳng bao giờ lén ra ngoài vào ban đêm nữa—Many pupils were studying meditation under the Zen master Sengai. One of them used to arise at night, climb over the temple wall, and go to town on a pleasure jaunt. One night, Zen master Sengai, inspecting the dormitory quarters, found this pupil missing and also discovered the high stool he had used to scale the wall. Zen master Sengai removed the stool and stood there in its place. When the wanderer returned, not knowing that Zen master Sengai was the stool, he put his feet on the master's head and jumped down into the grounds. Discovering what he had done, he was aghast. Zen master Sengai said: “It is very chilly in the early morning. Do be careful not to catch cold yourself.” The pupil never went out at night again.

6) Tiên Nhai: Những Khóm Cúc Trong Vườn Lãnh Chúa—The Baron's Chrysanthemums

Sau khi học xong với thầy, Tiên Nhai Nghĩa Phạm (1751-1837) lại làm một chuyến chu du khác và đến năm 1790 trở thành viện trưởng thứ 123 của tu viện Shofuku ở Hakata trên đảo Kyushu, đây là thiền viện xưa nhất của Nhật Bản, do thiền sư Vinh Tây lập ra vào năm 1195. Vào thời đó, có một vị lãnh chúa rất yêu thích hoa cúc. Ông ta cho trồng toàn loại hoa cúc ở khu vườn phía sau dinh thự, và đã tốn không ít thời gian, công sức để chăm sóc cho khu vườn ấy. Kỳ thật, ông ta để ý chăm sóc những bông hoa cúc này còn hơn cả vợ con và những nàng hầu của mình. Nói tóm lại, niềm đam mê hoa cúc của vị lãnh chúa đã gây phiền hà và đau khổ cho mọi người chung quanh ông. Rất nhiều gia nhân trong dinh thự đã bị trừng phạt nặng nề chỉ vì vô ý làm hư hại những đóa hoa cúc trong vườn. Một lần nọ, khi vị quản gia vô tình làm gãy một cành hoa cúc trong vườn. Vị lãnh chúa đã giận dữ ra lệnh giam người quản gia vào ngục. Bị sỉ nhục vì cách đối xử này, người quản gia đã mổ bụng tự sát theo truyền thống võ sĩ đạo. Lúc này câu chuyện được truyền đến tai thiền sư Tiên Nhai (Sengai). Sư vội vã đi đến nhà ngục để can ngăn hành động tự sát vô nghĩa này. Không vừa ý với biện pháp tạm thời này, thiền sư Tiên Nhai quyết tâm giải quyết vấn đề đến tận gốc rễ. Vào một đêm mưa, Tiên Nhai đột nhập vào khu vườn phía sau nơi có đầy hoa cúc của vị lãnh chúa. Ông đã dùng chiếc liềm và thẳng tay cắt gọn tất cả khu vườn đang nở rộ hoa cúc. Nghe tiếng động lạ trong vườn, vị lãnh chúa nhìn ra ngoài và thấy có người, ông vội vã tuốt kiếm ra và quát lớn xem coi Tiên Nhai đang làm gì ngoài đó. Vị thiền sư điềm nhiên trả lời: "Nếu không cắt chúng đi thì cuối cùng đám rong rêu này sẽ mọc đầy ra sân!" Sau những lời này, lúc bấy giờ, vị lãnh chúa đã nhận ra sự sai trái của mình. Như vừa tỉnh sau một giấc mơ. Từ đó về sau ông ta không cho trồng hoa cúc trong vườn nữa—After his training with Gessen was completed, Sengai Gibon went once again on wandering pilgrimage and was appointed in 1790 the 123rd abbot of Shofuku-ji in Hakata on Kyushu island, which had been founded in 1195 by Eisai Zenji as the first Zen monastery in Japan. During that period of time, there was a baron who was extremely fond of chrysanthemums. He had the whole rear garden of his mansion planted with them, and spent a lot of time and effort cultivating them. In fact, the baron paid more attention to the care of his chrysanthemums than to his wife and concubines. In short, the baron's passion for chrysanthemums made life miserable for everyone around him. Many of his retainers were punished for inadvertently breaking off a blossom. On one occasion, when a certain retainer accidentally broke off a blossom, he was ordered into confinement by the furious baron. Enraged by this treatment, the retainer resolved to disembowel himself in protest, according to the traditional warrior code. Now it so happened that Zen master Sengai heard of this and hastened to intervene, preventing the retainer from committing suicide over such an affair. Not content with a temporary measure, Sengai resolved to effect a permanent solution. One rainy night when the chrysanthemums were in full bloom, Sengai sneaked into the baron's garden with a sickle and cut down every single chrysanthemum. Hearing a strange sound from the garden, the baron looked out and saw someone there. Rushing out wielding his sword in great alarm, he demanded to know what Sengai was doing. The Zen master calmly replied, "Even weeds like this eventually become rank if they are not cut." Now the baron realized how wrong he had been. It was like awakening from a dream. From that time onward, he no longer raised chrysanthemums.

7) Tiên Nhai: Sinh Tử Diễn Tiến Đúng Theo Tiến Trình Tự Nhiên Là Hạnh Phúc—Birth and Death Happen In Accordance With the Natural Course Is A Real Happiness

Một người giàu có đến nhờ Thiền Sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm viết cho một câu về sự thịnh vượng lâu dài của gia đình để làm vật bảo truyền lại nhiều đời sau. Thiền Sư Tiên Nhai bèn lấy một tờ giấy lớn và viết: "Cha chết, con chết, cháu chết." Người kia nổi giận, nói: "Tôi nhờ ngài viết cái gì đó nói lên sự hạnh phúc của gia đình. Tại sao ngài lại đùa cợt như vậy?" Thiền Sư Tiên Nhai giải thích: "Không có gì là cố ý đùa cợt cả! Nếu con ông mà chết trước khi ông chết, điều này sẽ làm cho ông đau buồn lớn lắm. Nếu cháu nội ông mà chết trước con trai ông, cả ông và con ông sẽ vô cùng đau khổ. Nếu trong gia đình ông từ đời này qua đời khác cứ tuần tự chết theo đúng với trình tự mà ta vừa viết ra, đó

sẽ là một diễn tiến tự nhiên của đời sống. Ta cho rằng như thế mới thật là thịnh vượng và hạnh phúc.”—A rich man asked Zen master Sengai to write something for the continued happiness and prosperity of his family so that it might be treasured from generation to generation. Zen master Sengai obtained a large sheet of paper and wrote: “Father dies, son dies, grandson dies.” The rich man became angry, said: “I asked you to write something for the happiness and prosperity of my family. Why do you make such a joke as this?” Sengai explained: “No joke is intended! If before you yourself die your son should die, this would grieve you greatly. If your grandson should pass away before your son, both of you would be broken-hearted. If your family, generation after generation, passes away in the order I have named, it would be the natural course of life. I call this real prosperity and happiness.”

8) Tiên Nhai: Thiên: Thi Kệ, Cầu Nguyện, Thuyết Giảng, Giai Thoại và Tham Vấn—Zen: Poems, Prayers, Sermons, Anecdotes, Interviews

Tiên Nhai Nghĩa Phạm (1751-1837), tên một vị thiền sư Nhật Bản thuộc phái Lâm Tế. Trong quyển Thiên: Thi Kệ, Cầu Nguyện, Thuyết Giảng, Giai Thoại và Tham Vấn, Thiền sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm có một bài kệ:

"Dưới vách đá phủ đầy mây,
Gần bên cổng chùa
Giữa đám cỏ xuân úa nâu trong ao
Một chú ếch phóng xuống nước, bồm!
Giật mình, nhà thơ sững sờ buông bút."

Sengai Gibon, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school. In a book titled Zen Poems, Prayers, Sermons, Anecdotes, Interviews, Zen Master Sengai had a poem:

"Under the cloudy cliff,
near the temple door,
Between dusky spring plants on the pond,
A frog jumps in the water, plop!
Startled, the poet drops his brush."

9) Tiên Nhai: Thiệt Tình Lão Tăng Không Muốn Chết!—I Don't Really Want to Die!

Vào lúc cuối đời, Tiên Nhai Nghĩa Phạm (1751-1837) lại được giao phó những nhiệm vụ hành chánh trong tự viện. Người kế nhiệm Sư là Tangen không làm hài lòng các nhà chức trách, cho nên vào năm 1837, ở tuổi tám mươi tám, Sư lại được tái bổ nhiệm làm trụ trì chùa Shôfuku. Ít lâu sau đó trong cùng năm ấy, Sư lâm bệnh và thị tịch vào ngày bảy tháng mười. Với sự nghiệp truyền giảng và những họa phẩm bằng nét bút của mình, có lẽ Sư là một vị Thiền sư được người ta yêu thương nhất trong lịch sử Nhật Bản. Khi Thiền sư Tiên Nhai đang nằm trên giường bệnh, nhiều đệ tử đã đến bên ông trong những khoảnh khắc cuối. Ông nhìn quanh rồi nói với họ: “Lão Tăng không muốn chết.” Đệ tử nghĩ gì về cái mà ông muốn qua những lời này, thông điệp cuối cùng vị thầy cố ý cho đệ tử hiểu gì. Tiên Nhai lắng nghe lời bàn của các đệ tử một lúc, rồi thốt lên: “Không! Thiệt tình lão Tăng không muốn chết.” Nói xong, ông viết một bài kệ thị tịch:

“Người biết đến đâu vào lúc nào
Người biết đi đâu vào lúc nào
Chẳng còn vương vứi dốc đá này
Mây chẳng bao giờ biết
Gió sẽ mang chúng đi đâu.”

At the end of his life, Sengai was once more called into administrative duties. His follower Tangen incurred the displeasure of the authorities in 1837, so at the age of eighty-eight Sengai was reappointed abbot of Shôfuku-ji. Later that year Sengai became ill, and he died on the seventh day of the tenth month. Through his teaching and his brushwork, he was probably the most beloved Zen

master in Japanese history. When master Sengai was on his deathbed, many of his disciples gathered about to spend his last moments with him. He looked around at them and said, “I don’t want to die.” The students considered what he meant by these words, what final message their master intended them to understand. Sengai listened to the discussion for a few moments, then shouted: “No! Really! I don’t want to die!” After speaking these words, he wrote his death poem:

“One who knows the where and when of coming
 One who knows the where and when of departing
 No longer clinging to the cliff
 Clouds never know where the breeze will carry them.”

DCCCXIII. Tiết Giản Vấn Đạo—Hsieh Chien's Question of the Way

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương chín, niên hiệu Thần Long năm đầu (705 sau Tây Lịch) vào ngày rằm tháng giêng, vua Trung Tông và Tắc Thiên ban chiếu rằng: “Trăm thỉnh hai sư An và Chiếu vào trong cung cúng dường, mỗi khi rảnh việc thì nghiên cứu về nhất thừa, hai sư đều nhường rằng, ‘phương Nam có Huệ Năng thiền sư được mật trao y pháp của Đại sư Hoằng Nhẫn, được truyền Phật tâm ấn, nên thỉnh người đến thưa hỏi. Nay sai Nội thị Tiết Giản mang chiếu nghinh thỉnh, mong thầy từ niệm, chóng đến Kinh Đô. Tổ dân biểu từ bệnh, nguyện trọn đời ở nơi rừng núi. Tiết Giản thưa: ‘Ở Kinh Thành, các thiền đức đều nói rằng, ‘muốn được hội đạo ắt phải tọa thiền tập định, nếu chẳng như nơi thiền định mà được giải thoát là chưa từng có vậy, chưa biết thầy nói pháp như thế nào?’” Tổ bảo: “Đạo do tâm mà ngộ, há tại ngồi sao? Kinh nói, ‘Nếu nói Như Lai hoặc ngồi, nằm, ấy là người hành tà đạo.’ Vì cớ sao? Không từ đâu lại cũng không có chỗ đi, không sanh không diệt, ấy là Như Lai thanh tịnh thiền, các pháp rỗng lặng, ấy là Như Lai thanh tịnh tọa, cứu cánh không chứng, há lại có ngồi ư?” Tiết Giản thưa: “Đệ tử trở về kinh, chúa thượng ắt hỏi, cúi mong thầy từ bi chỉ bày tâm yếu, để tâu lại hai cung và những người học đạo ở kinh thành, ví như một ngọn đèn mỗi trăm ngàn ngọn đèn, chỗ tối đều được sáng, sáng mãi không cùng.” Tổ bảo: “Đạo không sáng tối, sáng tối ấy là nghĩa thay nhau, sáng mãi không cùng cũng là có ngày hết, vì đối đãi mà lập nên. Kinh Tịnh Danh nói, ‘Pháp không có so sánh vì không có đối đãi.’” Tiết Giản thưa: “Sáng dụ cho trí tuệ, tối dụ cho phiền não, người tu đạo giả như chẳng dùng trí tuệ chiếu phá phiền não thì cái sanh tử từ vô thủy nương vào đâu mà ra khỏi.” Tổ bảo: “Phiền não tức là Bồ Đề, không hai, không khác, nếu dùng trí tuệ chiếu phá phiền não; đây là kiến giải của hàng nhị thừa, căn cơ xe nai xe dê, còn những bậc thượng trí đại căn, thì không như thế.”—According to the Platform Sutra, Chapter Nine, on the fifteenth day of the first month, during the first year of the Shen-Lung reign (705 A.D.), Empress Tse-T'ien and Emperor Chung-Tsung issued the following proclamation: “We have invited Master Hui-Neng and Shen-Hsiu to the palace to receive offerings so that we may investigate the One Vehicle in the leisure time remaining after our myriad duties. The two Masters have declined, saying that in the South there is Dhyana Master Hui-Neng, who was secretly transmitted the robe and Dharma of the Great Master Hung-Jen who now transmits the Buddhas’ mind-seal. We now send Chamberlain Hsieh Chien with this invitation, hoping that the Master will remember us with compassion and come to the capital.” The Master sent back a petition pleading illness saying that he wished to spend his remaining years at the foot of the mountain. Hsieh Chien said, “The Virtuous Dhyana Masters at the capital all say that to master the Way one must sit in Dhyana meditation and practice concentration, for without Dhyana concentration, liberation is impossible. I do not know how the Master explains this dharma.” The Master said, “The Way is awakened to from the mind. How could it be found in sitting? The Diamond Sutra states that to say the Tathagata either sits or lies down is to walk a deviant path. Why? The clear pure Dhyana of the Tathagata comes from nowhere and goes nowhere and is neither produced nor extinguished. The Tathagata’s clear pure ‘sitting’ is the state of all dharmas being empty and still. Ultimately there is no certification; even less is there any ‘sitting.’ Hsieh Chien said, “When your disciple returns to the capital, their majesties will surely question him. Will the High Master please be

compassionate and instruct me on the essentials of the mind so that I can transmit them to the two palaces and to students of the Way at the capital? It will be like one lamp setting a hundred thousand lamps burning, making all the darkness endlessly light.” The Master said, “The Way is without light or darkness. Light and darkness belong to the principle of alternation. ‘Endless light’ has an end, too, because such terms are relative. Therefore the Vimalakirti Sutra says, ‘The Dharma is incomparable because it is not relative.’” Hsien Chien said, “Light represents wisdom and darkness represents affliction. If cultivators of the Way do not use wisdom to expose and destroy affliction, how can they escape from the birth and death that have no beginning?” The Master said, “Affliction is Bodhi; they are not two and not different. One who uses wisdom to expose and destroy affliction has the views and understanding of the two vehicles and the potential of the sheep and deer carts. Those of superior wisdom and great roots are completely different.”

DCCCXIV. Timothy Freke:

1) Thiên Là Gì?—What Is Meditation?

Timothy Freke viết trong quyển "Trí Huệ Của Thiền Sư": "Thiền là kinh nghiệm trực tiếp về bản thể của sự vật. Thiền là một chuyến du hành của từng người đi đến giác ngộ mà ở chặng cuối cùng, người lữ hành thấy ra rằng chẳng hề có mà cũng chẳng có chuyến du hành. Thiền là đạt đến cái tâm mà không dùng đến tư tưởng. Thiền là sống cuộc sống của mình bằng cách để cho cuộc sống của mình tự nó sống. Thiền là lựa chọn thái độ không thiên về bên nào. Thiền là trở nên phi thường mà không có gì đặc biệt. Hiểu Thiền là tự nguyện chấp nhận nghịch lý, tìm được cái nhất tướng hàm chứa những đối nghịch. Chúng ta đau cái bệnh ảo tưởng phân ly. Chúng ta tưởng rằng thế giới đầy những vật tách rời, trong khi nó là một tổng thể liên kết toàn bộ. Chúng ta trải nghiệm cuộc sống của mình bằng những bị thiệt có ý thức sống tạm bợ trong vòng sanh tử, trong khi thật ra chúng ta là cái tâm vĩnh hằng của vũ trụ. Ý niệm phân ly là bệnh và Thiền là thuốc chữa."—Timothy Freke wrote in *The Wisdom of the Zen Masters*: "Zen is a direct experience of the way things are. Zen is a personal journey to enlightenment, at the end of which the seeker finds he is not a person and there was no journey. Zen is knowing the mind, without using thought. Zen is living one's life by letting it live itself. Zen is choosing to have no preferences. Zen is becoming extraordinary by being nothing special. To understand Zen is to embrace paradox, to find the oneness that contains all opposites... We suffer from the illusion separateness. We believe that the world is full of discrete things, when in fact it is all one interconnected whole. We experience ourselves as conscious skin-bags living a transitory moral life, when in fact we are the eternal mind of the universe. Separateness is the sickness and Zen is the cure."

2) Timothy Freke: Thiên Vốn Dĩ Vô Ngã—Zen Is No-Self

Timothy Freke viết trong quyển "Trí Huệ Của Thiền Sư": “Thuật ngữ 'Thiền' xuất phát từ Phạn ngữ 'Dhyana' có nghĩa là quán tưởng. Qua quán tưởng Thiền sinh thanh lọc tư tưởng và trở nên tỉnh thức với cái tâm tỉnh lặng chứa đựng những tư tưởng này. Điều này cũng giống như những phân tử trong một chén nước bùn lắng xuống đáy ly khi người ta không lắc chiếc ly và nước trở nên trong suốt. Cũng thế, những tư tưởng lắng xuống khi tâm không bị xao động và tâm thức trở nên trong sáng. Nhưng Thiền không phải là quán tưởng. Trở thành một kẻ quán tưởng điên cuồng có khả năng ngồi hết ngày này qua ngày khác trong tư thế thẳng thớm không phải là Thiền. Đó chỉ là một cái ngã mới của tâm linh. Thiền vốn dĩ 'vô ngã'.”—Timothy Freke wrote in *The Wisdom of the Zen Masters*: “The term 'Zen' is derived from the Sanskrit word 'Dhyana' meaning meditation. Through meditation Zen students still their thoughts and become aware of the empty mind that contains them. Just as the particles in a glass of muddy water settle to the bottom when the glass is no longer shaken and the water becomes transparent. So thoughts do settle down when the mind is not agitated and consciousness becomes clear. But Zen is not meditation. Becoming a macho meditator who can sit in an upright posture for days on end is not Zen. It is just a new spiritual self. Zen is 'no-self.'”

DCCCXV. Tín Học: Tín Học**1) Có Lợi Ất Có Nhiễm—To Try to Have Profit Leads to Tainted Desires**

Tín Học (?-1190), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Thiên Đức, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Thành Giới. Năm 32 tuổi, ngài viếng Thiền sư Đạo Huệ và trở thành Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thị tịch năm 1190. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Có lợi ắt có nhiễm, có nhiễm ắt có lợi. Có lợi có nhiễm Bồ Tát chẳng làm; không lợi không nhiễm, Bồ Tát mới làm.” Ngài lại nhấn mạnh: “Một vị Bồ Tát muốn thực hành Bồ Tát Hạnh phải luôn phát tâm Bồ Đề, thực hành Tứ Vô Lượng Tâm, thực hành Lục Độ Ba La Mật, thực hành Tứ Nhiếp Pháp, và Tứ Hoằng Thệ Nguyện. Một vị Bồ Tát phải nguyện cứu độ hết thủy chúng sanh, phải nguyện đoạn tận hết thủy phiền não dục vọng, phải nguyện học hết vô lượng pháp môn, phải nguyện chứng thành Phật đạo vô thượng.”—A Vietnamese Zen master from Thiên Đức, North Vietnam. He was a disciple of Zen Master Thành Giới. When he was thirty-two years old, he visited Zen Master Đạo Huệ and became the latter's one of the most outstanding disciples. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He passed away in 1190. He always reminded his disciples: “To try to have profit leads to tainted desires; to have desire leads to want a profit. A Bodhisattva does not do anything for profit or for desire; a Bodhisattva only performs acts without seeking profit and desire.” He also emphasized: “Bodhisattva practice should always vow to devote the mind to bodhi (bodhicita), vow to practise the four immeasurables, vow to practise the six Paramitas, vow to practise the four all-embracing virtues, and vow to complete the four universal vows. A Bodhisattva should vow to save all living beings without limits; vow to put an end to all passions and delusions, though innumerable; vow to study and learn all methods and means without end; vow to become perfect in the supreme Buddha-law.”

2) Tín Học: Tử Thốt Mấu Trác—The Chicks Peck from Inside of the Egg, and the Hen Chick from Outside

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,
Vằn vện lẫn lộn.
Nếu muốn phân rành,
Con kêu mẹ mỗ.”

(Sơn lâm hổ báo. Hoành văn ban bác. Nhược dục chân biệt. Tử thốt mấu trác). Hầu hết cuộc đời của Sư, ngài chẩn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Sư thị tịch năm 61 tuổi—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 Thạch That District, Sơn Tây Province. During the dynasty title of Thiên Tự Gia Thụy, 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.”

DCCCXVI. Tỉnh Tuyên: Giáo Pháp Của Phật Chỉ Có Một Vị Duy Nhất, Đó Là Giải Thoát—Tỉnh Tuyên: The Buddhadharma Has Only One Taste, That Is the Taste of Deliverance

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

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

A Vietnamese monk from Nam Định. At the age of 12, he came to Lien Tông Temple to pay homage to Thượng Sĩ and to become the latter's disciple. He received complete precepts and became the Dharma heir of the thirty-ninth generation of the Linn-Chih Zen Sect. He stayed there for six years. Later, he went to China and stayed there for another six years. When he came back to Vietnam, his master Thượng Sĩ had already passed away for three years. He transported all the sutras and sacred books of vinaya to Càn An Temple for other monks and nuns in the country to come to copy. He passed away in 1744, at the age of 70. Zen master Tỉnh Tuyên always reminded his disciples on nonduality: “The Buddhadharma has only one taste, that is the taste of deliverance. Deliverance from all the trammels of life, the bondage of the passion and reincarnation. Whatever you say, even though Buddhism has countless teachings, none of you can enter the great gate by words. On the contrary, you should enter the gate of nonduality.” As a matter of fact, most of us are still attached to duality and have not reconciled essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this unnecessary attachment. Sincere

cultivators should try to reconcile essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this attachment. Zen practitioners should try to abandon the attachments to Form in order to cultivate. It is the ability to tame and master over the six faculties of Eyes, Ears, Nose, Tongue, Body, and Mind and is no longer enslaved and ordered around by the six elements of Form, Sound, Fragrance, Flavor, Touch and Dharma. Only Arhats and Bodhisattvas who have attained the state of “No Learning.” In the Zen School, the practitioner enters the Way through the Dharma Door of Emptiness. Right from the beginning of his cultivation he wipes out all marks, even the marks of the Buddhas or the Dharma are destroyed. Below is one of his famous Zen poems:

“The Great Way has no words,
You can only enter through the gate of nonduality.
There are countless teachings,
Who would be that next dharma heir?”

DCCCXVII. Tĩnh Am: Hsing-An

1) Mười Lý Do Khiến Chúng Sinh Phát Tâm Bồ Đề—Ten Reasons to Cause Sentient Beings to Develop Bodhi Mind

Chúng ta là những phàm nhân, nếu chúng ta không phát Bồ Đề tâm một cách cao rộng, và không phát nguyện một cách kiên cố, chúng ta sẽ mãi mãi lăn trôi trong vòng luân hồi sanh tử trong vô lượng kiếp. Cho dù chúng ta có chịu tu hành đi nữa, cũng chỉ là phí công vô ích. Vì vậy chúng ta nên luôn nhận rõ rằng tu theo Phật, là phải rộng phát tâm Bồ Đề ngay chứ không chần chừ. Theo Kinh A Di Đà, “Người thiếu thiện căn phước đức nhân duyên, không thể sanh về cõi nước Cực Lạc được.” Muốn được nhiều căn lành không chỉ hơn là phát tâm Bồ Đề; muốn được nhiều phước đức không chỉ hơn là trì danh hiệu Phật. Nhiếp tâm niệm Phật giây phút hơn bố thí nhiều năm, chân thật phát lòng Bồ Đề hơn tu hành nhiều kiếp. Giữ chắc hai nhân duyên này, quyết định được vãng sanh Cực Lạc. Đại Sư Thiệt Hiện Tĩnh Am luôn khuyên tứ chúng nên nghĩ đến mười nhân duyên khiến chúng sanh phát tâm Bồ Đề. *Thứ nhất là* vì nghĩ đến ơn Phật: Đức Thích Tôn, khi mới phát tâm, vì độ chúng ta, tu Bồ Tát đạo trải qua vô lượng kiếp, chịu đủ các sự khổ. Lúc ta tạo nghiệp, Đức Phật xót thương dùng đủ mọi phương tiện giáo hóa, mà ta ngu si không chịu tin theo. Ta đọa ác đạo, Phật lại càng thương, muốn thay ta chịu khổ, nhưng ta nghiệp nặng không thể nào cứu vớt được. Đến khi ta làm người, Phật dùng phương tiện khiến ta gieo căn lành, nhiều kiếp theo dõi, lòng không tạm bỏ. Chúng ta phước mỏng nghiệp dày, sanh nhằm thời mạt pháp, khó lòng gia nhập giáo đoàn, khó lòng mà thấy được kim thân Đức Phật. May mà còn gặp được Thánh tượng. May mà đời trước có trồng căn lành, nên đời này nghe được Phật Pháp. Nếu như không nghe được chánh pháp, đâu biết mình đã thọ Phật Ân. Ân đức này biển thẳm không cùng, non cao khó sánh. Nếu ta không phát tâm Bồ Đề, giữ vững chánh pháp, cứu độ chúng sanh, thì dù cho thịt nát xương tan cũng không đến đáp được. *Thứ nhì là* vì nhớ ân cha mẹ: Cha mẹ sanh ta khó nhọc! Chín tháng cưu mang, ba năm bú mớm. Đến khi ta được nên người, chỉ mong sao cho ta nối dõi tông đường, thừa tự tổ tiên. Nào ngờ một số trong chúng ta lại xuất gia, lạm xưng Thích tử, không dâng cơm nước, chẳng đỡ tay chân. Cha mẹ còn ta không thể nuôi dưỡng thân già, đến khi cha mẹ qua đời, ta chưa thể đìu dắt thân thức của các người. Chừng hồi tưởng lại thì: “Nước trời đã cách biệt từ dung. Mộ biếc chỉ hắt hiu thu thảo.” Như thế đối với đời là một lỗi lớn, đối với đạo lại chẳng ích chi. Hai đường đã lỗi, khó tránh tội khiên! Nghĩ như thế rồi, làm sao chuộc lỗi? Chỉ còn cách “Trăm kiếp, ngàn đời, tu Bồ tát hạnh. Mười phương ba cõi độ khắp chúng sanh.” Được như vậy chẳng những cha mẹ một đời, mà cha mẹ nhiều đời cũng đều nhờ độ thoát. Được như thế chẳng những cha mẹ một người, mà cha mẹ nhiều người, cũng đều được siêu thăng. *Thứ ba là* vì tưởng nhớ đến ơn sư

trưởng: Đành rằng cha mẹ sanh dục sắc thân, nhưng nếu không có thầy thế gian, ắt ta chẳng hiểu biết nghĩa nhân. Không biết lễ nghĩa, liêm sỉ, thì nào khác chi loài cầm thú? Không có thầy xuất thế, ắt ta chẳng am tường Phật pháp. Chẳng am tường Phật pháp, nào khác chi hạng ngu mê? Nay ta biết chút ít Phật pháp là nhờ ai? Huống nữa, thân giới phẩm đã nhuận phần đức hạnh, áo cà sa thêm rạng vẻ phước điền. Thực ra, tất cả đều nhờ ơn sư trưởng mà được. Đã hiểu như thế, nếu như ta cầu quả nhỏ, thì chỉ có thể lợi riêng mình. Nay phát đại tâm, mới mong độ các loài hàm thức. Được như vậy thì thầy thế gian mới dự hưởng phần lợi ích, mà thầy xuất thế cũng thỏa ý vui mừng. *Thứ tư là* vì nghĩ ân thí chủ: Kể xuất gia hôm nay, từ đồ mặc, thức ăn đến thuốc men giường chiếu đều nhờ đàn na tín thí. Đàn na tín thí làm việc vất vả mà vẫn không đủ sống, Tỳ Kheo sao đành ngồi không hưởng thụ? Người may dật cục nhọc ngày đêm, mà Tỳ Kheo y phục dư thừa, sao lại không mang ơn đàn na tín thí cho đặng? Thí chủ có lắm người quanh năm nhà tranh, không giây phút nào được an nhàn, trong khi Tỳ Kheo ở nơi nền rộng chùa cao, thông thả quanh năm. Đàn na tín thí đã đem công sức nhọc cung cấp sự an nhàn, thì chư Tỳ Kheo lòng nào vui được? Đàn na tín thí phải nhún nhút tài lợi để cung cấp cho chư Tỳ Kheo được no đủ, có hợp lý không? Thế nên Tỳ Kheo phải luôn tự nghĩ: “Phải vận lòng bi trí, tu phước huệ trang nghiêm, để cho đàn na tín thí được phước duyên, và chúng sanh nhờ lợi ích.” Nếu chẳng vậy thời nợ nần hạt cơm tất vãi đền đáp có phân, phải mang thân nô dịch súc sanh để đền trả nợ nần. *Thứ năm là* vì biết ơn chúng sanh: Ta cùng chúng sanh từ vô thủy đến nay, kiếp kiếp, đời đời, đổi thay nhau làm quyến thuộc nên kia đây đều có nghĩa với nhau. Vì thế trong một đời chúng ta là quyến thuộc, mà đời khác lại làm kẻ lạ người dưng, nhưng cuối cùng chúng ta vẫn liên hệ nhau trong vòng sanh tử luân hồi. Nay dù cách đời đổi thân, hôn mê không nhớ biết, song cứ lý mà suy ra, chẳng thể không đền đáp được? Vật loại mang lông, đội sừng ngày nay, biết đâu ta là con cái của chúng trong kiếp trước? Loài bướm, ong, trùng, đế hiện tại, biết đâu chúng là cha mẹ đời trước của mình? Đến như những tiếng rên siết trong thành ngạ quỷ, hay giọng kêu la nơi cõi âm ty; tuy ta không thấy, không nghe, song họ vẫn van cầu cứu vớt. Cho nên Bồ Tát xem ong, kiến là cha mẹ quá khứ. Nhìn cầm thú là chư Phật vị lai. Thương nẻo khổ lâu dài mà hằng lo cứu vớt. Nhớ nghĩa xưa sâu nặng, mà thường tưởng báo ân. *Thứ sáu là* vì tưởng khổ sanh tử: Ta cùng chúng sanh nhiều kiếp đến nay, hằng ở trong vòng sanh tử, chưa từng được thoát ly, khi ở cõi này, lúc thế giới khác, khi sanh thiên cảnh, lúc sống nhưn gian. Siêu đọa trong phút giây, xuống lên ngàn muôn nẻo. Cửa quỷ sớm đi, rồi chiều trở lại. Âm ty nay thoát, bỗng mai vào. Lên non đao rừng kiếm, thân thể đứt lìa. Nuốt sắt nóng dầu sôi, ruột gan rã cháy. Khóc than trong lửa, rên siết trong băng. Muôn lần sống chết nội trong một ngày đêm mà giây phút khổ đau bằng cả thế kỷ. Lúc đã bị đọa, dù biết tội khổ, nhưng ăn năn đâu còn kịp nữa. Đến khi ra khỏi, vội liền quên mất, vẫn gây tội tạo nghiệp như thường. Tâm như lữ khách ruỗi dong. Thân đời hết nhà này đến nhà khác, chứ chẳng bao giờ chịu ngừng lại. Cát bụi cõi đại Thiên, không tính nổi số thân luân chuyển. Nước đầy trong bốn biển, chẳng nhiều bằng giọt lệ biệt ly. Nếu không có lời Phật dạy, thì việc này ai thấy ai nghe? Nếu cứ luyến mê như trước, thì e rằng vẫn luân hồi nẻo cũ. Trăm ngàn kiếp tái sanh có tiếc cũng muộn màng. Mỗi kiếp cứ qua đi, không có giờ đâu mà nuôi tiếc vì luôn muộn màng. Giờ tốt vội qua mà chẳng lại. Thân người dễ mất khó tìm. Âm cảnh mịt mù, xót nỗi biệt ly dày đặc. Tam đồ ác đạo, thương thay nỗi thống khổ có ai thay thế được. Vì vậy cho nên phải dứt nguồn sanh tử; phải tát cạn bể dục si; phải tự độ, độ tha, đồng lên giác ngộ. Muôn đời siêu hay đọa là do phút giây này quyết định, không thể nào bê trễ được. *Thứ bảy là* vì tôn trọng tánh linh: Tâm tánh của chúng ta cùng Đức Thích Ca Như Lai không hai, không khác. Tại sao Đức Thích Ca đã thành Chánh Giác, sáng suốt tự tại, mà chúng ta vẫn còn là phàm phu điên đảo hôn mê. Đức Thích Tôn có đủ vô lượng thân thông, trí huệ, công đức trang nghiêm, còn chúng ta thì đầy vô lượng phiền não, nghiệp duyên, lụy trần ràng buộc. Chúng ta và Phật, tâm tánh tuy vẫn đồng một, nhưng vì mê ngộ nên cách nhau một trời một vực. Chúng ta thì ví như hạt bảo châu vô giá bị vùi dưới bùn nhơ, bị người ta xem như cát đá. Phật đã dùng vô lượng pháp lành đối trị phiền não để tánh đức hiển bày. Ví như hạt bảo châu được rửa sạch, lau khô, treo để trên tràng cao, liền phóng quang rực rỡ. Chỉ có cách này mới không uổng công Phật giáo hóa, chẳng phụ tánh linh của chính mình, và xứng đáng là bậc đại

trương phu. *Thứ tám là* vì sám hối nghiệp chướng: Đức Phật dạy: “Dù phạm một giới nhỏ cũng phải đọa địa ngục bằng tuổi thọ của Tứ Thiên Vương.” Lỗi nhỏ còn phải như vậy, huống là lỗi nặng. Chúng ta mỗi ngày, một cử động thường sai giới luật. Lúc ăn uống thường phạm điều răn. Tính ra trong một ngày cũng đã nhiều tội, huống chi là trọn đời cho đến vô lượng kiếp về trước. Nay cứ lấy ngũ giới ra mà xét, thì mười người đã hết chín người phạm. Phạm ít thì còn phát lồ sám hối, chứ phạm nhiều thì che dấu. Tại gia năm giới còn như thế, huống chi là các giới Sa Di, Tỳ Kheo và Bồ Tát? Nay ta phải phát lòng thương mình, thương người. Lệ rơi theo tiếng, thân khẩu thiết tha, cùng với chúng sanh mà cầu sám hối. Nếu còn chẳng phát lồ sám hối thì muôn kiếp ngàn đời, ác báo khó trừ, làm sao thoát khổ cho được. *Thứ chín là* vì cầu sanh Tịnh Độ: Ở cõi Ta Bà việc tu tập tiến đạo rất khó khăn. Vì khó khăn như vậy nên dù tu tập nhiều kiếp vẫn chưa thành. Về Tây Phương Cực Lạc hành trì thì sự thành Phật dễ dàng hơn. Vì dễ nên một đời liền đắc quả. Chính vì vậy mà sự tu hành trong thời mạt pháp này thật không gì hơn pháp môn Tịnh Độ. Đức Phật dạy trong Kinh A Di Đà: “Ít căn lành, khó được vãng sanh. Nhiều phước đức mới được về cõi Tịnh. Nhưng nhiều phước đức không gì bằng chấp trì danh hiệu; nhiều căn lành chẳng chi hơn phát tâm Bồ Đề. Cho nên, tạm trì danh hiệu Phật, thặng hơn bố thí trăm năm; một phát đại tâm, vượt quá tu hành nhiều kiếp. Bởi vì niệm Phật vẫn mong thành Phật, mà đại tâm không phát, thì niệm Phật làm chi? Còn phát tâm để tu hành, mà Tịnh Độ chẳng cầu về, thì dù cho có phát tâm rồi cũng dễ bề thối chuyển.” Vì thế gieo giống Bồ Đề mà cày耨 niệm Phật thì đạo quả tự nhiên tăng tiến. Nương thuyền Đại Nguyên vào biển mầu Tịnh Độ, ắt Tây Phương quyết định được sanh về. *Thứ mười là* vì hộ trì Chánh Pháp: Như Đức Thế Tôn từ vô lượng kiếp đến nay, vì chúng sanh mà tu đạo Bồ Đề. Ngài đã làm việc khó làm, nhịn điều khó nhịn. Vì thế mà Ngài đã công viên quả mãn, thành đấng Như Lai. Sau khi thành Phật, nhưn duyên giáo hóa đã xong, liền vào Niết Bàn. Nay Chánh Pháp đã qua, Tượng Pháp lại hết, chỉ còn lại thời Mạt Pháp. Tuy có kinh giáo, mà không kẻ đắc thành vì những lý do sau đây: Thời này thì tà chánh chẳng phân, thị phi lẫn lộn, tranh đua nhân ngã, đeo đuổi lợi danh. Cho nên Tam Bảo chẳng còn thiết nghĩa, suy tàn tồi tệ không thể thốt lời. Chúng ta là Phật tử, mà không báo được ân Phật, trong không ích cho mình, ngoài không ích cho người, sống không ích cho đương thế, chết không ích cho đời sau. Suy nghĩ như vậy nên cảm thấy đau lòng xót dạ mà phát tâm Bồ Đề, nguyện nguyện độ sanh, tâm tâm cầu Phật, thể hết báo thân, sanh về Cực Lạc. Những mong sau khi chứng quả, trở lại Ta Bà khiến cho Phật nhứt rạng soi, Pháp môn mở rộng, Tăng đoàn làm thanh cõi trước, người người đều tu đức phước Đông, kiếp vận nhờ đó mà tiêu trừ, và Chánh pháp do đây được bền vững—We are all ordinary people. If we do not develop the broad and lofty Bodhi Mind and do not make firm and strong vows, we will remain as we are now, in the wasteland of Birth and Death for countless eons to come. Even if we were to cultivate during that period of time, we would find it difficult to persevere and would only waste our efforts. Therefore, we should realize that in following Buddhism, we should definitely develop the Bodhi Mind without delay. According to The Amitabha Sutra, “You cannot hope to be reborn in the Pure Land with little merit and virtue and few causes and conditions or good roots. Therefore, you should have numerous merits and virtues as well as good roots to qualify for rebirth in the Pure Land. However, there is no better way to plant numerous good roots than to develop the Bodhi Mind, while the best way to achieve numerous merits and virtues is to recite the name of Amitabha Buddha. A moment of singleminded recitation surpasses years of practicing charity; truly developing the Bodhi Mind surpasses eons of cultivation. Holding firmly to these two causes and conditions assures rebirth in the Pure Land.” In the commentary of “Developing the Bodhi Mind,” Great Master Hsing-An encouraged the fourfold assembly to remember ten causes and conditions when developing the Bodhi Mind. *First*, because of remembering of the grace of the Buddha: Take our Sakyamuni Buddha as an example, from the time He first developed the mind to cultivate for the Ultimate Bodhi Mind or Buddhahood, to aid and rescue sentient beings, he had endured endless sufferings. When we create karma, owing to the Buddha’s compassion and mercy, He creates infinite skillful methods to teach and transform us, but because of our ignorance and stupidity we refuse to listen. When we get condemned to the Evil Paths,

the Buddha expands his compassion, wanting to take our place of suffering. But because of our heavy karma, it is not possible to rescue us. When we become humans, the Buddha uses various skillful means influencing us to plant good cultivated karma, following us through infinite reincarnations without ever abandoning us. Sentient beings with few virtues and heavy karma, born in the Dharma Ending Age. It is extremely difficult to become a member of the Sangha. It is impossible to witness the Buddha's Golden Body. Fortunately, owing to our planting good roots in former lives, we still are able to see the Buddha's statues, still be able to hear and learn proper dharma. If we have not heard the proper dharma teaching, how would we know that we often receive the Buddha's Blessings? For this grace, no ocean can compare and no mountain peak can measure. Thus, if we do not vow to develop Bodhi Mind, or to cultivate the Bodhisattva's Way to attain Buddhahood, firmly maintain the proper dharma, vow to help and rescue all sentient beings, then even if flesh is shredded and bones are shattered to pieces, it still would not be enough to repay that great grace. *Second*, because of remembering of the grace of the parents: Childbirth is a difficult and arduous process with nine months of the heavy weight of pregnancy, then much effort is required to raise us with a minimum of three years of breast feeding, staying up all night to cater our infantile needs, hand feeding as we get a little older. As we get older and become more mature, our parents invest all their hopes we will succeed as adults, both in life and religion. Unexpectedly, some of us leave home to take the religious path, proclaiming ourselves as Buddha's messenger and, thus are unable to make offerings of food, drink nor can we help our parents with day to day subsistence. Even if they are living, we are unable to take care of them in their old age, and when they die we may not have the ability to guide their spirits. Upon a moment of reflection, we realize : "Our worlds are now ocean apart, as grave lies melancholy in tall grass." If this is the case, such is a great mistake in life, such a mistake is not small in religion either. Thus, with both paths of life and religion, great mistakes have been made; there is no one to bear the consequences of our transgressions but ourselves. Thinking these thoughts, what can we do to compensate for such mistakes? Cultivate the Bodhisattva Way in hundreds and thousands of lifetimes. Vow to aid and rescue all sentient beings in the Three Worlds of the Ten Directions. If this is accomplished, not only our parents of this life, but our parents of many other lives will benefit to escape from the unwholesome paths. And not just the parents of one sentient being, but the parents of many sentient beings will benefit to escape from evil paths. *Third*, because of remembering of the grace of the teachers: Even though our parents give birth to our physical beings, if not the worldly teachers, we would not understand right from wrong, virtue, ethics, etc. If we do not know right from wrong, know how to be grateful, and have shame, then how are we any different from animals? If there were no spiritual teachers for guidance, obviously, we would not be able to understand the Buddha-Dharma. When we do not understand the Buddha-Dharma, the Doctrine of Cause and Effect, then how are we different from those who are ignorant and stupid? Now that we know a little bit of virtue, how to be grateful, having shame, and somewhat understand the Buddha-Dharma, where did such knowledge come from? Moreover, some of us are fortunate enough to become Bhiksus and Bhiksunis, showering ourselves with precepts, cultivating and understanding the virtuous practices, wearing the Buddhist robe, and gaining the respect of others. Thus none of this would happen if not for elder masters. Knowing this, if we pray for the "Lesser Fruits," then we can benefit only ourselves. Therefore, we must develop the Great Bodhi Mind of a Maha-Bodhisattva to wish to rescue and aid all sentient beings. Only then would our worldly teachers truly benefit, and our Dharma Masters truly be happy. *Fourth*, because of remembering to be grateful to the benefactors: Nowadays, Bhiksus cultivating the Way are all dependent on the people who make charitable donations, from clothing, food, to medicine and blankets. These charitable people work hard, and yet they don't have enough to live on. Bhiksus do nothing except enjoy the pleasure these gifts, how can Bhiksus find comfort in their doing so? People work assiduously to sew robes, not counting all the late nights. Bhiksus have abundance of robes, how dare we not appreciate them? Laypeople live in huts, never finding a moment

of peace. Bhiksus live in high, big temples, relaxing all year round. How can Bhiksus be happy in receiving such gifts knowing laypeople have suffered so? Laypeople set aside their earnings and profits to provide services to Bhiksus. Does this make sense? Therefore, Bhiksus must think: "I must be determined to cultivate for enlightenment, practice to find the Buddhist wisdom so charitable beings and sentient beings may benefit from it. If this is not the case, then every seed of rice and every inch of fabric shall have their appropriate debts. Reincarnated into the realm of animals, debts must be repaid. *Fifth*, because of remembering to be grateful to the sentient beings: From infinite eons to this day, from generation to generation, from one reincarnation to another, sentient beings and I have exchanged places with each other to take turns being relatives. Thus, in one life, we are family and in another we are strangers, but in the end we are all connected in the cycle of rebirths. Thus, though it is now a different life, our appearances have changed, having different names, families, and ignorance has caused us to forget; but knowing this concept, we realize we are all family, so how can we not demonstrate gratitude to all sentient beings? Those animals with fur, bearing horns and antlers in this life, it is possible we may have been their children in a former life. Insects such as butterflies, bees, worms, crickets of this life, may for all we know, be our parents of a former life. What about those who scream in agony in the realm of Hungry Ghosts; and those who cry in sufferings from the abyss of Hell. Even though our eyes cannot see and our ears cannot hear, they still pray and ask for our assistance. Therefore, the Bodhisattvas look upon bees and ants as their parents of the past; look upon animals as future Buddhas; have great compassion for those in the suffering realms, often finding ways to aid and rescue them; Remember the kindness of the past, and often think about finding ways to repay such kindness. *Sixth*, because of thinking of the pain and suffering of life and death: For innumerable lives, I and all sentient beings have existed in the cycle of rebirths, unable to find enlightenment, sometimes living in this world, sometime in another, sometimes in Heaven, sometimes as a human, etc. Condemned to lower realms in seconds, travelling up and down on a thousand paths. Left the gate of evil in the morning, only to return in the evening. Today escaping the gate of hell, only to come back tomorrow. Going up to the mountain, getting slashed to pieces, i.e., hell. Swallow burning metal balls, get fried in oil, body deteriorates and burns to ashes. Agonize in fire and scream in pain from being frozen. Every day and night hundreds and thousands of rebirths occur; every second of suffering seems like a million years. At that time, even if realizing the evil deeds committed, it's too late to repent and find salvation. When finally free, everything is quickly forgotten, continuing to commit evil deeds as before. Mind being similar to a hurried distant traveller, is never at peace. Body never at rest, moving from one house to another. Every speck of dust of the universe cannot even begin to compare to the constant movements of the body. The water in the four great oceans is not enough to account for the tears cried. If Buddha did not preach such matters, who would know or hear of this? If we continue as before, we can't avoid being as we always were, drowning in the cycle of life and death. Hundreds and thousands of reincarnations and rebirths have occurred, it is too late to have regrets. Once each life passed by, there is no time for regrets because it will be too late. The good hours pass quickly and never again returns. Losing the opportunity to be a human being is easy, yet having the chance to be human is extremely difficult. How dark and gloomy hell is, the agonies from eternal separations of loved ones. The world's hatred and revenge. No one is here to take your place. Therefore, put an end to the origin of life and death; empty out all ignorance and stupidity. Help yourself and others to find liberation. Finally, to realize the Ultimate Enlightenment. A thousand lives in Heaven or Hell depends on this very moment. At this moment, the wise must realize this truth without hesitation. *Seventh*, because of the respect for the True-Nature: Our Mind-Nature and that of Sakyamuni Buddha's are not two and not different. Why has Sakyamuni Buddha already attained enlightenment, greatly shining and free. Yet we are still unenlightened common mortals filled with delusions and ignorance. Sakyamuni Buddha is complete with infinite spiritual powers, wisdom, and adorned with endless merits and virtues, but we are complete with infinite afflictions, karmic destinies, and desires binding us tightly?

The Mind-Nature may be the same, but the separation between enlightenment and ignorance is oceans apart. This is similar to a priceless jewel covered in mud; seeing it people will think it rock and sand. The Buddha already used infinite wholesome dharmas to tame and oppose afflictions so the true nature will shine through. This is similar to washing, cleaning, and drying a priceless jewel and then set high above, it will shine through. Only this way, it will not be a waste of Buddha's teaching, not disappoint our own true nature, and we will fit as a person with Buddhist wisdom. *Eighth*, because of repentance for karmic obstructions: The Buddha taught: "To be guilty of a small transgression, must be condemned to hell equal to the life of a heavenly being in Tushita Heaven." If a lesser transgression is already in that way, what about greater offenses? In each day, with each movement we violate precepts. When eating and drinking more Buddha's silas are broken. Thus if counted each day, we have already committed many transgressions, let alone a lifetime or infinite lives in the past. If we use the five precepts to examine, then nine out of ten people have already violated them; only lesser transgressions are confessed, but the greater ones will be hidden. The five precepts for laypeople are already practiced in that way, what about the Sramana, Bhiksu, and Bodhisattva Precepts? Now we must have pity for ourselves and for others. With sincere mind and body, tears fall with sounds, together with all sentient beings pray for repentance. If this is not practiced, then in a thousand lifetimes and ten thousand reincarnations, evil retributions will be difficult to eliminate. How will liberation from suffering be found? *Ninth*, because of praying to gain rebirth in the Pureland: Remaining in this saha World to cultivate and make progress is a difficult task. It is so difficult that so many lifetimes passed, yet enlightenment is not attained. Going to the Ultimate Bliss or Western Pureland to cultivate and practice, then with this right condition the matter of attaining Buddhahood is easy. It is so easy that even I a lifetime of cultivation, one can attain enlightenment. This is why in this Dharma Ending Age, no other dharma door surpasses the Pureland Dharma Door. The Buddha taught in The Amitabha Sutra: "With little wholesome karma, it is difficult to gain rebirth. One must have many merits and virtues before being born in the Pure Worlds. However, having abundance of merits and virtues can never equal the Buddha's name; having abundance of wholesome karma can never equal developing the Bodhi Mind. Therefore, it is necessary to understand that temporarily reciting the Buddha's name is greater than making donations for one hundred years. With one development of the great mind or Ultimate Bodhi, leaps over cultivation of many lifetimes. Because reciting Buddha is to continue to vow to be Buddha. But if the greater Bodhi mind is not developed, what is the point of reciting Buddha? As for developing the mind to cultivate, but do not pray for the Pureland, then even if that mind is developed, it is easy to regress. Therefore, planting the Bodhi seed, cultivate the tongue to practice Buddha Recitation, then the enlightenment fruit will increase naturally. Rely on the vessel of great vows or Amitabha's forty-eight great vows to enter the magnificent ocean of the Pureland, then gaining rebirth to the Western World is an absolute guarantee. *Tenth*, because of upholding the Proper Dharma: Just as Sakyamuni Buddha, from infinite eons until now, for our benefit, cultivated the Bodhi ways. He has accomplished tasks that are difficult to accomplish, tolerated things that are difficult to tolerate. For this reason, he attained the fullness of all practices, became a Tathagata. After becoming a Buddha, when His time to teach and transform came to an end, He entered Nirvana immediately. Now, the Proper Dharma Age has passed and the Dharma Semblage Age has ended, there is only left the Dharma Ending Age. Even though many sutra teachings are still available, no one attains enlightenment for many reasons: In this period, right and wrong are no longer divided, gossips are rampant, everyone is fiercely competing with one another, lusting after fame and fortune. Therefore, the Triple Jewels no longer have their true meanings. Having deteriorated so greatly that it is unbearable to speak of it. We are Buddhists, yet we are unable to show gratitude to Buddha's blessings. Intrinsicly, we can't benefit ourselves; extrinsicly, we can't benefit others. When alive we do not benefit the world; when dead we do not benefit the future. Thinking this way, it hurts from the core of our beings. Thus we must develop quickly the Bodhi Mind. Vows after vows, vowing to

rescue sentient beings and thoughts after thoughts praying to Buddha so that once this karmic body ends, we will gain birth to the Ultimate Bliss World, hoping and wishing once we become enlightened, we will return to this saha World in order to influence and lead the Buddha's sun to shine brightly, the Dharma Door to open widely, the Sangha to flourish in this turbid world, everyone cultivates virtues in the East, relying on this the present age will end, and the Proper Dharma will be firmly maintained as the result.

2) *Tĩnh Am: Tám Cách Phát Tâm Bồ Đề—Eight Ways to Develop Bodhi Mind*

Phát Bồ Đề tâm nghĩa là khởi lên cái tư tưởng về sự chứng ngộ có nghĩa là phát khởi ý chí chân thật về giác ngộ trong tâm. Đây là khởi điểm của con đường đi đến giác ngộ. Ý chí này chính là chủng tử có thể lớn mạnh và cuối cùng là thành Phật. Phát Bồ Đề Tâm có nghĩa là phát khởi một động lực cao nhất khiến ta tu tập để đạt đến toàn giác hay Phật quả để có thể làm lợi ích tối đa cho tha nhân. Chỉ nhờ tâm Bồ Đề chúng ta mới có thể quên mình để làm lợi ích cho người khác được. Thái độ vị tha của tâm Bồ Đề chính là năng lực mạnh mẽ chuyển hóa tâm ta một cách hoàn toàn và triệt để. Theo Thiệt Hiền Tĩnh Am Đại Sư, Tổ thứ mười một trong Liên Tông Thập Tam Tổ, có mười lý do khiến chúng sanh phát tâm Bồ Đề. Chư Phật từ lúc phát sơ tâm nhân đến lúc thành Phật trọn không thối thất tâm Bồ Đề. Bồ Tát dùng tâm Bồ đề làm y-chỉ, vì hằng chẳng quên mất. Đây là một trong mười y chỉ của chư Đại Bồ Tát. Theo Kinh Hoa Nghiêm, phẩm Ly Thế Gian, Bồ Tát Phổ Hiền bảo Phổ Huệ rằng chư Bồ Tát có mười chỗ y-chỉ giúp chư Bồ Tát đạt được chỗ sở-y đại trí vô thượng của Như Lai. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 36, Đức Phật dạy: “Kẻ thoát được ác đạo sinh làm người là khó. Được làm người mà thoát được thân nữ làm thân nam là khó. Làm được thân nam mà sáu giác quan đầy đủ là khó. Sáu giác quan đầy đủ mà sanh vào xứ trung tâm là khó. Sanh vào xứ trung tâm mà gặp được thời có Phật là khó. Đã gặp Phật mà gặp cả Đạo là khó. Khởi được niềm tin mà phát tâm Bồ Đề là khó. Phát tâm Bồ đề mà đạt đến chỗ vô tu vô chứng là khó.” Trong Kinh Hoa Nghiêm Đức Thế Tôn và chư Bồ Tát đã thuyết giảng rộng rãi về công đức của Bồ Đề tâm: “Cửa yếu vào đạo trước phải phát tâm. Việc yếu tu hành, trước nên lập nguyện.” Nếu không phát tâm rộng lớn, không lập nguyện bền chắc, thì dù trải qua vô lượng kiếp, vẫn y nhiên ở trong nẻo luân hồi; dù có tu hành cũng khó tinh tấn và chỉ luống công khổ nhọc. Do đó nên biết muốn học Phật đạo, quyết phải phát Bồ Đề Tâm không thể trì hững. Do đó khi xưa Đại Sư Tĩnh Am bên Trung Quốc đã soạn ra bài phát nguyện “Phát Bồ Đề Tâm Văn” để khuyến khích tứ chúng. Trong ấy, ngài đã theo các tâm nguyện mà trình bày sự phát tâm thành tám cách, Tà, Chánh, Chân, Ngụy, Đại, Tiểu, Thiên, Viên. Trong tám cách này, Tà, Ngụy, Thiên, Tiểu nên bỏ; Chân, Chánh, Viên, Đại nên theo. Được như thế mới gọi là phát Bồ Đề Tâm đúng cách. Cách phát tâm Bồ Đề thứ nhất là Tà. Có những người tu không tham cứu tự tâm, chỉ biết theo bên ngoài, hoặc cầu danh lợi, đắm cảnh vui hiện tại, hay mong quả phước trong tương lai mà phát lòng Bồ Đề. Trong đời sống, đây là hạng người chỉ một bề hành theo “Sự Tướng” mà không chịu xoay vào “Chân Tâm.” Phát tâm như thế gọi là TÀ. Trên đây là lối phát tâm của đa phần các người tu, tại gia và xuất gia, trong thời mạt pháp này. Những người như thế có nhan nhãn ở khắp mọi nơi, số đông như các sông Hằng. Cách phát tâm Bồ Đề thứ nhì là Chánh. Như chẳng cầu danh lợi, không tham cảnh vui cùng mong quả phước, chỉ vì thoát vòng sanh tử, lợi mình lợi sanh mà cầu đạo Bồ Đề. Đây là hạng người trên không cầu lợi dưỡng, dưới chẳng thích hư danh, vui hiện thế không màng, phước vị lai chẳng tưởng. Họ chỉ vì sự sanh tử mà cầu quả Bồ Đề. Phát tâm như thế gọi là CHÁNH. Đây là lối phát tâm của bậc tu hành chân chánh, chỉ cầu mong giải thoát. Lối phát tâm và cách tu hành này đời nay khó thể nào thấy được, họa hoằn lắm trong muôn ngàn người tu mới có được một hay hai vị mà thôi. Cách phát tâm Bồ Đề thứ ba là Chân. Mỗi niệm trên vì cầu Phật đạo, dưới vì độ chúng sanh, nhìn đường Bồ Đề dài xa mà không khiếm, thấy loài hữu tình khó độ nhưng chẳng sờn. Tâm bền vững như lên núi quyết đến đỉnh, như leo tháp quyết đến chót. Những bậc này, niệm niệm trên cầu Phật đạo, tâm tâm dưới độ chúng sanh. Nghe thành Phật dù lâu xa chẳng sợ, chẳng lui. Phát tâm như thế gọi là CHÂN. Cách phát tâm Bồ Đề thứ tư là Ngụy. Có tội lỗi không sám hối chữa cải, ngoài dưỡng trong

sạch, trong thật nhớt nhơ, trước tình tấn sau lưỡi biếng. Dù có tâm tốt nhưng còn xen lẫn lợi danh, có pháp lành song bị tội lỗi làm ô nhiễm. Phát tâm mà còn những điều này, gọi là NGUY. Đây là lối phát tâm của hầu hết người tu hành trong thời mạt pháp này. Cách phát tâm Bồ Đề thứ năm là Đại. Cõi chúng sanh hết, nguyện mới hết; đạo Bồ Đề thành, nguyện mới thành. Phát tâm như vậy gọi là ĐẠI. Đây là lối phát tâm của hàng Đại Thừa Pháp Thân Đại Sĩ Bồ Tát, hay bậc Thánh Tăng Bồ Tát, đã đắc được vô sanh pháp nhẫn, chuyển pháp luân bất thối trong mười phương pháp giới. Cách phát tâm Bồ Đề thứ sáu là Tiểu. Xem tam giới như tù ngục, sanh tử như oan gia, chỉ mong mình mau giải thoát, chẳng muốn độ người. Phát tâm theo quan niệm này gọi là TIỂU. Đây là cách phát tâm của bậc Thánh nhân trong hàng nhị thừa Thanh Văn và Duyên Giác. Lối phát tâm này tuy là được giải thoát ra ngoài tam giới, chứng được Niết Bàn, nhưng vẫn bị Phật quở là đi ra ngoài con đường hạnh nguyện độ sanh của Bồ Tát và Phật. Cách phát tâm Bồ Đề thứ bảy là Thiên. Thấy chúng sanh và Phật đạo ở ngoài tự tánh, rồi nguyện độ nguyện thành, đường công hạnh chẳng quên, sự thấy hiểu không dứt. Phát tâm như thế gọi là THIÊN. Đây là cách phát tâm sai lầm của những vị tu hành mà quả vị chứng đắc vẫn còn nằm trong ba cõi sanh tử, chớ chưa giải thoát được, họ chỉ tu hành để đạt được cảnh giới cao hơn như lên cõi sắc giới hay vô sắc giới, vì các vị ấy chưa thông đạt lý “ngoài tâm không pháp, ngoài pháp không tâm.” Cách phát tâm Bồ Đề thứ tám là Viên. Biết chúng sanh và Phật đạo đều là tự tánh, nên nguyện độ nguyện thành, tu công đức không thấy mình có tu, độ chúng sanh không thấy có chúng sanh được độ. Các bậc này dùng tâm rỗng như hư không mà phát nguyện lớn như hư không, tu hành rộng như hư không, chứng đắc như hư không, cũng chẳng thấy có tướng “không.” Phát tâm như thế gọi là VIÊN. Đây là lối phát tâm của các hàng Đẳng Địa Bồ Tát, Đẳng Giác Bồ Tát, và Nhứt Sanh Bồ Xứ Bồ Tát. Sau cùng các vị này chứng được quả vị Phật với đầy đủ thập hiệu—To vow to devote the mind to bodhi, or to awake the thought of enlightenment, or to bring forth the Bodhi resolve means to generate a true intention in our mind to become enlightened. This is the starting point of the Path to enlightenment. This intention is a seed that can grow into a Buddha. Develop Bodhicitta means develop a supreme motivation to cultivation to achieve full enlightenment or Buddhahood in order to be of the most benefit to others. Only owing to the Bodhicitta we are able to dedicate ourselves to working for the happiness of all beings. The dedicated attitude of Bodhicitta is the powerful energy capable of transforming our mind fully and completely. Ten reasons to cause sentient beings to develop Bodhi Mind. According to Great Master Sua-Sen, the eleventh Patriarch of the Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism, there are ten reasons that cause sentient beings to develop Bodhi Mind. Buddhas from their initial aspiration to their attainment of Buddhahood, never lose the determination for perfect enlightenment. Great Enlightened Beings take the determination for enlightenment as a reliance, as they never forget it. This is one of the ten kinds of reliance of Great Enlightening Beings. According to The Flower Adornment Sutra, chapter 38 (Detachment from the World), the Great Enlightening Being Universally Good told Universal Wisdom that Offsprings of Buddha, Great Enlightening Beings have ten kinds of reliance which help them be able to obtain abodes of the unexcelled great knowledge of Buddhas. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 36, the Buddha said: “It is difficult for one to leave the evil paths and become a human being. It is difficult to become a male human being. It is difficult to have the six organs complete and perfect. It is difficult for one to be born in the central country. It is difficult to be born at the time of a Buddha. It is still difficult to encounter the Way. It is difficult to bring forth faith. It is difficult to resolve one’s mind on Bodhi. It is difficult to be without cultivation and without attainment.” The Buddha and Bodhisattvas broadly explained the virtue of Bodhi Mind in The Avatamsaka Sutra: “The principal door to the Way is development of the Bodhi Mind. The principal criterion of practice is the making of vows.” If we do not develop the broad and lofty Bodhi Mind and do not make firm and strong vows, we will remain as we are now, in the wasteland of Birth and Death for countless eons to come. Even if we were to cultivate during that period, we would find it difficult to persevere and would only waste our efforts. Therefore, we should realize that in following Buddhism, we should definitely develop the

Bodhi Mind without delay. That is why Great Master Hsing An composed the essay titled “Developing the Bodhi Mind” to encourage the fourfold assembly to follow when practicing Buddhism. In it, the Master described eight approaches to developing the Bodhi Mind, depending on sentient beings’ vows: “erroneous, correct, true, false, great, small, imperfect, perfect.” Among the eight ways of developing the Bodhi Mind, we should not follow the “erroneous, false, imperfect, and small” ways. We should instead follow the “true, correct, perfect, and great” ways. Such cultivation is called developing the Bodhi Mind in a proper way. The first way of development of the Bodhi Mind is ERRONEOUS. Some individuals cultivate without meditating on the Self-Nature. They just chase after externals or seek fame and profit, clinging to the fortunate circumstances of the present time, or they seek the fruits of future merits and blessings. In life there are cultivators who cultivate only according to the “Practice form characteristics,” refusing to reflect internally to “Examine the True Nature.” Such development of the Bodhi Mind is called “Erroneous,” or “False.” The above is truly the way the majority of cultivators, lay and clergy, develop their minds in the present day Dharma Ending Age. They are everywhere similar to the abundance of sands of the Ganges. The second way of development of the Bodhi Mind is CORRECT. Not seeking fame, profit, happiness, merit or blessings, but seeking only Buddhahood, to escape Birth and Death for the benefit of oneself and others. These are cultivators who, above do not pray for luxury, below do not yearn for fame, not allured by the pleasures of the present, do not think of the merits in the future. In contrast, they are only concerned with the matter of life and death, praying to attain the Bodhi Enlightenment fruit. Such development of the Bodhi Mind is called “Correct,” or “Proper.” The above is the way of developing the mind according to true cultivators praying for enlightenment and liberation. With this way of developing the mind and cultivation, it is difficult to find nowadays. In hundreds and thousands of cultivators, it would be fortunate to find just one or two such cultivators. The third way of development of the Bodhi Mind is TRUE. Aiming with each thought to seek Buddhahood “above” and save sentient beings “below,” without fearing the long, arduous Bodhi path or being discouraged by sentient beings who are difficult to save, with a mind as firm as the resolve to ascend a mountain to its peak. These cultivators who, thought after thought, above pray for Buddhahood; mind after mind, below rescue sentient beings; hearing to become Buddha will take forever, do not become fearful and wish to regress. Such development of the Bodhi Mind is called “true.” The fourth way of development of the Bodhi Mind is FALSE. Not repenting or renouncing our transgressions, appearing pure on the outside while remaining filthy on the inside, formerly full of vigor but now lazy and lax, having good intentions intermingled with the desire for fame and profit, practicing good deeds tainted by defilements. Such development of the Bodhi Mind is called “false.” This is the way the majority of cultivators develop the mind in the Dharma Ending Age. The fifth way of development of the Bodhi Mind is GREAT. Only when the realm of sentient beings has ceased to exist, would one’s vows come to an end; only when Buddhahood has been realized, would one’s vows be achieved. Such development of the Bodhi Mind is called “great.” Above is the way of developing the mind of those in the rank of Mahayana Great Strength Dharma Body Maha-Bodhisattvas, or Bodhisattva Saintly Masters, who have already attained the “Non-Birth Dharma Tolerance” and have turned the non-retrogressing Dharma Wheel in the ten directions of infinite universes. The sixth way of development of the Bodhi Mind is SMALL. Viewing the Triple World as a prison and Birth and death as enemies, hoping only for swift self-salvation and being reluctant to help others. Such development of the Bodhi Mind is called “small.” The above is the way of developing the mind for those cultivators who practice Hinayana Buddhism or Lesser Vehicle, Sravaka-Yana and Pratyeka-Buddha-Yana. With this method of developing mind, even though liberation from the cycle of rebirths will be attained, escape from the three worlds, and attain Nirvana. However, the Buddha criticized them as traveling outside the path of conducts and vows of rescuing sentient beings of the Bodhisattvas and Buddhas of Mahayana or Greater Vehicle. The seventh way of development of the Bodhi Mind is IMPERFECTED. Viewing sentient beings and Buddhahood as

outside the Self-Nature while vowing to save sentient beings and achieve Buddhahood; engaging in cultivation while the mind is always discriminating. Such development of the Bodhi Mind is called “imperfected” or “biased.” The above way of developing the mind is false, belonging to those who cultivated achievements still leave them trapped in the three worlds of the cycle of rebirths, and they will not find true liberation and enlightenment. These people only cultivate to ascend to higher Heavens of Form and Formlessness because they have not penetrated fully the theory of “outside the mind there is no dharma, outside the dharma there is no mind.” The eighth way of development of the Bodhi Mind is PERFECT. Knowing that sentient beings and Buddhahood are the Self-Nature while vowing to save sentient beings and achieve Buddhahood; cultivating virtues without seeing oneself cultivating, saving sentient beings without seeing anyone being saved. These people use that mind of emptiness similar to space to make vows as great as space, to cultivate conducts as vast as space, and finally to attain and achieve similar to space, yet do not see the characteristics of “emptiness.” Such development of the Bodhi Mind is called “perfect.” The above is the way of developing the mind of those in the rank of those at the Ten Grounds Maha-Bodhisattvas, those who complete Enlightenment Maha-Bodhisattva, and One-Birth Maha-Bodhisattva. And finally, they attain the Ultimate Enlightenment of Buddhahood with ten designations.

DCCCXVIII. Tịnh Chứng: Tam Cú—Ching-chung: Three Phrases

Thiền Sư Ngũ Đầu Tịnh Chứng (720-794), còn gọi là Thần Hội Tịnh Chứng, Thiền sư Trung Hoa, thuộc tông Tịnh Chứng vào thời nhà Đường (618-907). Thiền sư Ích Châu Thạch (Tịnh Chứng Thần Hội), truy nguyên từ thời Ngũ Tổ Hoàng Nhãn. Sư tu tập Thiền bằng cách dụng tâm nơi "Tam cú" tương đương với giới, định, và huệ. Tam cú này là Vô ức (không ghi nhớ), vô niệm (không vọng niệm), và mạc vong (không quên). Ý nghĩa là đừng nhớ lại những ảnh hưởng của quá khứ; chớ có lo lường nghĩ ngợi các ảnh tượng huy hoàng tương lai; và luôn hợp nhất với tuệ giác này, không bao giờ mê muội tâm tối, không bao giờ lầm lỗi, đó là mạc vong. Tịnh Chứng hành trì niệm Phật và tọa Thiền; ngài tuân theo nhiều kiểu hình thức giới luật nghiêm khắc; có sự thừa nhận của triều đình như là một trung tâm truyền thọ giới pháp và truyền dạy Thiền ở những nơi nhóm họp đông người. Đây là lối Thiền mà hành giả Tây Tạng gặp ở Ích Châu và truyền sang Tây Tạng. Các lễ truyền giới giống như cách thức truyền thụ cụ túc giới nơi đảng tràng chính thức vào thời đó. Trước hết, vào những tháng thứ nhất và thứ nhì họ chọn ngày và niêm yết thông báo, nhóm họp chư Tăng Ni và cư sĩ. Sắp xếp Bồ đề tòa, nghi thức lễ tán và sám hối có khi mất từ ba đến năm tuần lễ. Chỉ sau khi thực hiện đầy đủ những nghi thức này họ mới truyền pháp. Tất cả mọi nghi thức này đều được cử hành vào ban đêm. Chú ý là nhằm cắt đứt hết ngoại duyên và loại trừ sự rối rắm. Sau khi Pháp đã truyền rồi, ngay trước lời nói của vị Đại sư, họ ngừng bật những tưởng niệm và bắt đầu hành trì tọa thiền. Ngay cả khi những người đến từ nơi xa xôi, ngay cả chư Ni và cư sĩ, trước khi ở lại suốt thời gian dài, họ phải tọa thiền từ một đến hai tuần lễ. Sau đó, theo sau lễ truyền giới, họ giải tán. Nó rất giống giới đàn của Luật Tông ở Nam Sơn, đặt trên núi có cùng tên với ngài Nam Sơn ở gần Trường An và sử dụng bản dịch của Đàm Vô Đức (Pháp Tạng) của Luật Tông. Cần thiết là phải có một nhóm theo công bố chính thức của chính quyền sở tại, bởi vì Tịnh Chứng nhận sự cho phép chính thức của triều đình nên nó được gọi là "Đại Giới Đàn" hay giới đàn truyền giới rộng rãi. Đôi lúc một năm một lần, đôi lúc hai hoặc ba năm một lần, giới đàn mở ra không đều đặn. Đôi lúc Sư Tịnh Chứng dạy: "Đừng nhớ đến các đối tượng bên ngoài; đừng nghĩ về tâm bên trong; cạn kiệt không còn chỗ nào để tựa vào." Thật vậy, giới định và huệ tuần tự tương đương với ba ngữ cú. Đầu là các phương tiện thiện xảo của Thiền sư Tịnh Chứng trong việc làm cho thấy được mục đích nội dung của chủ đề và trong thuyết giảng là rất nhiều, nhưng nội dung hướng tới vốn chỉ nằm trọn trong ba ngữ cú này—Zen Master Niu-t'ou Ching-chung, a Chinese Zen master of the Ching Chung Sect, who lived in the T'ang Dynasty in China. I-chou Shih, tracing from the Fifth Patriarch Hung-jen. He practiced Ch'an in using the mind in the manner of the three phrases which correspond to morality, concentration, and insight. The three phrases are no-

remembering, no thought, and no-forgetting. The meaning is: do not recall past objects; do not anticipate future glories; and always be joined to this insight, never darkening, never erring, this is called no-forgetting. Ching-chung practiced Buddha-recitation and sitting Ch'an; followed a rigorous variety of disciplinary formalism; had state recognition as an ordination center; and propagated Ch'an at enormous mass gatherings. This is the Ch'an that Tibetan practitioners encountered in I-chou and transmitted to Tibet. The ordination ceremonies are likely the expedient of receiving the full precepts on an official mandala or ordination platform at that time. In the first and the second months, they first pick a date and post notices, collecting monks and nuns and lay-people. The arrangement of the board bodhi-seat, obeisance, and confession sometimes take three to five weeks. Only after this do they transmit the Dharma. All of this is carried on at night. The main idea is to cut off externals and reject confusion. The Dharma having been transmitted, immediately beneath the words of the master they stop thoughts and begin to practice sitting-ch'an. Even when people arrive from great distance, even nuns and lay-people, before they have stayed long at all, they have to do a week or two of sitting Ch'an. Afterwards, following ordination ceremonies, they disperse. It is very much like Dharma of mounting the platform of the Nan-shan Vinaya School based in the mountains of that name just south of Ch'ang-an and using the Dharmaguptaka version of the Vinaya. It is necessary to have a group because according to the tablet of the official statement, Ching-chung was granted official licenses, and it is called "Opening Conditions." Sometimes once in a year, sometimes once in two or three years, it is irregular in its opening. Sometimes Master Ching-chung taught: "Do not remember external objects; do not think on internal mind; dried up without support." As a matter of fact, morality, concentration, and insight correspond respectively to the three phrases. Even though Ching-chung's expedients in opening up the purport and discoursing are numerous, that which their purport is tending toward just lies in these three phrases.

DCCCXIX. Tịnh Cư Ni Diệu Đạo: Ông Ấy Chẳng Phải Là Phật—Nun Miao-t'ao's Pure abode: He Is No Buddha

Theo Phật giáo, đức Phật dạy: "Tất cả chúng sanh đều có Phật tính và đều sẽ thành Phật một ngày nào đó." Nhưng theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XX, Tịnh Cư Ni Diệu Đạo có một công án ngược lại: "Ông ấy chẳng phải là Phật." Tịnh Cư Ni Diệu Đạo nói một câu như thế, phải dốc hết vốn liếng, thật là lặn độn. 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—According to Buddhism, the Buddha taught, "All beings have Buddha-nature and will become Buddha someday." But according to Wudeng Huiyuan, Volume XX, Nun Miao-t'ao responded to one of her disciples, "He is no Buddha." Nun Miao-t'ao used up her personal treasure immediately and became quite delibitated. 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.

DCCCXX. Tịnh Độ Tông: Quán Tưởng Môn—The Pure Land Sect: Observation Method (Visualization Method)

Theo Tịnh Độ Tông, "Quán Tưởng Môn" hay phương pháp quán tưởng vào một đề mục để trí tuệ sáng suốt và dứt trừ điên đảo mộng tưởng. Quán Kinh dạy: "Chư Phật Như Lai là thân pháp giới, vào trong tâm tưởng của tất cả chúng sanh. Cho nên khi tâm các bạn tưởng Phật, thì tâm ấy chính là 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp tùy hình, tâm ấy là tâm Phật, tâm ấy chính là Phật. Biển chánh biến tri của Phật từ nơi tâm tưởng mà sanh. Vì thế các bạn phải nhớ nghĩ và quán tưởng kỹ thân Đức Phật kia." Theo Thiền Tông,

quán tưởng là phương pháp Phật tử áp dụng hằng ngày, luyện cả thân tâm, đem lại sự hòa hợp giữa tinh thần và vật chất, giữa con người và thiên nhiên. Quán tưởng là tập trung tư tưởng để quan sát, phân tích và suy nghiệm một vấn đề, giúp cho thân an và tâm không loạn động, cũng như được chánh niệm. Quán tưởng không phải là chuyện đơn giản. Quán tưởng là tập trung tư tưởng để quan sát, phân tích và suy nghiệm một vấn đề, giúp cho thân an và tâm không loạn động, cũng như được chánh niệm. Quán tưởng không phải là chuyện đơn giản. Một người chưa từng luyện tập trong việc chế tâm khó có thể nhận ra sự khó khăn trong việc điều ngự tâm mình. Người ấy mặc nhiên cho rằng dĩ nhiên mình có thể ra lệnh cho tâm suy tưởng bất cứ điều gì mình muốn, hoặc điều khiển nó vận dụng theo bất cứ cách nào tùy ý. Thật vậy, trong thế giới máy móc hiện đại hôm nay, cuộc sống cuồng loạn làm tâm trí chúng ta luôn bị loạn động với biết bao công chuyện hằng ngày khiến cho chúng ta mệt mỏi về thể xác lẫn tinh thần, nên việc làm chủ thân mình đã khó, mà làm chủ được tâm mình lại càng khó hơn. Đối với hành giả tu Thiền, "Tu Quán" có nghĩa là quán sát hơi thở hết sức vi tế của mình cũng như tất cả những thành phần khác của thân thể mình: cương, máu, thịt, bắp thịt, phân, vân vân. Việc này sẽ đưa hành giả đến chỗ thực chứng được sự vô thường, nhất thời và huyễn giả của chúng, không có bất cứ tự tính nào cả. Áp dụng tới lui phép "Tu Quán", con mắt tâm của hành giả dần dần khai mở, hành giả có thể thấy rõ được tất cả những tác năng tinh tế của các cơ quan và tạng phủ của mình, và nhận thức được rằng cả đời sống vật chất và tinh thần đều nằm trong vòng kềm tỏa của khổ, vô thường và huyễn ảo, đều lệ thuộc vào cái ngã huyễn hoặc. Khi đã đạt đến điểm này, hành giả phải luôn tự nhắc nhở mình không được chấp trước hay lẫn lộn trong trạng thái đó, mà phải bắt đầu tu tập pháp "Hoàn Môn" để mang tâm thức của mình trở về với trạng thái nguyên thủy của nó. Kỳ thật, các pháp tu "Quán Môn", "Hoàn Môn", và "Tịnh Môn" không phải là pháp tu Thiền định mà là pháp tu Trí tuệ. Tu "Quán Môn" là để quán tưởng tính không nơi chúng hữu tình; tu "Hoàn Môn" là để quán tưởng tánh không của chư pháp "cụ thể"; và tu "Tịnh Môn" là để quán tưởng tánh không của nhị nguyên lưỡng phân và nhiếp tâm mình vào chân như bình đẳng. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chỉ bằng cách tu tập tánh không mà bất cứ hình thức thiền định nào của Phật giáo cũng đều được hoàn thiện—

According to the Pure Land Sect, meditation by contemplating on any object to obtain wisdom and to eliminate delusions. The Meditation Sutra taught: "Every Buddha, Tathagata, is One who is a Dharma realm Body and enters into the Mind of all beings. For this reason when you perceive the Buddha-state in your Minds, this indeed is the Mind which possesses the thirty-two signs of perfection and the eighty minor marks of excellence. It is the Mind that becomes Buddha; indeed, it is the Mind that is Buddha. The ocean of true and universal knowledge of all the Buddhas is born of Mind and thought. For this reason, you ought to apply your Mind with one thought to the meditation on that Buddha. According to the Zen Sect, contemplation is the daily practice of Buddhist adepts for training the body and mind in order to develop a balance between Matter and Mind, between man and the universe. Contemplation can fundamentally be defined as the concentration of the mind on a certain subject, aiming at realizing a tranquil body, and an undisturbed mind as a way to perform right mindfulness. Contemplation is not a simple matter. A person who has not been trained in the practice of mind-control can hardly realize the difficulty of taming his own mind. He takes it for granted that he can order it to think anything he wishes, or direct it to function in accordance with his wills. Nothing could be further from the truth. Only those who have practiced meditation can understand the difficulty encountered in controlling this ungovernable and ever-fluctuating mind. In the world today, based on mechanical and technological advances, our life is totally disturbed by those daily activities that are very tiresome and distressing for mastering; thus, the body is already difficult and if we want to master the mind, it is even more difficult. For Zen practitioners, practicing of "Observation Method" means to observe his extremely subtle breath and all the contents of his physical body, the bones, flesh, blood, muscles, excrement, etc. This will bring him to the realization that all of them are transient, momentary, and delusive, having no self-nature whatsoever. By repeatedly applying this scanning or "Observation Method", the eye of the practitioner's mind will gradually open, he will be able to see clearly all the minute functions of his

organs and viscera, and will realize that both physical and psychic existence are within the bounds of misery, transiency, and delusion, subject to the illusory idea of ego. When it has been reached, the practitioner should remind himself that he should not cling to it or linger in it; the practitioner should start to enter the stage of "Returning Practice", to bring his mind back to its original state. In fact, "Observation", "Returning", and "Purity" practices are actually not "Dhyana" but "Prajna" practices: the Observation Practice is to observe the voidness of sentient being; the Returning Practice, to observe the voidness of "concrete" things (dharma); and the Purity Practice is to observe the voidness of dichotomy and to merge one's mind with the all-embracing Equality. Zen practitioners should always remember that it is only through practice of Voidness that any form of Buddhist meditation is brought to completion.

DCCCXXI. Tịnh Giới: Tinh Giới

1) Người Đời Nay Không Thể Giống Tử Kỳ Bá Nha—Nowaday People Can't Be Like Tzu-Chi and Po-Ya

Một hôm, Thiền Sư Tịnh Giới (?-1207) thượng đường dạy chúng với một bài kệ:

“Thời nay giảng đạo hiếm tri âm,
Chỉ bởi vì người mất đạo tâm.
Nào giống Tử Kỳ nghe nhạc giỏi,
Nghe qua suốt cả Bá Nha cầm.”

(Thử thời thuyết đạo hãn tri âm. Chỉ vị như tứ tán đạo tâm. Hề tợ Tử Kỳ đa sảng sấm. Thính lai nhất đạt Bá Nha cầm)—One day, Zen master Tinh Gioi entered the hall and addressed the assembly with a verse:

“These days, adepts who can discuss Buddhism are rare,
Only because the magga-citta (path of mind) has been lost.
People can't be like Tzu-Chi, a good listener of music,
Who could comprehend all Po-ya's pieces of music.”

2) Tịnh Giới Nhận Tâm Ấn Từ Lão Sư Bảo Giác—Received the Mind Seal from Master Bao Giac

Niên hiệu Chính Long Bảo Ứng, năm 1207, một hôm, biết mình sắp thị tịch, nên Thiền Sư Bảo Giác triệu tập hội chúng lại dặn dò: “Sanh lão bệnh tử là việc thường và không tránh khỏi của người đời, riêng ta há lại khỏi sao?” Thiền Sư Tịnh Giới (?-1207) liền hỏi: “Ngày nay Tôn đức thế nào?” Thiền sư Bảo Giác liền nói bài kệ:

“Muôn pháp về không không thể nương
Chân như lặng lẽ hiện tỏ tường.
Thấu tốt nguồn tâm không chỗ chỉ,
Nước tâm bóng nguyệt bật nghĩ lường.”

(Vạn pháp qui không vô khả y. Qui tịch chân như mực tiền ky. Đạt ngộ tâm viên vô sở chỉ. Thủy tâm thủy nguyệt dẫn tâm nghi). Nói kệ xong, Thiền sư Bảo Giác truyền tâm ấn cho Tịnh Giới. Sau đó, Tịnh Giới đến trụ tại chùa Quốc Thanh trên núi Linh Bí ở An Phủ. Tịnh Giới lưu lại đây sáu năm, chuyên tu hạnh đầu đà. Quan Châu Mục tên Phạm Từ nghe danh đức rất quý mến, đến ra mắt và kính lễ. Vị quan này phát tâm thỉnh Sư đức hồng chung để tại chùa—During the dynasty title of Chinh Long Bao Ung, in 1207, one day, Zen master Bao Giac felt that he was about to pass away, so he convened his assembly to advise them: “Birth, old age, illness, and death are usual and inevitable events in this world, how can I alone avoid them?” Tinh Gioi asked, “Master, how are you today?” Zen master Bao Giac spoke this verse:

“All phenomena return to emptiness,
There is nothing to rely on,
When they return to quiescence,

Thusness clearly appears before our eyes
 When you attain enlightenment.
 Nothing can be pointed out in the source of mind
 When thinking is stopped,
 The mind is as the moon reflecting in water.”

Later, Tinh Gioi traveled to Mount Linh Bi in An Phu and dwelt at Quoc Thanh Temple for six years. Here he devoted in practicing austerities. Provincial Governor Pham Tu heard of his reputation, respected and admired him so much. The Governor, then, came to see master Tinh Gioi and offered to cast a big bell and placed it in front of the temple

3) *Tịnh Giới: Tánh Của Tâm Chính Là Tánh Của Như Lai Tạng Tâm—The Nature of the Mind Is the Nature of Tathagata-Garbha*

Sau khi Thầy của Sư là Bảo Giác thị tịch, Thiền Sư Tịnh Giới (?-1207) trở về làng trùng tu chùa Quảng Thánh và trụ tại đây hoằng hóa Phật giáo cho đến khi Sư thị tịch vào năm 1207. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Sư về Phật lý, Sư đáp: “Chính lão Tăng và ông đó.” Sư lại thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Tánh của tâm chính là tánh của Như Lai Tạng tâm. Tâm tức là tánh, thế nên tự tánh tâm thanh tịnh vậy.”—After his master, Zen master Bao Giac, passed away, Tinh Gioi returned to his home village to rebuild Quảng Thánh Temple and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1207). One day, a monk came and asked about the principle of Buddhism, the master replied, “It’s exactly you and I.” The master often reminded his disciples: “The nature of the mind is the nature of Tathagatagarbha (the Tathagata treasure house). Mind is nature; therefore, the nature of the mind is pure.”

4) *Tịnh Giới: Thầy Mưa—Rain Master*

Tịnh Giới (?-1207), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Giang Mãn, Bắc Việt. Sư xuất thân trong gia đình nghèo, nhưng tánh tình rất quảng đại và thuần hậu, lúc nhỏ theo Nho học. Sư xuất gia năm 26 tuổi. Lúc đầu Sư học Luật. Về sau, Thiền Sư Tịnh Giới (?-1207) nghe vùng Lăng Sơn thanh u vắng vẻ, tiện cho việc tu tập. Sư bèn lập tức mang bị và chống gậy đi về phương đông. Trải qua bảy năm, Sư gặp được nhiều bậc Thiền đức; cuối cùng Sư gặp Thiền sư Bảo Giác ở chùa Viên Minh. Qua một câu nói, Sư khế ngộ và rồi trở thành Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Mùa hè năm Trinh Phù thứ hai (1177), có một trận hạn hán, vua ban chiếu triệu các danh Tăng từ khắp xứ về kinh để cầu mưa, nhưng không ứng nghiệm. Vua Lý Cao Tông nghe danh Sư đã lâu, nên vua sai một đặc sứ đón Sư về chùa Bảo Thiên ở kinh đô. Nửa đêm, Sư đứng ở giữa sân trước, đốt nhang, trời liền đổ mưa. Việc này làm cho nhà vua rất kính mộ Sư hơn. Từ đó, nhà vua luôn gọi Sư là “Thầy Mưa.” Ngay sau đó, nhà vua triệu Sư vào cung để tham vấn yếu chỉ Phật pháp và khen thưởng rất hậu—A Vietnamese Zen master from Giang Mãn, North Vietnam. He came from a poor family, but his nature was generous, sincere and earnest. At young age, he studied Confucianism. He left home to become a monk at the age of 26 after a serious illness. First, he studied Vinaya. Later, he heard that Lang Son region was a tranquil place, which was convenient for cultivation. He immediately set out a long journey eastward, with only a staff and a bag. After wandering for seven years, he met and consulted with a lot of Zen virtues; eventually he met Zen master Bao Giac of Vien Minh Temple. With just one phrase from the master, Tinh Gioi attained awakening. Then, he became the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T’ung Zen Sect. In the summer of the second year of the dynasty title of Trinh Phu, there was a drought. The king summoned all the eminent monks from all over the country to come to the capital to pray for rain, but it was not working (efficient). King Ly Cao Tong had heard about Master Tinh Gioi’s reputation for a long time, so he sent a special envoy to bring him to Bao Thien Temple in the capital. At midnight, master Tinh Gioi stood in the middle of the front yard and burned incense, and immediately the rain fell. That made the king admire and esteem the master even more. From that

time on, the king always called him the “Rain Master.” Right after that incident, the king invited the master to the royal court to ask about the essence of Buddhism and rewarded him generously.

5) *Tịnh Giới: Vô Tâm—Empty Mind*

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 đấu tài cao hát thông dong.
Cửa Thiền những thẹn người si độn,
Biết lấy câu gì để truyền tâm?”

(Thu lai lương khí sáng hung khâm. Bát đấu 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 mẻ 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 mình kính đài, không để cho bụi đóng khi soi nó, nghĩa là người tu phải giữ tâm mình như người soi gương giữ kiếng 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—During the third year of the dynasty title of Tri Bình 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.

DCCCXXII. Tịnh Huệ: Hư Không Không Có Sáu Tướng Tổng Biệt Đồng Dị Thành Hoại—Ching-hui: The Space Doesn't Have Six Aspects of Existence, General and Particular, Same and Difference, Existing and Disappearing

Lúc ban đầu Đạo Tiềm đến tham vấn với thiền sư Tịnh Huệ (Thiền sư vào thế kỷ thứ X). Tịnh Huệ hỏi: "Ngoài việc học Thiền, con xem những kinh điển gì?" Đạo Tiềm đáp: "Con xem kinh Hoa Nghiêm." Tịnh Huệ nói: "Sáu tướng tổng, biệt, đồng, dị, thành, hoại, thuộc vào pháp môn nào?" Đạo Tiềm đáp: "Đoạn văn trong phẩm Thập Địa. Căn cứ vào lý thuyết này thì hết thấy các pháp thế gian và xuất thế gian đều đủ cả sáu tướng." Tịnh Huệ hỏi: "Vậy cái 'Không' có đủ cả sáu tướng hay không?" Đạo Tiềm như lạc mất phương hướng không biết trả lời thế nào. Tịnh Huệ nói: "Con hãy hỏi ta đi." Đạo Tiềm bèn hỏi: "Bạch thầy, vậy thì cái 'Không' có đủ cả sáu tướng hay không?" Tịnh Huệ nói: "Không!" Đạo Tiềm hoá nhiên đại ngộ; phấn khởi tinh thần làm lễ bốn sư. Tịnh Huệ hỏi: "Con hiểu như thế nào?" Đạo Tiềm đáp: "Không."—He first saw Ching-hui. Ching-hui asked, "What sutras do you read besides your study of Zen?" Tao-ch'ien said, "I read the Avatamsaka Sutra." Ching-hui said, "The sutra refers to the six aspects of existence; general and particular, same and difference, existing and disappearing. To what doctrine does this belong?" Tao-ch'ien said, "The passage occurs in the chapters on the ten stages of Bodhisattvahood. According to its theory, all things either of this world or of a supermundane world are considered to have these six aspects." Ching-hui asked, "Is 'emptiness of space' (k'ung) furnished with these six?" Tao-ch'ien was at a loss how to answer the question. Ching-hui said, "You ask me." Tao-ch'ien asked, "Is 'emptiness of space' (k'ung) furnished with these six?" Ching-hui said, "K'ung!" The answer opened at once the mind of Tao-ch'ien to a new light; filled with joy, he bowed to the master. Ching-hui said, "How do you understand?" Tao-ch'ien said, "K'ung!"

DCCCXXIII. Tịnh Không: Tinh Không

1) Tịnh Không Và Đạo Huệ—Tinh Không and Dao Hue

Một hôm, có một vị Thiền Tăng chống tích trượng đến chùa hỏi Thiền Sư Tịnh Không (?-1170): "Thế nào là pháp thân?" Sư đáp: "Pháp thân vốn vô hình?" Vị Thiền Tăng lại hỏi: "Thế nào là pháp nhãn?" Sư đáp: "Pháp nhãn vốn không bị che mờ." Rồi Sư nói tiếp: "Trước mắt không pháp, chỉ có ý ở trước mặt. Pháp chẳng là chỗ của tai mắt." Vị Thiền Tăng bật lên cười ha hả. Sư hỏi: "Thầy cười cái gì?" Vị Thiền Tăng đáp: "Hòa Thượng là bậc xuất thế số một, nhưng chưa đạt yếu chỉ, phải đến tham vấn Đạo Huệ mới được!" Ngay sự việc này, Sư bèn rời chùa rồi đi thẳng đến núi Tiên Du. Đến nơi, Sư hỏi Thiền sư Đạo Huệ: "Nơi này có tông chỉ Thiền tông chăng?" Đạo Huệ đáp: "Nơi đây tông chỉ chẳng phải không, nhưng Xà lê làm sao đảm nhận?" Sư suy nghĩ tìm câu trả lời. Thiền sư Đạo Huệ nạt lớn: "Ngay trước mặt đã lâm qua rồi!" Ngay những lời này Sư liền lãnh hội yếu chỉ và ở lại đây hầu hạ thầy ba năm—One day, a Zen monk came to the temple with a staff came and asked, "What is the body of dharma (dharmakaya)?" Tinh Không replied, "The Dharma-Body is originally without form." The Zen monk asked, "What is the Eye of the dharma (Dharmacaksus)?" Tinh Không replied, "The Eye of Truth is originally without obstruction." The Tinh Không continued, "There is no dharma in front of the eye, only consciousness in front of the eye. The Dharma is not within the range of ear and eye." The Zen monk burst out laughing. Tinh Không asked, "What are you laughing about?" The Zen monk said, "Venerable, you renounced the world to become a monk but has not grasped the essence of Zen. You should go to see Zen master Dao Hue." Right after this incident, Tinh Không left the temple and went directly to Mount Tien Du. When he arrived, he asked Zen master Dao Hue, "Is there any truth of Zen here?" Zen master Dao Hue said, "It's not that there's no truth here, but how could you, Acarya, preserve it?" Tinh Không was thinking of the answer, when Dao Hue shouted loudly, "It's right in front of you and you stumbled past it." Right at these words, Tinh Không understood the essential meaning, and he stayed there to serve as Dao Hue's attendant for three years.

2) *Tịnh Không: Thế Nào Là Phật?—What Is Buddha?*

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tịnh Không (?-1170): “Thế nào là Phật?” Sư đáp: “Nhật nguyệt sáng trời trùm ỨC CÔI. Ai biết mây mù rơi núi sông (Nhật nguyệt lệ thiên hàm ỨC SÁT. Thùy tri vân vụ lạc sơn hà).” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào hội được?” Sư đáp: “Mục đồng chỉ thích nằm lưng trâu. Chỉ có anh hùng mới vượt được y (Mục đồng chỉ quán ngọa ngư bối. Thỏ hữu anh hùng khóa đắc y).”—One day, a monk asked, “What is Buddha?” The master said, “The sun and the moon have been shining in the sky for innumerable aeons. Who knows the cloud and mist that fall on mountains and rivers?” The monk asked, “How can one comprehend it?” The master said, “The herd-boy is fond of lying on the back of a buffalo, but only the brave can sit astride him.”

3) *Tịnh Không: Thiền Và Hành Trạng Của Loài Rồng—Zen and Dragon's Performance*

Tịnh Không (?-1170) là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Phúc Xuyên, Bắc Việt. Đầu tiên ngài tới chùa Sùng Phước thọ cụ túc giới. Ngài là Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Đến năm 30 tuổi ngài du phương về Nam và ghé lại chùa Khai Quốc ở Thiên Đức tu tập khổ hạnh vài năm. Về sau, ngài trở về chùa Sùng Phước và trụ tại đây hoằng hóa cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1170. Ngài thường so sánh ‘Thiền’ với hành trạng của loài rồng: “Trên không một miếng ngói che, dưới không đất cắm dùi. Hoặc đổi áo trắng đến, hoặc xách trượng mà đi. Khoảng chuyển động xúc chạm, tợ rồng vẩy đớp mồi.” (Thượng vô phiến ngõa giá, hạ vô trác chùy địa. Hoặc dịch phục trực nghệ, hoặc sách trượng nhi chí. Chuyển động xúc xú gian, tợ long dước thôn nhi). Thật vậy, theo truyền thuyết, rồng luôn luôn tấn công mục tiêu rất chính xác; trong khi Thiền cũng có mục tiêu chính xác để nhắm vào, đó là liên tục quán sát tâm đúng theo chánh pháp. Ngài thường nhấn mạnh đến những chấp trước mê muội về sự ngộ đạo: “Sự chấp trước của người ta vào tự tính của các thực tính xảy ra do bởi người ta không biết chân lý về những gì được hiển bày ra thế giới bên ngoài chỉ là chính cái tâm của mình mà thôi. Khi các ông thấy tánh không trong vạn pháp, các ông biết rằng đạo không thể diễn đạt bằng lời. Chính vì thế mà người trí không bao giờ nói mình ngộ đạo, trong khi kẻ ngu lại luôn khoe khoang về ngộ nầy ngộ nọ. Trong tu tập thiền quán, hành giả không nên phân biệt ngụy chơn. Hành giả không bao giờ chờ đợi cho cái gọi là ‘tương lai’; cũng không ôm ấp cái gọi là ‘quá khứ’. Tất cả những gì họ cần làm là chỉ tập trung vào ngay lúc nầy mà thôi!”—A Vietnamese Zen master from Phúc Xuyên, North Vietnam. First, he came to Sùng Phước Temple to receive complete precepts. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T’ung Zen Sect. When he was thirty years old, he wandered to the South and stopped by Khai Quốc Temple in Thiên Đức and stayed there to practice ascetics for several years. Later, he went back to Sùng Phước Temple and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1170. He always compared ‘Zen’ with the performance of a dragon “Above, there is not a tile to cover the head; below, there is no ground to thrust a stick into. You either change clothes and come straight; or carry the staff and go. At all times, you turn, move and touch; just be like a dragon leaping and hitting the target.” As a matter of fact, according to the legends, the dragon always hits the exact target; while Zen also has a target to hit: contemplating the mind correctly and in accordance with the correct dharmas. He always emphasized on deluded attachments of the realization of the Way: “One’s attachment to the self-nature of realities takes place owing to one’s not knowing that the truth that what is presented as an external world is no more than the mind itself. When you see the nature of emptiness of all things, you know that the Way could not be described by words. Therefore, wise men never talk about their realization of the Way; while the foolish always boast about this realization or that realization. In Zen, practitioners should not distinguish truth and untruth; should not wait for a so called ‘realization of the Way’. Zen practitioners should never wait for a so called ‘future’; nor should they cherish a so-called ‘past’. All they need to do is to focus only in the very moment!”

4) Tịnh Không: Thượng Vô Phiến Ngõa Giá. Hạ Vô Trách Chùy Địa—Above Not a Roof Tile to Cover Us, Below Not Enough Ground to Stick an Awl Into

Khi Thiền Sư Tịnh Không (?-1170) trở về chùa Sùng Phước và trụ tại đây hoàng hóa. Một hôm Sư thượng đường nói kệ:

“Trên không miếng ngói che,
Dưới không đất cắm dùi.
Hoặc đổi áo trắng đến,
Hoặc xách trượng mà đi.
Khoảng chuyển động xúc chạm,
Tợ rồng vẩy đớp mồi.”

(Thượng vô phiến ngõa giá. Hạ vô trách chùy địa. Hoặc dịch phục trực nghệ. Hoặc sách trượng nhi chí. Chuyển động xúc xú gian. Tợ long dước thôn nhĩ)—When Zen master Tịnh Không went back to Sùng Phước Temple and stayed there to expand Buddhism. One day, he entered the hall to recite a verse, saying:

“Above not a roof tile to cover us,
Below not enough ground to stick an awl into.
Some change their clothes and come directly
Some go with their staffs.
When they move and turn at contact point,
They are like dragons jumping up to swallow the bait”

5) Tịnh Không: Trí Nhân Ngụ Nhân—Wise Men and the Foolish

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 ảm).” 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 ngộ khách, Hề thức ngụ kiêm chân)—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.”

6) Tịnh Không: Ý Tổ Và Ý Kinh Đồng Di?—Are the Meaning of the Patriarchs and That of the Sutras the Same or Different?

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—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.

DCCCXXIV. Tịnh Lực: Tinh Luc

1) Học Đạo Nhân—Students of the Way

Niên hiệu Thiên Cẩm Chí Bảo thứ hai, năm 1175, một hôm, Thiền Sư Tịnh Lực (1112-1175) cáo bệnh, nên triệu tập hội chúng lại và dạy về “Học Đạo Nhân” như sau: “Tất cả mấy ông, những người học đạo, hãy lấy tâm siêng năng cúng dường Phật, không gì tốt hơn chỉ cầu dứt được ác nghiệp. Tâm miêng niệm tụng, tin hiểu nghe nhận, ở chỗ vắng vẻ yên lặng, gần thiện tri thức. Nói ra lời hòa nhã, nói phải thời đúng lúc, trong tâm không khiếp nhụt. Liễu đạt nghĩa lý, xa lìa ngu mê, an trụ chỗ bất động. Quán tất cả pháp vô thường, vô ngã, vô tác, vô vi. Nơi nơi lìa phân biệt, ấy là người học đạo. Nay phần hóa duyên của lão Tăng đã xong.” Xong Sư lại đọc cho họ nghe bài kệ:

“Trước tuy nói kiết, sau gọi hung,
 Từ đời Thái Tổ kiêng chẳng tụng.
 Vì thấy rồng lên làm Phật tử,
 Chợt trông chuột hiện lặng vô cùng.”

(Tiên tuy ngôn kiết, hậu ngôn hung. Tự thị Thái Tổ hứ bất tụng. Vi ngộ kiến long vi Phật tử. Hốt tao thử xuất tịch vô cùng). Nói xong, Sư ngồi ngay thẳng an nhiên thị tịch, thọ 64 tuổi—During the second year of the dynasty title of Thien Cam Chi Bao, in 1175, one day, he felt ill, so he convened his assembly and reminded them on “Students of the Way” as follows: “All of you, students of the Way or Dharma, should earnestly make offering to Buddha. To do this, there is nothing better than trying to eliminate your bad karmas. Contemplate with your minds and reciting with your mouths, faith, listening, understanding, and receiving. Always stay in seclusion and make acquaintance with good-knowing advisors. Your words should be affable, your talk should be at the right time, your minds should not harbor any fear. You should have a clear understanding of the Dharma; you should stay away from ignorance, and at the same time dwell in firmness. You should observe that all phenomena are impermanent, without a self, uncreated, non-active. Always be free from discrimination. This is the attitude of Students of the Way. Now, my mission of transformation of the living is ended.” Then, the master spoke this verse to the disciples:

“At first, it's said to be auspicious;
 But later it's said to be evil.
 From the time of the dynasty founder
 We no longer follow the inherited taboo.
 Since seeing a dragon you become a Buddhist,
 Suddenly you see a rat,
 But the calmness is never ending.”

After reciting the verse, he sat upright and passed away, at the age of 64.

2) Tịnh Lực Và Sư Phụ Đạo Huệ—Tinh Luc and Master Dao Hue

Tịnh Lực (1112-1175), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Cát Lãng, Vũ Bình, Bắc Việt. Thuở nhỏ, Sư rất thông minh và tinh thông văn chương, nghệ thuật, và thư pháp. Sư xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Đạo Huệ, thầy trò rất tâm đắc với nhau. Sư là Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Lúc đầu, Thiền Sư Tịnh Lực (1112-1175) thường trụ trong rừng sâu tu hành khổ hạnh và thiền định. Tâm Sư luôn dừng nơi Phật cảnh, mặc cỏ ăn cây, phước huệ song tu. Trải qua nhiều năm giữ tâm

ngày càng vững chắc. Một hôm, Thiền sư Đạo Huệ bảo: “Tâm ấn của chư Phật, ông tự có đó, chẳng phải từ nơi người mà được.” Sư thưa, “Đã nhờ thầy chỉ dạy, con phải đi trụ nơi nào?” Đạo Huệ nói: “Chẳng cần đi xa, nên ở Vũ Ninh là tốt.” nghe những lời này, Sư lên núi Vũ Ninh cất am tu hành. Suốt ngày, Sư lễ Phật sám hối, được niệm Phật Tam Muội. Bấy giờ tiếng nói của Sư trong vắt như tiếng của Phạm Thiên (vị thần chính của Ấn giáo, thường được diễn tả như người sáng tạo hệ thống thế giới). Sư thường giảng kinh Viên Giác, nghĩa lý chỗ nào không ổn, đích thân Sư cải chính—Tịnh Luc, name of a Vietnamese Zen master from Cát Lãng, Vũ Bình, North Vietnam. When he was young, he was very intelligent and well versed in literature, art and calligraphy. He left home and became a disciple of Đạo Huệ, and they got along very well. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. First, he always stayed in the deep forest to practise ascetics and meditation. His mind always dwelt on the attainment of Buddhahood. He always dressed straw coats and ate wild fruits. He cultivated both blessing and wisdom. For many years his mind was firmer and firmer. One day, Zen master Dao Hue told him, “You naturally possess the mind seal of the Buddhas; it's not received from others.” Tịnh Luc said, “You have guided me. Now please tell me where I should go to dwell.” The master said, “You don't have to go to any remote place, staying in Vu Ninh is fine.” Hearing these words, he went to Mount Vu Ninh to build a thatched small temple named Vương Trì. All day long, he spent time paying homage to Buddha and practicing repentance, and he profoundly attained the Buddha recollection samadhi. His voice became as clear as the voice of Brahma (a chief of Hindu gods often described as the creator of world system). He often expounded the Sutra of Perfect Enlightenment. Wherever the meaning was not clear, he corrected it himself.

DCCCXXV. Tịnh Nhân Khải: Đầu Bếp—K'ai of Ch'ing-ren: Chef

Tịnh Nhân Khải, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tịnh Nhân Khải; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và Thiền sư Đầu Tử trong quyển 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 Khải kể cho Đầu Tử nghe một loạt những việc Sư đang làm? Có lẽ Sư đã phải lãnh ba mươi hèo cũng không chừng—Zen master Ch'ing-ren K'ai, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master T'ou-tzu (1032-1083) in the Wudeng Hui-yuan: Zen master Ch'ing-yin K'ai was a cook at T'ou-tzu. One day, the master of T'ou-tzu said, “It is no easy task to work as a cook like this.” K'ai said, “It is very kind of you.” The master said, “Is your office to boil gruel, or to steam rice?” K'ai said, “The one helper rinses rice and starts the fire, while the other boils gruel and steam rice.” The master said, “What is your work then?” K'ai said, “Through your kindness I have nothing to do but idle away my time.” Had K'ai really no work to do as a cook? Was he just passing his time idly? How then could he be detailed as a cook? Zen practitioners should always remember that in the Zendo life deep problems for solution are lying everywhere, and the master is ever ready to pick them up and make the monks face them. What might have happened if Ch'ing-yin K'ai had told T'ou-tzu everything that he had been doing? Perhaps he had received thirty blows from T'ou-tzu.

DCCCXXVI. Tịnh Quả: Jing-Kuo**1) *Cái Gã Hạ Lưu Kia!—A Low-Class Fellow!***

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc Tùy Thành: "Tận đại địa chỉ có một con mắt đến, thì thế nào?" Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Cái gã hạ lưu kia!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX, one day, a monk asked Zen master Jing-kuo Hu-kuo Shou-shêng, "If someone for whom the great vast earth is but one eye comes forth, then what?" Huguo said, "A low-class fellow."

2) *Tịnh Quả: Gã Đầu Bù Tóc Rồi Kia!—Blockhead!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XX, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Chỗ chư Phật không thể đến thì có ai dẫm lên được?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Gã đầu bù tóc rồi kia!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX, one day, a monk asked, "Who is it that walks in the place where all the Buddhas can't go?" Huguo said, "Blockhead!"

3) *Tịnh Quả: Giọt Nước Đông Thành Băng Và Mặt Trời Mọc!—A Dripping Water Turns Into Ice and the Rising Sun!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XX, một hôm, có vị Tăng hỏi Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc Tùy Thành: "Cái gì khi giọt nước đông thành băng?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Một sự ngỡ ngàng khi mặt trời mọc."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX, one day, a monk asked, "What is it when dripping water turns into ice?" Huguo said, "An embarrassment when the sun comes out."

4) *Tịnh Quả: Hạc Đậu Cành Thông—A White Crane Sits in the Pine Tree*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc Tùy Thành: "Khi một con bạch hạc đậu trên cành thông, là cái gì?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Một sự ngỡ ngàng dưới mặt đất."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX, one day, a monk asked, "When a white crane sits in the pine tree, what is it?" Huguo said, "An embarrassment on the ground."

5) *Tịnh Quả: Một Người Nói, Là Lời Đồn; Một Ngàn Người Thành Sự Kiện!—One Person Says, It's a Rumor; a Thousand Say It, It's a Fact!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XX, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Ý chỉ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến từ phương Tây?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Khi một người nói thì nó là lời đồn. Khi mà một ngàn người nói thì nó là sự kiện."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX, one day, a monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" Huguo said, "When one person says it, it's a rumor. When a thousand say it, it's a fact."

6) *Tịnh Quả: Ông Là Đồ Lừa!—You Ass!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XX, một hôm, có vị Tăng hỏi Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc Tùy Thành: "Ý chỉ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến từ phương Tây?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Khi một người nói thì nó là lời đồn. Khi mà một ngàn người nói thì nó là sự kiện." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Tịnh Quả Hộ Quốc khó chịu nói: "Ông là đồ lừa!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX, one day, a monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" Huguo said, "When one person says it, it's a rumor. When a thousand say it, it's a fact." The monk asked, "What is Buddha?" Huguo uttered in disgust, "You ass!"

7) *Tịnh Quả: Sơ Tổ Đông Du, Lừa Hà Bắc Kêu Be Be, Chó Hà Nam Sủa Quấu Quấu!—The First Patriarch's Going to the East Land, a Hebei Ass Brays, a Henan Dog Barks!*

Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc Tùy Thành, đệ tử của Thiền sư Sơ Sơn Khuông Nhân. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Hộ Quốc; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên và trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển XX: Hộ Quốc dạy Thiền ở viện Hộ Quốc trên núi Tùy Thành trong cố thành Tùy Châu, ngày nay là vùng phía bắc thành phố Vũ Hán. Một hôm, Thiền sư Tịnh Quả Hộ Quốc thượng đường thị chúng: "Tất cả những thầy Thiền vĩ đại ở mọi nơi, trong mọi hoàn cảnh, đều đã từng vì người mà thăng tòa thuyết giảng. Và bất cứ khi nào có ai hỏi họ về ý chỉ của Bồ Đề Tổ Sư sang Đông Độ, không một vị nào nói thẳng câu trả lời." Một vị Tăng hỏi: "Hôm nay con xin hỏi Hòa Thượng câu hỏi này vậy." Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Lừa Hà Bắc kêu be be. Chó Hà Nam sủa quấu quấu."—Zen master Huguo Shoucheng was a disciple of Zen master Shushan Kuangren. Few other details about Huguo Shoucheng's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Wudeng Huiyuan and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX: Huguo Shoucheng taught at Huguo Monastery on Mt. Suicheng in ancient Suizhou, north of modern Wuhan City. One day, Zen master Huguo entered the hall and addressed the monks, saying, "All the great masters in every quarter, in all circumstances, have ascended the lecture platform for the sake of people. And whenever anyone has asked them the meaning of Bodhidharma's coming from the west, not one of them has directly spoken the answer." A monk then said, "I ask the master to answer this question." Huguo said, "A Hebei ass brays. A Henan dog barks."

8) *Tịnh Quả: Sự Ngượng Ngùng Ngay Trước Cổng Chùa!—An Embarrassment in front of the Temple!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XX, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Trong thời bách hại Phật giáo, các thiện thần đi đâu?" Tịnh Quả Hộ Quốc nói: "Một sự ngượng ngùng ngay trước cổng chùa."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XX, one day, a monk asked, "During the era of the Hui Chang suppression, where were the good guardian deities?" Huguo said, "An embarrassment in front of the temple gate."

DCCCXXVII. Tịnh Thiền: Tinh Thiên

1) Thị Tịch Kệ—The Verse of Death

Sau khi Thầy thị tịch, Tịnh Thiền (1121-1193) trở thành du Tăng khát sĩ. Về sau, ngài trở về trùng tu chùa Long Vân và trụ tại đây hoằng hóa Phật giáo cho đến cuối đời. Khoảng năm thứ sáu niên hiệu Thiên Tư Gia Tự, ngày 12 tháng 8, năm 1193, Sư ngồi kiết già rồi an nhiên thị tịch lúc mới 73 tuổi. Môn đồ là Pháp Ký chuẩn bị lễ trà tỳ, thu gom xá lợi và xây tháp thờ trước chùa. Bia văn tại chùa có nói:

“Sư sinh đồng thời, họ Lý trị đời,
Sáu độ đâu quên, từ hoằng nào bỏ.
Chỗ uống trà, là chỗ thập phương thí chủ dồn về,
Khi chống tích, bốn bộ học đồ qui tụ.
Thần thông khó lường, huyền dụng khôn xét,
Tự chẳng đến trường Phật giác
Thì đâu thể nêu cao thắng nghiệp.
Thực là vàng trắng báu trong bầu trời,
Là hoa pháp của linh hồn xóm làng...”

(Sư sanh đương Lý nhật xuất trị mình thời. Lục độ ninh vong, tứ hoằng vật xả. Hương bôi phù xứ, thập phương tín chủ ba tùy. Tích trường chấn thời, tứ bộ học đồ vụ tập. Thần thông cự trắc, huyền dụng nan lường. Tự phi phó Phật giác tràng, an năng du dương thắng nghiệp. Chân sở vị: Thích thiên bảo

nguyệt, pháp uyển hồn thôn...)—After his master passed away, he became a wandering monk. Later, he rebuilt Long Hoa Temple and stayed there to expand Buddhism until the end of his life. On the twelfth day of the eighth month in the sixth year of the dynasty title of Thien Tu Gia Tu, 1193, he sat cross-legged and peacefully passed away at the age of 73. His disciples Phap Ky prepared the cremation ceremony, collected his relics, and built a stupa in front of the temple to house and worship them. Phap Ky also composed an inscription on the stele, that said:

“The master was born during the Ly dynasty.
 He did not forget the six perfections,
 Nor did he neglect the four universal vows.
 The table where he drank tea,
 Was also where donors gathered.
 Where he planted his staff was also the gathering place for
 The assembly of monks, nuns, laymen and laywomen.
 His supernatural powers were unfathomable,
 His marvelous activities impossible to measure.
 If he had not arrived at the place
 Where Buddha attained enlightenment.
 How could he have carried out such extraordinary achievements?
 He was truly the precious moon in the sky.
 The Dharma flower of the spiritual village...”

2) *Tịnh Thiên: Tịnh Trí Diệu Viên, Thiền Tâm Thường Tịch—Wondrous Pure Wisdom, Eternal Peace Zen*

Tịnh Thiên (1121-1193), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở làng Cổ Giao, Long Biên, Bắc Việt. Thế danh của Sư là Phí Hoàn. Ban đầu, Sư và một bạn lữ là Tịnh Không là đệ tử của Thiền sư Đạo Lâm ở chùa Long Vân. Ngày ngày Sư hết lòng tu tập Thiền, thâm hiểu huyền lý Phật pháp. Thiền sư Đạo Lâm biết Sư sẽ là pháp khí, nên ban hiệu và ấn chứng rằng: “Tịnh là tịnh trí diệu viên, Thiền là thiền tâm thường tịch.” Sau khi lãnh ngộ được yếu chỉ Thiền, Sư trở thành Pháp tử đời thứ 17 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi—A Vietnamese Zen master from Co Giao Village, Long Biên, North Vietnam. His worldly name was Phi Hoan. At first, he and his dharma colleague, Tinh Khong, were disciples of Zen master Đạo Lâm at Long Vân Temple. He devoted himself to his Zen practice, and profoundly penetrated the mysterious principle of Buddhism. Zen master Dao Lam knew that he would be a Vessel of the Dharma, so he gave him the name Tinh Thien or Pure Zen: “Pure means the pure wisdom which is wondrous and complete. Zen means the mind of Zen which is eternal peace.” After attaining the essential meaning of Zen, he became the Dharma heir of the seventeenth generation of Vinitaruci Zen Sect.

DCCCXXVIII.Tokugaku: Bản Lai Diện Mục—Original Face

Thiền sư Tokugaku đã viết về Bản lai diện mục trong 'Thiền Thi Trung Nhật' như sau:

"Bản lai diện mục là thực tại của thực tại:
 Hãy dang tay ra đến cánh chim đang bay lượn.
 Mũi thẳng đứng, mắt nằm ngang, và sao nữa?
 Sẽ thế nào nếu tâm thức rỗng không?"

Zen Master Tokugaku (fifteenth century) wrote about the original face in Zen Poems of China and Japan as follows:

"Original Face is the reality of realities:
 Stretch your hand to the winging bird.
 Vertical nose, horizontal eye, and then?"

What if your mind is empty?"

DCCCXXIX. Torio Tokuan: Dừng Bao Giờ Khởi Tưởng So Sánh Thấp Cao!—Torio Tokuan: Never Give Rise to Ideas of Higher and Lower!

Tên của một vị Thiền Sư Nhật Bản thời cận đại. Thiền sư Torio Tokuan dạy: "Chớ nên so sánh và tự xem mình cao trội hơn người thường. Những người còn lên xuống trên đường danh lợi, không tu tập cách vào đường đạo. Họ chỉ đáng được thương xót, chứ không đáng bị khinh khi hay chê trách. Dừng khởi lên ý tưởng phán xét hay so sánh thấp cao với họ. Đây chính là thái độ cần có để bước vào Đạo của các bậc Thánh hiền, hay của chư Phật và chư Bồ Tát. Vì vậy hãy tự đặt mình vào hoàn cảnh của người bình thường, hãy tự đồng hóa mình với họ trong khi tâm ý mình vẫn hướng về giải thoát và không ngừng quán xét sự mâu nhiệm của giáo pháp."—Torio Tokuan, name of a Japanese Zen master in modern times. Torio Tokuan said, "Do not consider yourself elevated in comparison to ordinary people. Those who are commonplace just rise and fall on the road of fame and profit, without practicing the Way of following the Way. They are only to be pitied, not despised or resented. Do not give rise to judgmental thoughts by comparing yourself to them; do not give rise to ideas of higher and lower. This is the attitude needed to enter the Way of the sages and saints, buddhas and bodhisattvas. Therefore we place ourselves in the state of ordinary people, assimilating to the ordinary, while our will is on the Way, and we investigate its wonders."

DCCCXXX. Tô Đông Pha: Su Tung P'o

1) Tô Đông Pha và Bát Phong—Su Tung P'o and Eight Winds

Tám ngọn gió độc và thi sĩ Tô Đông Pha. Vào đời nhà Tống có vị thi sĩ tên là Tô Đông pha, đã từng nghiên cứu Phật Pháp thâm sâu, nhưng công phu thiền định còn yếu kém. Tuy nhiên, ông cho rằng định lực của mình đã cao. Một hôm, nhân cảm hứng, ông cảm tác bài thơ: “Khể thủ thiên trung thiên. Hào quang chiếu đại thiên. Bát phong xuy bất động. Đoan tọa tử kim liên.” (Khẩu đầu lay chư thiên. Hào quang chiếu đại thiên. Tám gió lay chẳng động. Sen vàng ngồi ngay ngắn). Lúc đó, ông tự nghĩ rằng mình đã khai ngộ, nên muốn có sự ấn chứng của Thiền Sư Phật Ấn. Ông sai người qua sông mang bài kệ tới chùa Kim Sơn. Thiền sư xem qua liền đề bốn chữ: “Đánh giấm! Đánh giấm!” ngay trên bài kệ, rồi đưa cho thị giả mang về. Tô Đông Pha xem xong, lửa vô minh bốc cao ngàn gục. Ông giận dữ bảo: “Sao lại có chuyện này?” Đây là bài khai ngộ mà Thiền sư bảo là “Đánh giấm” nghĩa là làm sao? Nói xong, ông bèn qua sông tìm Thiền sư Phật Ấn để chất vấn. Khi đến chùa thì Thiền Sư Phật Ấn đã chờ sẵn và cười lớn: “Chào mừng Đại Học Sĩ họ Tô, bát phong không lay chuyển, nhưng lại bị cái đánh giấm đẩy qua sông tới đây! Xin chào!” Tô Đông Pha đang cơn giận dữ, nhưng nghe nói đến đó thấy có lý, nên nhìn nhận công phu của mình hãy còn non kém nên lễ tạ Thiền sư. Từ đó ông bỏ thói “Khẩu Đầu Thiên”. Thế mới biết, công phu thiền định không thể nói suông mà được. 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—In the Sung Dynasty, a poet named Su Tung Po was adept in Buddhist study. Although his skill in Zen concentration was immature, he felt himself to be quite accomplished. One day, feeling exuberant and possessed by a sudden inspiration, he penned a verse: “I pay my respect to the chief of gods, Whose hairmark-light illumines the universe; The Eight Winds blow me not, as I meditate on this purple-golden lotus.” He thought he had already gained

enlightenment, and he wanted this enlightenment certified by Zen Master Foyin. Thereupon, he sent his servant to Gold Mountain Monastery across the river from his home. The elderly Zen Master took a look at the verse the messenger handed him and wrote two words on the paper: “Fart! Fart!” and told the attendant to take the message back. Su Tung Po read the reply and blew up in a fit of anger. He thundered, “How dare you! This is my enlightenment testimonial; how dare you call it a fart?” He promptly rowed across the river to talk with the Zen Master. Unexpectedly, as soon as he reached the gate of Gold Mountain, Zen Master Foyin was waiting for him, to say “Oh, welcome! Welcome to the Great Adept Su Tung Po, one who is unmoved by the Eight Winds, but who let a couple of tiny farts blow him all the way across the river. Welcome!” The two were old friends and fellow cultivators, and they were in the habit of joking with each other. Su Tung Po’s volcanic anger, right on the verge of exploding, was cooled off completely by the truth Zen Master Foyin’s statement. All he could do was admit that his samadhi still lacked maturity and bow Master Foyin. He apologized for making a scene, and thereafter he avoided bragging. Zen skill is proven by practice, not by skill of mouth. If we do not practice what we preach, it does not count. 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) *Tô Đông Pha: Lô Sơn Yên Tỏa Triết Giang Triều—Misty Rain On Mount Lu and Waves Surging in Che-Chiang*

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

“Lô sơn yên tỏa Triết Giang triều
 Vị đảo sanh bình hận bất tiêu
 Đảo đặc hoàn lai vô biệt sự
 Lô sơn yên tỏa Triết Giang triều.”

(Khói ngút núi Lô sóng Triết Giang. Khi chưa đến đó thấy mơ màng. Đến rồi thì ra không gì khác. Khói ngút núi Lô sóng Triết Giang). Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng từ vô thủy, chúng ta đã bị vô minh dẫn dắt sai lạc đi phân biệt sự vật trong khi trên thực tế không cần thiết phải có việc này—Su Tung P'o, a noted Chinese poet and statesman in the Sung Dynasty, expressed the idea of human nature on discrimination in a poem:

“Misty rain on Mount Lu,
 And waves surging in Che-chiang;
 When you have not yet been there,
 Many a regret surely you have;
 But once there and homeward you wend,
 And how matter-of-fact things look!
 Misty rain on Mount Lu,
 And waves surging in Che-chiang.”

Zen practitioners should always remember that from the beginningless times, we have been led astray through ignorance to distinguish things while in reality there is no need for such thing.

3) *Tô Đông Pha Và Một Bài Thơ Đạo—Su Tung P'o and a Religious Poem*

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 Kiếu 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 Kiếu, 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 thảy các trường lão trong thiên hạ." Thiền sư Kiếu bỗng hét lên một tiếng và nói: "Nặng bao nhiêu?" Nhà thơ tự phụ này không đáp; mà ngược lại, ngả 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 thiết, sơn sắc khởi phi thanh tịnh thân. Dạ lai bát vạn tứ thiên kệ, tha nhật như hà cử tự nhân?)—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?”

DCCCXXXI. Tổ Ấn Cư Nạp: Núi Tu Di Nổi Lên Giữa Biển Cả Cao 84.000 Do Tuần—Tsu-Yin-Chu-Ne: Mount Sumeru Towers in the Great Ocean Attaining the Altitude of 84,000 Yojanas

Tổ Ấn Cư Nạp là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, sống giữa khoảng thế kỷ thứ 11, là một học giả lớn, tinh thông kinh Pháp Hoa và những tông phái khác của triết học Phật giáo; thậm chí những bậc trưởng lão cũng muốn học hỏi với sư. Sư có vẻ không hay biết gì về Thiền. Một hôm có một người khách có tiếp xúc với các hoạt động của Thiền ở phương Nam. Người ấy bảo rằng toàn thể thế giới Phật giáo của Trung Hoa đều được thu tóm vào pháp môn của Đạt Ma và Mã Tổ, một trong những hậu duệ tài ba nhất của Đạt Ma, hình như thỏa mãn một sấm ngôn của Bát Nhã Đa La và có ảnh hưởng lớn đối với các học giả Phật giáo của xứ này, đến nỗi cả những người có học và hiểu, nổi danh khắp các vùng đất như Thục như Lương Công và Giám Công, họ đã từ bỏ môn đệ hay đốt cháy kho sách luận giải của mình để chứng đạt pháp môn Thiền. Cư Nạp rất xúc động về tường thuật của ông bạn Thiền này. Người ấy khuyên sư hãy bước ra với đời và tự mình chứng kiến mọi việc. Cư Nạp từ giả quê quán và du hành khoảng vài năm ở Kinh và Sở, nhưng không thấy có kết quả nào. Sau đó sư tiếp tục dời bước về đông và ngụ tại Tương Châu, trải qua mười năm với Thiền sư Động Sơn. Một hôm, sư đang đọc một bản luận giải về kinh Hoa Nghiêm và xúc động sâu xa về đoạn văn sau đây, nhờ thế mà sư tỏ ngộ đạo lý của Thiền: “Núi Tu Di nổi lên giữa biển cả cao 84.000 do tuần, đỉnh của nó không phải là chỗ vin tay đặt chân mà lên được. Đây chỉ cho ngọn núi của 84.000 trần lao nổi lên từ đại dương của phiền não. Khi chúng sinh đạt đến chỗ vô tư vô vi đối với hết thảy các pháp, phiền

não sẽ khô cạn. Trần lao giờ đây chuyển thành ngọn núi Nhất Thiết Trí, và phiền não trở thành biển Nhất Thiết Trí. Trái lại, nếu khởi tâm tư lự tức có những vướng víu. Rồi ra phiền não càng thêm sâu, đường lên đỉnh núi của Phật Trí bị ngăn chặn lại.” Cư Nạp bèn nhận xét: “Thạch Củng nói rằng ‘không có chỗ ra tay,’ và Mã Tổ ‘vô minh từ quá khứ vô thủy nay đã tiêu tan hết thủy.’” Đây thực không phải là lời nói hư dối—Chinese Zen master, who lived in the middle part of the eleventh century, was a great scholar versed in the Avatamsaka Sutra and other schools of Buddhist philosophy, and even elderly scholars were willing to study under him. Evidently he did not know anything of Zen. One day he had a visitor who was acquainted with the doings of Zen in the south. He said that the entire Buddhist world of China was then taken up by the teaching of Bodhidharma, and that of Ma-Tsu, one of his ablest descendants, who appeared to fulfill the prophecy of Prajnatala, had exercised great influence over the Buddhist scholars in the country, so that even men of learning and understanding who were renowned throughout the province of Shu, such as Liang and Chien, either gave up their own pupils or burned their library of the commentaries, on order to master the teaching of Zen. Chu-Ne was very much impressed with the report of his Zen friend. Advised strongly by him to go out into the world and see the state of affairs by himself, Chu-Ne left his native province and wandered about some years in Ching and She but without seeing and result. He then moved further west and stayed in Hsiang-Chou for ten years under Tung-Shan Yung. One day he was reading a treatise on the Avatamsaka Sutra and was deeply impressed by the following passage, which opened finally his mind to the truth of Zen: “Mount Sumeru towers in the great ocean attaining the altitude of 84,000 yojanas, and its summit is not to be scaled by means of hands and legs. This illustrates that the mountain of 84,000 human woes is rising from the great ocean of passions. When beings attain the state of consciousness in which they cherish no thoughts of relativity and from which all strivings vanish, even when confronting this world of multiplicities, their passions will naturally be drained off. All the worldly woes now turn into the mountain of all-knowledge and the passions into the ocean of all-knowledge. On the contrary, when the mind is filled with thoughts and reflections of relativity, there are attachments. Then the greater grow worldly and the deeper the passions, and a man is barred from reaching the summit of knowledge which makes up the essence of Buddhahood.” Chu-Ne then observed: “According to Shih-Kuang, ‘not a cue to get hold of,’ and according to Ma-Tsu, ‘ignorance since the beginningless past has melted away today.’” These are indeed no lies.

DCCCXXXII. Tổ Nguyên: Tsu Yuan

1) Đoạt Nhân Không Đoạt Cảnh—To Snatch Away the Person But not Snatch Away (save) the Object

Từ 'đoạt nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đoạt cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Đây là cái nhìn khách quan. Tổ Nguyên (1226-1286) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Thiền sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục vào thế kỷ thứ XVII. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Phương pháp này rất tốt cho những đệ tử nào còn nặng về pháp chấp, hay còn phân biệt theo sự chấp vào các pháp (hiện tượng). Nói tóm lại, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Dầu sự giải đáp của Thiền sư Tổ Nguyên có phần rõ ràng, nhưng người bình thường cũng khó hiểu được tinh yếu của phương pháp tứ liệu giản này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng, thường thường thì các Thiền sư quan tâm không phải là hành động bên ngoài mà là sự thực chứng bên trong của người ấy—The term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to save the object' means not to

disapprove the remark made by the person. This is an objective point of view. Tsu-yuan, name of a Chinese Zen master of the Yang Chi branch, Lin-chi Sect, during the Sung dynasty. He was the author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas" in the seventeenth century. One day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." This method is very good for those who harbor discriminations in terms of attachment to phenomena. In short, 'to snatch away (or to reject, to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) the person but not to snatch (or to save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject or disapprove his remark. Although Zen master Tsu Yuan's reply is reasonably clear, the gist of the fourfold method is still very difficult for ordinary people to understand. Zen practitioners should always remember that, usually, what Zen masters cared for was not the outward action but the inner realization of the person.

2) *Tổ Nguyên: Tứ Liễu Giản—Four Distinctions*

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."—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."

3) *Tổ Nguyên: Vạn Pháp Nhất Tâm—Myriad Things But One Mind*

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 thượng đường dạy chúng: "Ánh trắng lan tỏa muôn nơi, nhưng vắng trắng 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."—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."

DCCCXXXIII. Tôn Tương: Ts'un-chiang Hsing Hua

1) Hét Hồ Hét Loạn Để Làm Gì?—Why Do You Just Go On With Wild Random Shouting?

Một hôm thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương (830-888) thượng đường dạy chúng: "Ta thấy các ông ở bên đông lang hét, ở bên tây lang cũng hét, chớ có hét hồ hét loạn, dù cho hét đến Hưng Hóa bay bổng lên cõi trời ba mươi ba tầng, rớt lại xuống đất chết ngất, đợi khi tỉnh lại, ta sẽ nói với các ông là chưa phải. Vì sao? Vì Hưng Hóa chưa từng nhằm trong màn trường tía ném chơn châu cho các ông, các ông chỉ thích hét hồ hét loạn để làm gì?" Người ta biết rất ít về Hưng Hóa, ngoại trừ việc ông là một trong những hậu duệ của Lâm Tế, qua ông mà phái Lâm Tế được truyền cho đến ngày nay. Ngày nay tông phái này vẫn còn hoạt động ở Nhật Bản và Việt Nam—One day, Zen master Ts'un-chiang Hsing-hua entered the hall and said to the assembly, "I see all of you shouting in the east hall and shouting in the west hall. Don't shout at random. Even if you shout at me up to the heavens, break me to pieces, and I fall back down again without even a trace of breath left in me, wait for me to revive and I'll tell you it's still not enough. Why? I have never set out real pearls for you inside the Purple Curtains. As for all of you here, what are you doing when you just go on with wild random shouting?" Little is known concerning Hsing-hua besides that he was the dharma heir of Lin-chi through whom the lineage of transmission of the Rinza school passed. This lineage is still active in Japan and Vietnam.

2) Tôn Tương: Không Dem Theo Tiếng Hét Từ Đốc Thiền, Chẳng Phải Đến Từ Đốc Thiền!—Did Not Bring the Shout of a Precipitous Zen Place, Haven't Come From There!

Tôn Tương Hưng Hóa (830-888) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, tông Lâm Tế, vào thế kỷ thứ IX, thuộc thời nhà Đường (618-907). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, đệ tử và người nối pháp của Lâm Tế Nghĩa Huyền, và là thầy của Nam Viện Huệ Ngung. Một hôm, Sư hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ chỗ đốc Thiền đến." Sư hỏi: "Ông có đem theo tiếng hét của đốc Thiền đến hay không?" Vị Tăng đáp: "Không có đem đến." Sư nói: "Như vậy thì ông không phải từ chỗ đốc Thiền đến rồi." Vị Tăng hét lên. Sư liền đánh—Zen Master Ts'un-chiang Hsing-hua, name of a Chinese Zen master, of the Lin-Chi Sect, in the ninth century, during the T'ang Dynasty in China. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Zen Master Ts'un-chiang Hsing-hua was a student and dharma successor of Lin-chi I-hsuan, and the master of Nan-yuan Hui-yung. One day, Zen master Ts'un-chiang Hsing-hua asked a monk, "Where are you coming from?" The monk said, "From a precipitous Zen place." Hsing-hua said, "Did you bring the shout of a precipitous Zen place?" The monk said, "I didn't bring it." Ts'un-chiang Hsing-hua said, "Then you haven't come from there." The monk shouted. Hsing-hua hit him.

3) Tôn Tương: Nhất Nhân Tác Hư, Vạn Nhân Truyền Thật—One Person Disseminates the Untrue Dharma, Thousand Disseminate the Truth

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hưng Hóa (830-888): "Trước tháp Đa Tử bàn luận việc gì?" Hưng Hóa đáp: "Nhất nhân tác hư, vạn nhân tác thực (một người truyền hư, vạn người truyền thật)."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked Zen master Ts'un-chiang Hsiang-hua, "What do you discuss in front of the Ta-tzu stupa?" Ts'un-chiang Hsiang-hua said, "One person disseminates of the untrue dharma, ten thousand people disseminate the true dharma."

4) Tôn Tương Phi Mã—Ts'un-Chiang's galloping a horse

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 cạp 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—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.

5) *Tôn Tương: Ruồi Bu Đầy Lưng Con Lừa Ngất Ngự!—On the Back of a Broken-Down Donkey There Are Enough Flies*

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tôn Tương Hưng Hóa (830-888): "Thế nào là ý Tổ Sư Tây sang?" Sư đáp: "Ruồi bu đầy trên lưng con lừa ngất ngự." Câu trả lời của thiền sư Hưng Hóa là đúng một cách tự nhiên. Ai ai cũng biết, nhưng có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Hành giả chúng ta cũng nên nhớ rằng 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—One day, a monk asked Zen master Ts'un-chiang Hsing-Hua, "Why did Bodhidharma come from the west?" Zen master Hsing-hua answered, "On the back of a broken-down donkey there are enough flies." Ts'un-chiang Hsing-hua's answer is naturally correct. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that 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.

6) *Tôn Tương: Sư Huynh TamThánh, Sư Huynh Đại Giác, và Tiên Sư Lâm Tế!—Elder Brother San-sheng, Elder Brother Da-jue, and Late Teacher Lin-chi!*

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—Zen Master Ts'un-chiang Hsiang-hua, name of a Chinese Zen master, of the Lin-Chi Sect, in the ninth century, during the Tang 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."

7) *Tôn Tương: Tâm Hành—Creation of the Mind*

Hành hoạt nhằm kiểm soát tâm hay sự sáng tạo của tâm. Loại câu hỏi trong đó người hỏi vì không biết tiếp tục học Thiền như thế nào. Một nhà sư hỏi Hưng Hóa (830-888): “Kẻ học này không phân biệt nổi đen với trắng, xin sư soi sáng cho.” Câu hỏi vừa xong thì sư cho một tát bên thân—Working on the mind for its control or creation of the mind. The question asked by one who is at a loss as to how to

go on with his study of Zen. A monk asked Hsing-Hua: "I am unable to distinguish black from white. Pray enlighten me somehow." The question was hardly out when the master gave him a good slashing.

DCCCXXXIV. Tông Bồn Và Sư Phụ Thiên Y—Tsong Pen and His Master T'ien-i

Thiền Sư Tông Bồn (1020-1099), tên của một vị Thiền sư danh tiếng của Trung Hoa vào thời Bắc Tống (960-1127). Còn được biết với tên Bồn 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." Thiền 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?"—Tsong-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?"

DCCCXXXV. Tông Diễn Chân Dung: Tong Dien Chan Dung

1) Có Không Hai Chẳng Lập, Ánh Nhật Hiện Lên Cao—Existence and Non-existence Are Not Established, the Sun Appears High in the Sky

Tông Diễn Chân Dung (1640-1711), thiền sư Việt Nam, quê ở Phú Quân, Cẩm Giang, Bắc Việt. Ngài mồ côi cha từ thời thơ ấu. Năm 12 tuổi, ngài xuất gia. Về sau ngài trở về độ bà mẹ già bằng cách cho bà mẹ ở chùa công phu tu tập đến khi qua đời. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1711. Ngài thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nậy và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Khi chúng ta không còn phân biệt hữu cùng vô nữa thì lúc đó trí tuệ chúng ta sáng suốt giống như vầng thái dương hiện cao trên bầu trời vậy. Thật vậy, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy: “Đất tâm không bệnh là giới của tự tánh, đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh. Tam Học như Thân Tú dạy là dùng cho người có căn trí nhỏ, còn pháp tam học của tôi là nói với người có căn trí lớn. Khi người ta ngộ được tự tánh, chẳng dụng lập Tam học nữa. Một khi Tâm tức Tự tánh không bệnh, không loạn, không lỗi, mỗi niệm đều có Bát Nhã quán chiếu, thường lia các pháp tướng. Do đó chẳng dụng lập tất cả các pháp. Người ta đốn ngộ tự tánh và chẳng có thứ lớp tu chứng. Đây là lý do tại sao người ta có thể chẳng kham dụng lập tất cả.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Ứng hữu vạn duyên hữu
Tùy vô nhất thiết vô
Hữu vô câu bất lập
Nhật cảnh bốn đương vô.”

(Cần có muôn duyên có
 Ứng không tất cả không
 Có không hai chẳng lập
 Ánh nhật hiện lên cao).

Tong Dien Chan Dung, a Vietnamese Zen Master from Phú Quân, Cẩm Giang, North Vietnam. He lost his father when he was very young. When he was twelve years old, he left home and became a monk. Later, he returned to his home town to save his mother by allowing her to stay in the temple to cultivate until the day she passed away. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He always reminded his disciples: “According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one’s being, as well as the truth itself thus intuited. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. When existence and non-existence are not established in your mind, at that time your wisdom is just like the sun appears high in the sky.” As a matter of fact, the Sixth Patriarch Hui Neng taught: “The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being. The triple discipline as taught by your Master is meant for people of inferior endowments, whereas my teaching of the triple discipline is for superior people. When Self-being is understood, there is no further use in establishing the triple discipline. The Mind as Self-being is free from illnesses, disturbances and follies, and every thought is thus of transcendental knowledge; and within the reach of this illuminating light there are no forms to be recognized as such. Being so, there is no use in establishing anything. One is awakened to this Self-being abruptly, and there is no gradual realization in it. This is the reason for no establishment.” Below is one of his famous Zen poems:

“If you think of existence, you will see all things exist;
 If you think of emptiness, you will see nothing exist.
 When existence and emptiness are not established in your mind,
 The sun of wisdom appears high in the sky.”

2) *Tông Diễn Chân Dung: Giới Định Huệ—Morality, Concentration, Wisdom*

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

trời vậy. Thật vậy, nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể đình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không đình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng—Discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Tong Dien, a Vietnamese Zen Master from Phú Quân, Cẩm Giang, North Vietnam. He lost his father when he was very young. When he was twelve years old, he left home and became a monk. Later, he returned to his home town to save his mother by allowing her to stay in the temple to cultivate until the day she passed away. He always reminded his disciples: “According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one’s being, as well as the truth itself thus intuited. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. When existence and non-existence are not established in your mind, at that time your wisdom is just like the sun appears high in the sky.” As a matter of fact, without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians.

DCCCXXXVI. Tông Phong Diệu Siêu: Shūho Myōcho

1) Cổng Vân Môn—Yun Men's Kuan

Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360) cũng gọi là Hàn Sơn Huệ Huyền, thiền sư thuộc phái Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Tông Phong Diệu Siêu. Quan Sơn bắt đầu sự tu tập Phật giáo của mình ở Thương Liêm, rồi lưu lại một thời gian ngắn với vị thầy của Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu là Nam Phổ Thiệu Minh. Chính Nam Phổ đã ban cho Quan Sơn Pháp danh là Huệ Huyền. Một thời gian ngắn sau khi họ gặp gỡ thì Nam Phổ thị tịch, và Quan Sơn quay về tỉnh nhà của mình, sống tại đây một thời gian như là một ẩn sĩ. Hai mươi năm trôi qua trước khi ông có cơ hội biết được người nối pháp của Thiền sư Nam Phổ là Tông Phong Diệu Siêu đang giảng pháp tại Đại Đức Tự. Mặc dầu đã trên năm mươi tuổi, Quan Sơn tìm tới để trở thành đệ tử của Tông Phong Diệu Siêu bất kể là vị này hãy còn trẻ hơn mình. Tông Phong Diệu Siêu giao cho Quan Sơn cùng một công án đã đưa ông tới giác ngộ “Cổng Vân Môn!” Quan Sơn tu tập với công án này trong hai năm mới giải quyết được nó. Khi mà cuối cùng ông giải quyết xong công án thì Tông Phong Diệu Siêu rất hài lòng với sự đạt ngộ của Quan Sơn đến chính ông đã viết một bài thơ kỷ niệm biến cố này:

“Khi đường bị đóng và khó lòng qua được,
Cái lạnh vĩnh viễn vây phủ đỉnh núi xanh.
Đầu Vân Môn Nhất Quan đấu kính hành hoạt,
Chân nhân vượt xa ngoài những núi cùng non.”

Ngày nay, tài liệu được biết như là “Quan Sơn Ấn Chứng” vẫn còn là thứ quý hiếm của Nhật Bản một phần vì phẩm chất thư pháp của Tông Phong Diệu Siêu—Kanzan-Egen, also called Muso-Daishi, a Japanese Zen master of the Rinzai school, a student and dharma successor of Myocho Shuho (Daito Kokushi). Kanzan had begun his Buddhist training in Kamakura, then spent a short time with Shuho's master, Nampo Jomyo. It was Nampo who gave Kanzan his Buddhist name, Egen. Shortly after they met, Nampo died, and Kanzan returned to his home province, where he lived for a while as a hermit. Twenty years passed before he chanced to learn that Nampo's heir, Shuho, was teaching at Daitoku-ji. Although he was now over fifty years old, Kanzan sought to become Shuho's disciple regardless of the fact that Shuho was younger than he. Shuho assigned Kanzan the same koan that had brought him to enlightenment, Yun-men's “Kuan!” Kanzan worked with the koan for two years before resolving it. When at last he did so, Shuho was so pleased with his attainment that he wrote a poem to commemorate the event:

“Where the road is barred and difficult to pass through,
Cold could eternally girdle the green mountain peaks.
Though Yun-men's single 'Kuan' has concealed its activity,
The true eye discerns it far beyond the myriad mountains.”

Nowadays, the document, known as “Kanzan's Inka,” remains a Japanese treasure in part because of the quality of Shuho's calligraphy.

2) *Tông Phong Diệu Siêu: Diện Mạo Nguyên Thủy—Original Countenance*

Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) là người thành lập và là viện trưởng tu viện Đại Đức ở Kyoto, một trong những tu viện thiền quan trọng nhất ở Nhật Bản. Tông Phong Diệu Siêu xuất gia lúc 10 tuổi tại tu viện Enkyo trên núi Shosha, trong tỉnh Hyogo. Sau đó ông theo học với thiền sư Ken'ichi, viện trưởng tu viện Văn Thù ở Kyoto. Cuối cùng, ông đã tìm được người thầy giúp mình đạt tới đại giác; đó là thiền sư Thiệu Minh mà ông gặp ở Kyoto và theo học ở vùng Thương Liêm. Lúc 25 tuổi ông được Thiệu Minh xác nhận là người nối pháp. Tông Phong thường dạy chư đệ tử đi tìm cái “diện mạo nguyên thủy” của họ, thứ mà Lục Tổ ở Trung Hoa gọi là “diện mục trước khi cha mẹ được sinh ra.” Cái diện mạo nguyên thủy đã có từ trước khi mình được sinh ra! Trước khi mình được sinh ra có nghĩa là trước khi cha mẹ mình được sinh ra, trước khi trời tách khỏi đất, trước khi mình được hình người. Cái diện mạo nguyên thủy ấy phải được thấy—Myocho was the founder and the first abbot of Daitoku-ji in Kyoto, one of the most important Zen monasteries in Japan. Myocho entered the monastery of Enkyo-ji on Mount Shosha in Hyogo province at the age of ten. Later he trained under Master Ken'ichi, the abbot of Monju-ji in Kyoto. In Master Shoyo, whom he met in Kyoto and followed to Kamakura, he finally found the master who was to lead him to enlightenment. He was confirmed by Shoyo as his dharma successor at the age of twenty-five. Shuho always taught his students to seek their “original countenance,” what the Sixth Patriarch in China had called “one's face before one's parents were born.” The original countenance that you had before you were born of your mother and father! Before you were born of your mother and father means before your mother and father were born, before heaven was separated from earth, before I took on human form. Your original countenance must be seen.

3) *Tông Phong Diệu Siêu: Dược Thạch—Medicine Stone*

Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) thiết lập chương trình thời thiền tọa, tụng kinh, và những sinh hoạt khác tiêu biểu cho sự nghiêm khắc của các tự viện bên Trung Hoa. Tuy nhiên, trong khi các vị Tăng bên Trung Hoa và Ấn Độ tự hạn chế mình trong hai buổi ăn một ngày, vì điều kiện ở Nhật Bản, Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu cho phép thêm một buổi ăn nhẹ vào buổi tối gọi là “Dược Thạch.” Vào thời đức Phật, vào buổi chiều tối chư Tăng có tục để hòn đá lên bụng để làm dịu cơn đói; họ gọi đó là “Dược Thạch” hay “Dược Thực”. Bây giờ trong cách Thiền viện ở Nhật Bản, chư Tăng có

thể ăn thức ăn nhẹ vào buổi chiều—Zen Master Shuho established a daily schedule of period of zazen, sutra recitation, and other activities that represented the rigors of Chinese monasteries. However, while the monks in China and India limited themselves to only two meals a day, Shuho accommodated the condition in Japan and permitted a small evening meal that was referred to as “medicine.” At the time of the Buddha, in the evening, monks have a custom to place a stone on their belly to relieve the hunger (to ease his conscience); they call it “medicinal food”. Nowadays, in Japanese Zen monasteries, monks can have a light dinner in the evening.

4) *Tông Phong Diệu Siêu: Dưới Gầm Cầu Gojo!—Beneath the Gojo Bridge!*

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

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

Name of a Japanese Zen master of the Rinzai school; a student and dharma successor Shomyo (Daio-Kokushi) and the master of Kanzan Egen (Muso Daishi). These three masters are the founders of the Otokan school, a particularly important lineage of Rinzai Zen in Japan. Myocho was the founder and the first abbot of Daitoku-ji in Kyoto, one of the most important Zen monasteries in Japan. Myocho entered the monastery of Enkyo-ji on Mount Shosha in Hyogo province at the age of ten. Later he trained under Master Ken'ichi, the abbot of Monju-ji in Kyoto. In Master Shoyo, whom he met in

Kyoto and followed to Kamakura, he finally found the master who was to lead him to enlightenment. He was confirmed by Shoyo as his dharma successor at the age of twenty-five. Myocho returned to Kyoto and, following the counsel of his master, 'effaced his traces' for roughly twenty years before he came forward as a Zen master. It is said that during this time he lived in utmost poverty among the beggars under Kyoto's Gojo Bridge. At last he settled in a hermitage on a hill on the edge of Kyoto, where soon many students gathered around him. The press of persons seeking instruction from him on the way of Zen was soon so great that a great monastery, Daitoku-ji, was built to house them. From the abdicated emperor Hanazono, who was among his students, he received the honorific title of 'Kozen daito Kokushi'. Daitoku-ji was soon declared the monastery in which the emperor's health was to be prayed for and, in the classification of the Gosan of Kyoto, placed above them. Myocho received posthumously the honorific titles of 'Daijun-kyoshi-kokushi' and 'Genkaku-koen Kokushi' from the imperial house. In spite of the great esteem in which he was held already during his lifetime, Daito Kokushi remained a man of utmost humility. At a time several generations after Daito when Rinzai Zen in Japan was in the grips of decline, Ikkyu Sojun, one of Daito's most important dharma heirs in the Otokan lineage, sang the praise of the great Zen master in a poem with the title 'Written on the Last Page of Biography of Daito':

"Far over the heavens
Stream Daito's light.
Before his monastery
They throng in gorgeous sedan chairs
Trying to see the master.
No one remember the time
When he lived from wind
And slept on water
Twenty years
Beneath the Gojo Bridge."

5) *Tông Phong Diệu Siêu Và Đại Đức Tự—Shūho Myōcho and Daitoku Monastery*

Tu viện Đại Đức, thuộc phái Lâm Tế, một trung tâm văn hóa quan trọng của Nhật Bản thời trung cổ. Nhiều thầy lớn của Trà Đạo đã thuyết giảng ở đó. Trong nhiều thế kỷ, một tập hợp nhiều tu viện quan trọng đã phát triển ở quanh đó, bao gồm nhiều tu viện nhỏ, mà mỗi tu viện đều có một vị viện trưởng lãnh đạo riêng. Đại Đức Tự được Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) khai sáng. Đây là một ngôi chùa nổi tiếng của phái Lâm Tế tại Kyoto (cố đô của Nhật Bản), được xây dựng vào năm 1326. Đại Đức Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Đại Đức Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 201 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—Daitokuji, one of the famous Rinzai monasteries of Kyoto (former Capital of Japan). In the middle age Daitoku-ji was an important center of culture; great masters of the way of tea taught there. In the course of centuries it developed into a monastic complex with many smaller monasteries as part of it, each under the leadership of its own abbot. Daitoku Monastery was founded by Zen master Shūho Myōcho. This is a famous Rinzai monastery of Kyoto (former Capital of Japan), founded in 1326. The Daitokuji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Daitokuji branch was founded by Zen master Shūho Myōcho. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 201 temples throughout Japan.

6) *Tông Phong Diệu Siêu: Hãy Đưa Nó Cho Tôi Mà Đừng Dùng Đến Tay!—Give It to Me Without Using Your Hands*

Theo truyền thuyết Thiên Nhật Bản, vị hoàng đế đã nghỉ hưu nghe đồn về vị Thiền sư với tài năng xuất chúng đã đến Đông Đô, tại đây thay vì vào trụ trong một trong những ngôi chùa của thành phố, ông đã chọn sống giữa những người bị bỏ rơi và những hành khất dưới gầm cầu Gojo. Vị hoàng đế hiếu kỳ về câu chuyện và hỏi người đưa tin có cách nào nhận diện vị Thiền sư khiêm tốn trong số những người hành khất. Tất cả những gì những người đưa tin có thể nói cho nhà vua biết có tin đồn là vị Thiền sư thích đưa gang mật. Hoàng đế Hanazono tự mình cải trang là người bán trái cây dạo và ngài đẩy cái xe chất đầy dưa gang mật đi ngang qua vùng cầu. Khi cư dân tụ lại quanh ngài, ngài đưa lên một trái dưa gang mật và tuyên bố: “Tôi sẽ biếu không trái dưa này cho bất kỳ ai có thể lên đây gặp tôi để lấy nó mà không dùng đến chân.” Một trong những người hành khất lập tức thách thức: “Vậy thì ông hãy đưa nó cho tôi mà không dùng đến tay.” Chính sự lóe sáng trong mắt của người hành khất khi người ấy đáp lời đã nói cho hoàng đế Hanazono biết rằng ông ta đã tìm được vị Thiền sư mà ông ta đang muốn tìm. Tên của vị ấy là Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337). Về sau này vị Thiền sư này được biết như là Đại Đẳng Quốc Sư—According to Japanese Zen legends, the retired Emperor heard a rumor that a Zen master of exceptional ability had come to the city of Kyoto where, instead of establishing himself at one of the city's temples, he had chosen to live among the derelicts and beggars residing under the Gojo Bridge. The Emperor was intrigued by the tale and asked his informant if there were any way that he could identify which of the beggars was the modest Zen Master. All the informant could tell him was that it was rumored the master was particularly fond of honeydew melons. Hanazono disguised himself as a fruit peddler and pushed a cart laden with melons to the region by the bridge. As the residents gathered around him, he held up a ripe melon and announced, “I will give this melon freely to anyone who can come up to me and claim it without using his feet.” One of the beggars immediately challenged him, “Then give it to me without using your hands.” It was as much the gleam in the eye of the beggar as his reply that told Hanazono that he had found the Zen teacher he was seeking. His name was Shuho Myocho. He would later come to be known as Daito (Great Light) Kokushi (National Teacher).

7) *Tông Phong Diệu Siêu: Thị Tịch Kệ—Death Poem*

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;
Kiếm 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—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.

8) *Tông Phong Diệu Siêu: Trời Xanh Ánh Dương Rực Sáng, Thường Hành Động Tự Tại—The Azure Heaven and the Bright Sun, Constantly Free Activities*

Cuối hạ, Thúy Nham dạy chúng: "Từ đầu hạ đến nay vì huynh đệ thuyết thoại, xem Thúy Nham lông mày còn chằng?" Bảo Phước nói: "Làm cướp lòng người rỗng." 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.”

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 concentrating. 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."

DCCCXXXVII. Tống Thái Tông: Kinh Bát—Song T'ai-Tsung: Holds a Bowl

Một hôm, vua Tống Thái Tông đưa chiếc bát lên. Rồi ông hỏi thừa tướng Vương Toại: “Trên đỉnh Đại Ngu chiếc bát này không thể được nhắc lên được (khi Lục Tổ để chiếc bát và y áo trên đỉnh Đại Ngu, Huệ Minh cố nhắc chúng lên, nhưng không thể nhắc nổi). Làm thế nào mà ngày nay nó lại nằm trong tay của một người kém đức như ta?” Vương Toại không có lời đáp—One day, Emperor T'ai Tsung of the Song dynasty held up a bowl. He then asked his prime minister, Wang Sui: “On top of Daiyu Peak this bowl could not be lifted (when the Sixth Patriarch left his bowl and robe on Daiyu Peak, Hui-ming tried to lift them up, but he could not). How is it that it now rests in the hand of this man of little merit?” Wang Sui had no reply.

DCCCXXXVIII. Trà Lăng Úc: Đầu Cơ Kê—Ling-Yu: Enlightenment Verse

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 lầu lầu."

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

DCCCXXXIX. Trác Châu Hồ Thiên: Takujū Kosen

1) Đạt Ngộ Khi Là Một Chú Tiểu Vừa Mới Lên Tám!—Attained Liberation As an Eight-Year Old Novice!

Trác Châu (1760-1833), tên của một vị Tăng tông Lâm Tế vào triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản, người đã khai sáng ra dòng Thiền Takujū trong Thiền tông Nhật Bản. Kosen theo học Thiền với thiền sư Ryoten, cố gắng tu tập thiền không quán. Ngày nọ, chú tiểu Trác Châu mới lên tám tuổi nghe Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc trích giảng đoạn kinh văn nổi tiếng: "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm," Bạch Ẩn chợt quay sang Kosen và hỏi: "Tâm là cái gì?" Kosen đáp ngay: "Ứng vô sở trụ!!!" Bạch Ẩn Huệ Hạc liền gõ năm bảy cú lên đầu Kosen, quở rằng: "Đồ ngu dốt! Đến bây giờ mà vẫn chưa hiểu được ý của 'nhi sanh kỳ tâm' hay sao? Ngay lời nói này Kosen hoá nhiên đại ngộ."—Name of a Japanese Rinzaï monk of the Tokugawa period (1600-1867) who is regarded as the founder of the Takujū school of Japanese Zen. Kosen studied Zen with master Ryoten, trying to meditate on emptiness. One day, Kosen, an eight-year-old novice, was listening to Zen master Hakuin quoted a famous line of scripture that says, "Don't dwell on anything, yet enliven the mind." Then he asked Kosen, "What is the mind?" Kosen said, "Not dwelling on anything!!!" Hakuin punched him six or seven times and said, "You ignoramus! You still don't know the meaning of the words 'yet enliven' do you?" At that moment, Kosen attained liberation.

2) Trác Châu Hồ Thiên: Quả Là Một Kiệt Tác!—It's A Masterpiece!

Khi đến viếng chùa Hoàng Bá ở Đông Đô, người ta có thể nhìn thấy ngay dòng chữ khắc trên cổng chùa: “Đệ Nhất Đệ”. Những chữ này lớn một cách lạ thường và luôn được những người yêu thích thư pháp ngưỡng mộ như một kiệt tác. Chúng được Thiền Sư Trác Châu Hồ Thiên (1760-1833) viết ra từ gần hai trăm năm trước. Khi vị thiền sư viết những chữ này, ngài đã viết trên giấy, những người thợ mới khắc lại thành chữ lớn trên gỗ. Trong khi ngài đang viết, có một chú tiểu bạo dạn luôn ở bên cạnh và giúp ngài mài rất nhiều mực để cho ngài viết những chữ này. Chú học trò nhỏ bao giờ cũng tìm ra được một điểm nào đó để phê phán chính xác tác phẩm của thầy. Ngay từ bức đầu tiên chú đã nói: “Không được!” Hồ Thiên lại cố viết bức khác và hỏi người học trò: “Bức kia thế nào?” Người học trò nói: “Tệ. Tệ hơn bức trước.” Thiền Sư Hồ Thiên vẫn kiên nhẫn viết tới bức thứ 84 mà vẫn không được người học trò tán thưởng. Rồi người học trò phải bước ra ngoài trong chốc lát, Hồ Thiên liền nghĩ: “Đây chính là cơ hội để ta tránh được con mắt nhạy bén của nó.” Và ngài phóng bút một cách vội vã, hoàn toàn tập trung vào nét bút không bị phân tâm để viết ngay câu “Đệ Nhất Đệ”. Khi chú học trò bước trở vào, hấn reo lên “Ồ! Kiệt tác!”—When people go to Obaku temple in Kyoto, they can see carved over the gate the words “The First Principle”. The letters are unusually large, and those who appreciate calligraphy always adorn them as being a masterpiece. They were drawn by Zen Master Kosen almost two hundred years ago. When the master drew them he did so on paper, from which workmen made the larger carving in wood. As Kosen sketched the letters a bold pupil was with him who had made several gallons of ink for the calligraphy and who never failed to criticize his master's work by telling the master after his first effort: “That is not good!” Kosen tried another one and asked his pupil: “How is that one?” The pupil said: “Poor. Worse than before.” Zen Master Kosen patiently wrote one sheet after another until eighty-four First Principles had accumulated, still without approval of the pupil. Then, when the pupil stepped outside for a few moments, Kosen thought: “Now is my chance to escape his keen eye,” and he wrote hurriedly, with a mind free of distraction: “The First Principle.” When the pupil stepped back in, he pronounced: “Oh! A masterpiece!”

3) Trác Châu Hồ Tiên: Thấy Tâm Minh Bừng Sáng Khi Nghe Tiếng Một Chú Tiểu Gọi Tên Mình!—Awakened of Insight When A Novice Called to Him In a Loud Voice!

Trác Châu (1760-1833), tên của một vị Tăng tông Lâm Tế vào triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản, người đã khai sáng ra dòng Thiền Takujū trong Thiền tông Nhật Bản. Trác Châu được hai mươi tuổi khi ông đến học Thiền với Thiền sư Nga Sơn. Vị thầy giao cho ông công án “Vô” của Triệu Châu, và người trẻ tuổi Trác Châu tự lặn xả mình trong tu tập. Ông xin được lui về một lều ẩn cư để hiến trọn thời gian của mình vào việc tu tập công án. Ông tu tập với tất cả lòng nhiệt thành của mình đến độ cả hai tuần lễ không ăn không ngủ. Kết quả của những nỗ lực này là ông có thể đạt được “kiến tánh” trong vòng chín mươi ngày. Sau khi hoàn tất việc tu tập với Thiền sư Nga Sơn, Trác Châu lui về nơi tịch tĩnh thêm hai mươi năm nữa để làm sâu sắc và trọn vẹn sự hiểu biết của mình. Ryoten thường kể Trác Châu (1760-1833): "Thiền giả thâm sâu như người cắm nầm mộng vậy. Ông quá thông minh để tham học Thiền." Không hề nao lòng trước lời nhận xét của thầy, Trác Châu càng tinh tấn nỗ lực nhiều hơn trong công phu thiền định. Một đêm khi Trác Châu đang ngồi nhìn mưa rơi ngoài trời, bỗng nghe tiếng một chú tiểu gọi tên mình. Trác Châu đáp lại, bất chợt thấy tâm mình bừng sáng—Takujū Kosen, name of a Japanese Rinzai monk of the Tokugawa period (1600-1867) who is regarded as the founder of the Takujū school of Japanese Zen. He was twenty years old when he came to study with Zen master Gasan. The master assigned him Chao-chou's Mu, and the young man threw himself into the practice. He requested permission to retire from the monastic community to a hermitage in order to dedicate all of his time to the koan. He practiced with such fervor that at one point he went for more than two weeks without either food or sleep. As a result of his efforts, he was able to attain “kensho” within ninety days. After completing his training with Zen master Gasan, Takujū spent another twenty years in further solitude, deepening and integrating his understanding. Ryoten admonished him, "Intensive Zen meditation must be like a mute having a dream. You are too intellectual to study Zen." Far from being discouraged by this, Kosen stirred himself to make even greater efforts. One night as he sat watching the rain, a boy monk called to him in a loud voice. Kosen responded, then all of a sudden experienced an awakening of insight.

DCCCXL.Trác Châu Tú: Ông Chẳng Biết Ta Sẽ Đi Về Đâu!—Cho-chou Hsiu: You Do Not Know Where I Am Bound For!

Thiền sư Trác Châu Tú, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Trác Châu Tú; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người thị giả trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Khi Trác Châu Tú sắp mất, Sư tắm, và sau đó Sư bảo thị giả đem lên cho mình một tách trà. Sau khi uống trà xong, thị giả bắt đầu dọn mâm trà đi; nhưng Sư giật mâm lại và nói: "Ông có biết ta đi về đâu không?" Thị giả thưa: "Bạch thầy, con không biết." Nghe vậy Sư đưa mâm trà cho thị giả và nói: "Đi đi, ông chẳng biết ta sẽ đi về đâu." Khi vị Tăng trở lại sau khi đã dọn mâm trà đi, vị Tăng thấy Sư đã thị tịch rồi—Zen master Cho-chou Hsiu (Hsiu of Cho-chou), name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his attendant in the Wudeng Hui-yuan: When Hsiu of Cho-chou was about to pass away, he had a bath, and afterwards ordered to have a cup of tea brought to him. When he finished the tea, the attendant proceeded to carry the tea-tray away; but the master with drew the tray and said, "Do you know where I am bound for?" The attendant said, "No, master, I do not know." Whereupon the master handed the tray over to the attendant-monk, saying, "Go on, you do not know where I am bound for." When the monk came back putting away the tray, he saw the master already passed out.

DCCCXLI. Trạch Am Tông Bành: Takuan Soho**1) Bát Nhã Bất Động—Immovable Prjana**

Trạch Am Tông Bành Thiền Sư (1573-1645), tên của một thiền sư Nhật Bản, môn đồ thuộc phái thiền Lâm Tế, một trong những thiền sư quan trọng hồi thế kỷ thứ XVII. Ông xuất gia hồi còn rất trẻ, và đã từng tu tập thiền theo sư Diêm Quan và Hổ Khâu. Thiền sư Hổ Khâu đã trao ấn xác nhận cho ông. Vào năm 1609, ông trở thành viện trưởng tu viện Đại Đức ở cố đô Kyoto, và theo lời yêu cầu của tướng quân Đức Xuyên (Tokugawa), ông đi đến Shinagawa, gần với Edo (nơi mà sau này trở thành Đông Kinh). Trong một lần nói chuyện với người đệ tử kiếm khách Liễu Sinh Đản Đảo Thủ Tông Cử, Thiền Sư Trạch Am Tông Bành đã khuyên nhủ về việc chính yếu của một kiếm khách là phải luôn giữ tâm ở trạng thái trôi chảy, vì Sư nói rằng nếu nó dừng lại ở đâu thế có nghĩa là sự trôi chảy bị gián đoạn và chính sự gián đoạn này có hại cho sự an toàn của tâm. Trong trường hợp của một kiếm khách, như thế có nghĩa là chết. Những phiền não che mờ tấm gương bát nhã nguyên sơ của con người, và sự cân nhắc trí năng cản trở hoạt động tự nhiên của nó. Bát Nhã mà Thiền Sư Trạch Am gọi là "Bát Nhã Bất Động" là nhân điều khiển mọi cử động của chúng ta, trong cũng như ngoài, và khi nó bị cản trở cái tâm hữu thức bị bế tắc và lưỡi kiếm, bất tuân cái động tính bẩm sinh, tự do, tự nhiên trực tiếp của cái "Bát Nhã Bất Động" tương đương với cái vô thức của chúng ta, bắt đầu tuân theo cái khéo léo học được một cách hữu thức của nghệ thuật: Bát nhã là cái bất động tác động một cách vô thức trong phạm vi của ý thức. Khi người kiếm khách đối diện với đối thủ, hấn không được nghĩ đến đối thủ, cũng không được nghĩ đến mình, cũng chẳng nghĩ đến đường kiếm của đối thủ. Hấn chỉ đứng đó với lưỡi kiếm của mình mà quên tất cả kỹ thuật, thật sự chỉ tuân theo những mệnh lệnh của vô thức. Người ấy đã quên mình là kẻ múa kiếm. Khi hấn chém, không phải là con người chém mà là lưỡi kiếm trong đôi tay của vô thức chém. Năm 1638 ông trở thành viện trưởng đầu tiên của tu viện Tokai-ji. Ông là một thiền sư xuất sắc, nhưng ông cũng nổi tiếng về thơ, về hoa, trà đạo và thư đạo. Ông là thầy của nghệ sĩ và kiếm sĩ Miyamoto Niten, người được ông chỉ dạy cho sự hợp nhất giữa đạo Thiền và đạo Kiếm trong một bức thư nổi tiếng về tinh thần của kiếm đạo—Takuan Soho, name of a Japanese Zen master who belonged to the Rinzai school, one of the most important personalities in Japanese Zen in the 17th century. Takuan became a monk as a child and used to be trained under the Zen master Enkan Kokushi Shushuku and Mindo Kokyo; from the latter he received the seal of confirmation. In a conversation with his swordsman disciple Yagyū Tajima-no-kami, Zen Master Takuan soho advised that the main matter of a swordsman is to keep the mind in the state of flowing, for he says when it stops anywhere that means the flow is interrupted and it is this interruption that is injurious to the well-being of the mind. In the case of a swordsman, it means death. The affective taint darkens the mirror of man's primary "prajna", and the intellectual deliberation obstructs its native activity. Prajna, which Master Takuan soho calls "Immovable Prjana," is the directing agency of all our movemnets, inner as well as outer, and when it is obstructed the conscious mind is clogged and the sword, disregarding the native, free, spontaneous directive activity of the "Immovable Prjana," which corresponds to our unconscious, begins to obey the consciously mind technical skill of the art. Prajna is immovable mover which unconsciously operates in the field of consciousness. When the swordsman stands against his opponent, he is not to think of the opponent, nor of himself, nor of his enemy's sword-movemnets. He just stands there with his sword which, forgetful of all technique, is really one to follow the dictates of the unconscious. The man has effaced himself as the wielder of the sword. When he strikes, it is not the man but the sword in the hands of the unconscious that strikes. In 1609 he became abbot of Daitoku-ji in Kyoto and in 1638 moved at the request of the Shogun Tokugawa Iemitsu to Shinagawa near Edo (later called Tokyo), where he became the first abbot of the Takai-ji monastery. Takuan was not only an outstanding Zen master but also made a name as a poet of waka, as a painter, and as a master of the way of writing (shodo) and the way of tea (chado). He was the master of the swordsman Yogyū Munenori, whom he instructed in a famous letter on the spirit of the way of the sword (kendo) concerning the unity of the kendo and Zen.

2) *Trạch Am Tông Bành: Kiếm Đạo và Thiền—The Art of Fencing and Zen*

Kiếm đạo Nhật Bản và Thiền có nhiều điểm tương đồng. Trong một văn bản của thiền sư Trạch Am Tông Bành, so sánh thái độ tinh thần của người thực hành thiền với thái độ tinh thần của một kiếm sĩ có thể thấy: "Theo quan điểm kiếm đạo được hiểu đúng, tất cả là kiếm đạo, dù đó là thiền hay là luật lớn của Trời, Đất và tất cả các luật của vũ trụ. Và ngược lại, theo quan điểm của Thiền, tất cả đều là những ngọn sóng trên bề mặt đại dương Thiền, kiếm đạo và tất cả mọi sự vật trong vũ trụ đều cũng vậy. Nói một cách chính xác hơn, sự thống nhất của kiếm đạo và Thiền có nghĩa là không có thứ gì trong vũ trụ là kiếm đạo hay thiền; tuy nhiên chúng ta sẽ không tìm thấy không có thứ gì trong vũ trụ này mà không phải là kiếm đạo hay không phải là thiền."—Japanese swordsmanship and Zen have many similar points. In a text by the Zen master Takuan, in which he compares the mental attitude of a practitioner of Zen with that of a sword fighter, we find: "From the point of view of the right understanding of the art of fencing, not only Zen but also the great law of Heaven and Earth as well as all the laws of the universe are nothing other than the art of fencing (kendo); and conversely, from the point of view of Zen, not only the art of fencing but also everything in the universe is nothing more than the motion of waves on the ocean of Zen. More incisively put, the unity of the art of fencing and Zen refers to the stage in which there is neither the art of fencing nor Zen, and yet we cannot find anything in the universe that is not the art of fencing and not Zen."

3) *Trạch Am Tông Bành: Kiếm Đạo và Trí Bất Động—Fencing and Immovable Wisdom*

Thiền sư Trạch Am Tông Bành (1573-1645), tên của một thiền sư Nhật Bản, môn đồ thuộc phái thiền Lâm Tế, một trong những thiền sư quan trọng hồi thế kỷ thứ XVII. Ông xuất gia hồi còn rất trẻ, và tu tập thiền theo sư Diêm Quan và Hồ Khâu. Thiền sư Hồ Khâu đã trao ấn xác nhận cho ông. Vào năm 1609, ông trở thành viện trưởng tu viện Đại Đức ở cố đô Kyoto, và theo lời yêu cầu của tướng quân Đức Xuyên (Tokugawa), ông đi đến Shinagawa, gần với Edo (nơi mà sau này trở thành Đông Kinh). Trong một văn bản của thiền sư Trạch Am Tông Bành, so sánh thái độ tinh thần của người thực hành thiền với thái độ tinh thần của một kiếm sĩ có thể thấy: "Theo quan điểm kiếm đạo được hiểu đúng, tất cả là kiếm đạo, dù đó là thiền hay là luật lớn của Trời, Đất và tất cả các luật của vũ trụ. Và ngược lại, theo quan điểm của Thiền, tất cả đều là những ngọn sóng trên bề mặt đại dương. Thiền, kiếm đạo và tất cả mọi sự vật trong vũ trụ đều cũng vậy. Nói một cách chính xác hơn, sự thống nhất của kiếm đạo và Thiền có nghĩa là không có thứ gì trong vũ trụ là kiếm đạo hay thiền; tuy nhiên chúng ta sẽ không tìm thấy không có thứ gì trong vũ trụ này mà không phải là kiếm đạo hay không phải là thiền." Ngày nọ, Trạch Am bảo đồ chúng: "Điều hệ trọng nhất trong nghệ thuật đấu kiếm là phải có một thái độ tâm lý mà người ta gọi là 'trí bất động'. Trí đó được thành tựu bằng trực giác sau nhiều lần luyện tập thực sự. 'Bất động' không có nghĩa là cứng đờ, nặng trịch và vô hồn như gỗ đá. 'Bất động' là trình độ cao nhất của động với một tâm điểm không hề dao động. Rồi sau đó tâm mới đạt tới cao điểm mãi tiếp tuyệt đối sẵn sàng hướng sự chú tâm của nó vào bất cứ nơi nào cần thiết, hướng sang trái, sang phải, hướng tới mọi chiều hướng tùy sở thích. Khi sự chú tâm của các con bị lôi cuốn và bị điều động bởi ngọn kiếm tấn công của địch thủ, các con mất cơ hội đầu tiên để tạo ra vận động kế tiếp do chính mình. Các con lưỡng lự, suy nghĩ, và một phút đắn đo đó diễn ra, địch thủ đã sẵn sàng đánh các con gục ngã. Đừng để địch thủ có dịp may nào như thế. Các con phải theo dõi sự vận động của ngọn kiếm trong tay địch thủ, phải giữ tâm thông dong theo sự phản kích của chính nó, đừng để tâm niệm dẫn đo chen vào. Các con chuyển động khi đối phương chuyển động, và do thế mà khuất phục được đối thủ." Kỳ thật, đây có thể gọi là tâm trạng không tạp niệm, chẳng những là yếu tố sanh tử trong nghệ thuật đấu kiếm, mà còn trong Thiền định nữa. Nếu còn một chút gián đoạn và tạp niệm giữa hai hành vi dù chỉ cách nhau bằng một mảy lông, đấy là tạp niệm. Khi hai bàn tay cùng vỗ, tiếng trỗi lên ngay không chút lưỡng lự. Tiếng không đợi chúng ta suy nghĩ rồi mới phát ra. Ở đây không có trung gian, vận động này tiếp vận động khác không bị gián đoạn bởi tâm niệm cố ý. Qua thông điệp này, thiền sư Trạch

Am muốn nhấn mạnh rằng trong Thiền, cũng như trong thuật đấu kiếm, tâm không được do dự, không được gián đoạn, không được gián tạp, được đánh giá rất cao—Takuan Soho, name of a Japanese Zen master who belonged to the Rinzai school, one of the most important personalities in Japanese Zen in the 17th century. Takuan became a monk as a child and trained under the Zen master Enkan Kokushi Shushuku and Mindo Kokyo; from the latter he received the seal of confirmation. In a text by the Zen master Takuan, in which he compares the mental attitude of a practitioner of Zen with that of a sword fighter, we find: "From the point of view of the right understanding of the art of fencing, not only Zen but also the great law of Heaven and Earth as well as all the laws of the universe are nothing other than the art of fencing (kendo); and conversely, from the point of view of Zen, not only the art of fencing but also everything in the universe is nothing more than the motion of waves on the ocean of Zen. More incisively put, the unity of the art of fencing and Zen refers to the stage in which there is neither the art of fencing nor Zen, and yet we cannot find anything in the universe that is not the art of fencing and not Zen." One day, Takuan so ho said to his disciples, "What is the most important in the art of fencing is to acquire a certain mental attitude known as 'immovable wisdom'. This wisdom is intuitively acquired after a great deal of practical training. 'Immovable' does not mean to be stiff and heavy and lifeless as a rock or a piece of wood. It means the highest degree of motility with a centre which remains immovable. The mind then reaches the highest point of alacrity ready to direct its attention anywhere it is needed, to the left, to the right, to all the directions as required. When your attention is engaged and arrested by the striking sword of the enemy, you lose the first opportunity of making the next move by yourself. You tarry, you think, and while this deliberation goes on, your opponent is ready to strike you down. The thing is not to give him such a chance. You must follow the movement of the sword in the hands of the enemy, leaving your mind free to make its own counter-movement with your interferring deliberation. You move as the opponent moves, and it will result in his own defeat." In fact, this may be termed the "non-interferring" attitude of mind, which constitutes the most vital element not only in the art of fencing, but also in Zen. If there is any room left even for the breadth of a hair between two actions, this is interruption. When the hands are clapped, the sound issues without a moment's deliberation. The sound does not wait and think before it issues. There is no mediacy here, one movement follows another, without being interrupted by one's conscious mind. If you are troubled and cogitated what to do, seeing the opponent about to strike you down. Through this message, Zen master Takuan wanted to emphasize that in Zen and in fencing as well, a mind of no-hesitation, no-interruption, no-mediacy, is highly valued.

4) Trạch Am Tông Bành: Mỗi Tấc Thời Gian Mỗi Tấc Vàng!—An Inch of Time, A Foot of Gem!

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

“Ngày đi không trở lại,
Mỗi tấc thời gian mỗi tấc vàng.
Thời gian trôi đi mãi,
Mỗi phút quý vô cùng!”

One day, a lord asked Zen Master Takuan Soho, to suggest how he might pass the time. He felt his days very long attending his office and sitting stiffly to receive the homage of others. Zen master Takuan Soho wrote a verse in Chinese characters and gave them to the man:

“Not twice this day,
Inch time foot gem.
This time will not come again.
Each minute is worth a priceless gem!”

5) *Trạch Am Tông Bành: Thân Xác Như Một Giấc Mộng!—The Body Is Like A Dream!*

Lâm bệnh vào năm 1645, Sư biết là cái chết đã gần kề. Sư cho tập họp các môn sinh lại và nói với họ: "Hãy chôn xác ta trong ngọn núi ở phía sau tự viện, lấp đất lại rồi đi về. Đừng tụng kinh, đừng lễ bái, đừng nhận đồ phúng điếu của người xuất gia lẫn người tại gia; chư Tăng vẫn phải mặc áo cà sa, dùng bữa, và sinh hoạt như bình thường." Thay vì làm một bài thơ tịch như thông lệ của chư Tăng, thì Sư đã cầm bút lên và viết chữ "mộng," mà chúng ta cần hiểu điều mà Sư muốn tuyên bố: "Khi người ta thực sự chết đi và lìa khỏi thân xác... thì người đó hoàn toàn tự do muốn đi đâu thì đi. Khi mọi cánh cửa đều đóng chặt, trong sâu thẳm nơi bóng tối, người ta thấy mình tự do... Thân xác như một giấc mộng. Khi chúng ta thấy được điều này và tỉnh thức, thì chẳng còn lại một dấu vết nào nữa." Mặc dầu Trạch Am đã dành phần lớn cuộc đời mình vào những vấn đề hành chánh và chính trị, song Sư cũng để lại một di sản đồ sộ về giáo huấn và tác phẩm nghệ thuật. Sách Sư viết ra, tranh Sư vẽ, các bản thư pháp và những bài thơ của Sư vẫn tiếp tục là nguồn cảm hứng và khuyến khích cho tất cả những ai đang theo con đường Thiền—Falling ill late in 1645, Takuan knew his death was near. Gathering his disciples at Tôkai-ji, he told them, "Bury my body in the mountain behind the temple, cover it with dirt and go home. Read no sutras, hold no ceremony. Receive no gifts from either monk or laity. Let the monks wear the robes, eat their meals, and carry on as normal days." Instead of composing the customary Zen monk's death poem, Takuan picked up his brush and wrote the word "dream." This may be understood in light of a declaration he made: "When one truly dies and leaves his own body... he can go freely wherever he likes. In the midst of profound darkness or when the door and windows are shut, one enters a state of freedom... The body is like a dream. When we see this and awake, not a trace remains." Although much of Takuan's life was spent in administrative and political matters, he nevertheless left an important legacy of teachings and artistic expression. His books, paintings, calligraphy, and poetry have continued to inspire and encourage those who follow the road of Zen.

6) *Trạch Am Tông Bành: Thiền, Hội Họa, Thư Pháp Kiếm Đạo và Dưa Muối Củ Cải Trắng!—Zen, Painting, Brush Painting, Kendo and Pickled White Radish!*

Tưởng cũng nên ghi nhận, Thiền Sư Trạch Am Tông Bành là một thiền sư xuất sắc, nhưng ông cũng nổi tiếng về thơ, về hoa, trà đạo và thư đạo. Ông là thầy của nghệ sĩ và kiếm sĩ Miyamoto Niten, người được ông chỉ dạy cho sự hợp nhất giữa đạo Thiền và đạo Kiếm trong một bức thư nổi tiếng về tinh thần của kiếm đạo. Năm 1638 ông trở thành viện trưởng đầu tiên của tu viện Tokai-ji. Ông là một thiền sư xuất sắc, nhưng ông cũng nổi tiếng về thơ, về hoa, trà đạo và thư đạo. Ông là thầy của nghệ sĩ và kiếm sĩ Miyamoto Niten, người được ông chỉ dạy cho sự hợp nhất giữa đạo Thiền và đạo Kiếm trong một bức thư nổi tiếng về tinh thần của kiếm đạo. Sức mạnh tinh thần của Sư không hề bị lay chuyển mặc dầu theo dòng thời gian Sư phải trải qua biết bao sự chuyển hướng bất ngờ của cuộc đời mình. Giữa dòng đời đầy biến động cũng không ngăn được Sư dành thời gian cho nghệ thuật bút lông. Chẳng những Sư đã viết hàng nhiều trăm chữ, mà bây giờ được đánh giá cao về mặt thư pháp vì nó có những đường nét hấp dẫn riêng của Sư, mà Sư còn làm những bài thơ, những châm ngôn Thiền, và vẽ một số hạn chế những bức họa trên đó có những bản văn chính của Sư. Điều thú vị đáng lưu ý là bản thân Trạch Am là người rất thích làm các món ăn chay; đến ngày nay Sư vẫn còn được giới bình dân biết đến vì món "dưa muối củ cải trắng," không những chỉ được những Tăng sĩ ăn chay tại các tự viện từ ba trăm năm chực năm nay, mà nó còn trở thành món ăn phổ biến trong các gia đình người Nhật. Quả thực, hương vị của món này cũng được ưa thích nhiều như nét bút lông của Thiền sư Trạch Am vậy—It should be noted that Zen Master Takuan Soho was the master of the swordsman Yogyu Munenori, whom he instructed in a famous letter on the spirit of the way of the sword (kendo) concerning the unity of the kendo and Zen. In 1609 he became abbot of Daitoku-ji in Kyoto and in 1638 moved at the request of the Shogun Tokugawa Iemitsu to Shinagawa near Edo (later called Tokyo), where he became the first abbot of the Takai-ji monastery. Takuan was not only an

outstanding Zen master but also made a name as a poet of waka, as a painter, and as a master of the way of writing (shodo) and the way of tea (chado). The strictness of his spirit never wavered despite the unexpected directions his life had taken over the years. In the midst of his eventful career Takuan continued to make time for brushwork. Not only did he write many hundreds of letters, now valued as fascinating examples of his most personal form of calligraphy, but he also brushed poems, Zen aphorisms, and a limited number of paintings bearing his own inscriptions. It is interesting to note that Takuan himself took an interest in vegetarian food; he is still known in popular culture for the "Takuan daikon," a form of pickled white radish. Over the past three hundred and fifty years, this has not only remained a staple part of the vegetarian temple diets, but it has also become a popular food for most Japanese homes. Appropriately, its flavor has an astringency much like Takuan's brushwork.

DCCCXLII. Trạch Mộc Hưng Đạo: Dầu Ngồi Thiền Bao Lâu Đi Nữa, Bạn Sẽ Không Thành Cái Gì Cả!—Sawaki Roshi: No Matter How Long You Sit Doing Zazen, You Will Never Become Anything Special!

Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính viết trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy: "Thầy của tôi là Thiền sư Trạch Mộc Hưng Đạo, thường dạy: 'Không kể trải qua bao nhiêu năm thắp ngồi tọa thiền, bạn sẽ không bao giờ trở thành một cái gì đặc biệt cả.' Thầy cũng thường hay dùng thành ngữ 'Sống cái ngã ừ tràn vũ trụ.' Khi nghe thấy các từ vũ trụ, thế giới, muôn loài chúng sinh, chúng ta có khuynh hướng nghĩ rằng qua tất cả các ý niệm ấy, chúng ta nên quán tưởng về ý thức của chúng ta theo hướng trải rộng trong không gian bao la giống như một quả bóng phình ra khi được bơm đầy không khí. Nhưng đó không phải là ý của lão sư. Cuộc sống mang hình thức sinh hoạt sống động, và sách Điển Tọa Giáo Huấn (những chỉ thị cho người đầu bếp của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền) dạy chúng ta rằng cái Ngã viên dung của toàn vũ trụ đơn giản chỉ là từng hiện tượng, từng người, từng cảnh huống mà chúng ta đang gặp phải và giúp chúng ta tìm được những kiếp sống của chúng ta qua những sự việc này, và ngược lại, chúng ta đổ dồn trở lại cho chúng tất cả những nhiệt tâm của cuộc sống chúng ta. Đại Tâm thức không phải là quán tưởng theo qui mô không gian bao la và dao động. Trái lại, đó là tập luyện dành trọn vẹn cuộc sống cho mỗi và từng sự việc gặp phải, bất kể sự việc ấy như thế nào."—Zen Master Kosho Uchiyama wrote in the Opening the Hand of Thought: "My teacher Sawaki Roshi My master Sawaki, always taught: 'No matter how many years you sit doing zazen, you will never become anything special.' He also used to use the expression 'Live the Self that fills the whole Universe.' When we see the word 'universe' or 'world,' or 'all sentient beings,' we are apt to think that this means we should meditate on our awareness expanding in some large space in the way a balloon expands when filled with air. But that is not what the roshi meant. Life must take the form of living activity, and the 'Tenzo Kyoken' (Dogen's Instructions for the Zen Cook) teaches us that the Self inclusive of the whole world is nothing other than the very things, people, or situations that we presently encounter and know, and helps us to discover our lives through these things, and, in turn, pour all our life ardor back into them... Big Mind, then, is not a matter of meditating on some vast, floating, spatial dimension. Rather, it is the practice of entirely devoting your life to each and every thing that you encounter, no matter what it might be."

DCCCXLIII. Trang Nghiêm Chứng Đạo Ca Luận: Hai Mươi Tánh Không—The Commentary of Abhisamayalamakara-loka: Twenty Natures (types of Sunyata) of the Void

Hai mươi tánh không trong Luận Trang Nghiêm Chứng Đạo Ca. Thứ nhất là bản chất không thật của nội không. Tánh không đầu tiên ứng dụng trong những sự kiện vật lý hoặc các trạng thái như thọ, tưởng, vân vân. Bản chất này không thể mô tả hoặc thay đổi, hoặc phá hủy; cũng không phải thật, hoặc không phải không thật. Điều này tạo thành tánh không tương đối. Thứ nhì là bản chất không thật của ngoại không. Điều này liên quan đến những hình tướng bên ngoài bởi vì các hình tướng này hiện ra các tướng nơi thân như mắt, mũi, vân vân. Chúng không có bản chất thật. Thứ ba là bản chất không

thật của nội không và ngoại không. Khi các pháp không thật thì căn bản của các pháp cũng không thật, nhận thức các pháp cũng không thật. Thứ tư là bản chất không thật của nhận thức về tánh không hoặc phủ định cả tánh không. Đây là phương cách nhận định quan trọng về tánh không. Sự phán xét các pháp là tương đối, không thật có thể như một quan điểm; khi các pháp bị phủ nhận, bản thân sự phủ nhận không thể bị phủ nhận. Phủ nhận chính tự thân nó là một tương đối, không thật như sự phủ nhận. Thứ năm là bản chất không thật của Đại Không. Chúng ta có thể nói rằng không chỉ là sự mô phỏng, khái niệm của chúng ta về không là tương đối đối với sự phân biệt các hướng đông, tây, vân vân, và tất cả các pháp trong các hướng đó. Tánh không là trống không như đại không bởi vì nó trống rỗng vô tận. Thứ sáu là bản chất không thật của Chân không hoặc Tánh không của Chân đế. Bởi bản chất không thật của Chân không nghĩa là bản chất không thật của Niết Bàn, vì không có thực thể của một thực tại riêng biệt nào. Thứ bảy là bản chất không thật của các pháp hữu vi hoặc tánh không của tục đế. Các pháp hữu vi là không thật và không có gì bên trong, không phải thường hằng, cũng không phải ngắn ngủi. Thứ tám là bản chất không thật của các pháp vô vi. Các pháp vô vi chỉ có thể nhận được trong sự ngược lại với các pháp hữu vi; nó không được sanh ra cũng không bị hủy diệt bởi bất cứ hoạt động nào của chúng ta. Thứ chín là bản chất không thật của sự Vô Hạn. Loại tánh không này liên quan đến nhận thức của chúng ta về sự giới hạn và vô hạn. T.R.V Murti nói rằng thấy rõ hai cực đoan này hoặc chấm dứt thuyết sinh tồn và hủy diệt là chúng ta đang đi trên con đường Trung Đạo và do đó Trung đạo hoặc Vô hạn có thể chứng minh bản chất của chính nó. Sự Vô hạn nghĩa là không có gì trong chính nó. Trung đạo cũng không có vị trí mà chỉ là sự giả danh. Thứ mười là bản chất không thật của Vô thủy và Vô chung. Loại tánh không này giống nhau trong tánh cách. Nó ứng dụng sự phân biệt của thời gian chẳng hạn, khởi thủy, chính giữa, và chung cuộc. Những tánh cách này là khách thể. Chúng ta có thể nói rằng không có gì cố định vào lúc khởi thủy, chính giữa và chung cuộc cả. Thời gian như trôi chảy lẫn vào nhau. Vì vậy, phủ nhận khởi thủy thì chung cuộc cũng thành vọng tưởng và chúng được nhận biết như là tương đối hoặc không thật. Thứ mười một là bản chất không thật của sự Không Phủ Nhận. Khi chúng ta phủ nhận bất cứ pháp nào như không biện hộ được, pháp khác được giữ lại tiếp theo như không thể phủ nhận, không thể từ chối, đó là tư tưởng. Thứ mười hai là bản chất không thật của Tự Tánh. Tất cả các pháp tồn tại trong chính nó. Không ai tạo chúng hoặc tình cờ hoặc làm hại chúng. Tất cả các pháp bản thân chúng là trống rỗng, không có tự tính. Thứ mười ba là bản chất không thật của tất cả các Pháp. Loại tánh không này diễn tả lại bản chất của các pháp là không có thực tại, vì không có thực tại nên hiện tượng các pháp không thật. Thứ mười bốn là bản chất không thật của các Tướng. Phật giáo nguyên thủy đã nỗ lực đưa ra một định nghĩa chính xác về thực thể như là Tánh không thể lãnh hội được của sắc pháp và thức. Như vậy sắc và các thực thể khác không có thuộc tánh tất yếu của chúng. Tất cả những định nghĩa có tính chất của một danh hiệu trong sự phân loại nói chung và vì vậy chỉ là khái niệm trong chữ nghĩa. Thứ mười lăm là bản chất không thật của Quá khứ, Hiện tại và Vị lai. Bản chất không thật hoặc tánh cách thuần danh tự của quá khứ, hiện tại và vị lai có thể chứng minh được bằng cách quan sát tự thân quá khứ không có hiện tại cũng như tương lai và ngược lại; và không có những liên quan đến những nhận thức của quá khứ... không có khởi lên. Thứ mười sáu là bản chất không thật của Vô Pháp Hữu Pháp. Tất cả những yếu tố của hiện hữu hiện tượng là tùy thuộc duyên khởi lẫn nhau và chúng không có bản chất của chính chúng. Thứ mười bảy là bản chất không thật của Hữu Không. Năm chấp thủ: khổ, nhân, giới, niệm, và sanh không tương trưng cho bất cứ thực tại khách thể nào, sự kết hợp của chúng là không có thực thể, chúng chỉ như một nhóm tạm sanh khởi do nhân duyên. Điều này cho thấy sự tương ứng với những từ và khái niệm mà không có thực thể. Thứ mười tám là bản chất không thật của Phi Vô Hữu. Nhận biết tuyệt đối như sự vắng mặt của năm chấp thủ cũng không thật. Không là một trong các pháp vô vi được định nghĩa như không chương ngại. Điều này được xác định chắc chắn do sự vắng mặt của các tính cách tích cực. Cũng giống như vậy, Niết Bàn là một pháp vô vi. Thứ mười chín là bản chất không thật của Hữu Pháp Không. Loại tánh không này không nhấn mạnh bản chất thực tại như cái gì đó hiện diện trong pháp là không. “Svabhava” là biện chứng của Hữu Pháp Không. Thứ hai mươi là bản chất không thật của Đệ

Nhất Hữu Không. Loại tánh không này có những yếu tố bên ngoài như nhân tố hoặc điều kiện để đóng bất cứ vai trò nào trong việc tạo thành thực thể—Twenty natures (types of Sunyata) of the void in the Commentary of Abhisamayalamakara-loka. The unreality of internal elements of existence. The first mode applies to physical facts, states such as feeling, volition, etc. Their nature is not described either as changing (akutastha) or totally undestroyable (avinasi); that is neither real nor unreal. This constitutes their Sunyata relatively or unrelatively. The second mode is the unreality of external objects. This relates to external forms because all forms can be external only. The external form is taken in shape of sense organs such as eye, nose, etc. This is known as the Unreality of External Objects. The third mode is the Unreality of both together as in the sense organs or the body. Since all the dharmas are unreal and the basis of all the dharmas is also unreal, their knowledge of dharmas and bases is also unreal. The fourth mode is the Unreality of the knowledge of Unreality. This is an important mode of Sunyata. The criticism that everything is relative, unreal may be thought to stand out as a view; when all things are rejected, the rejection itself could not be rejected. This rejection itself is as relative, unreal as the rejected. The fifth mode is the Unreality of the Great Space. Hence we can say that space is notional, our conception of it is relative to this distinction of directions east, west, etc, and also to the things resident in them. The Sunyata of space is termed as Great Space because it has infinite expanse. The sixth mode is the Unreality of the Ultimate Reality. By the Unreality of the Ultimate Reality is meant the unreality of Nirvana as a separate reality. The seventh mode is the Unreality of the Conditioned. This unreal and it is nothing in itself, it is neither permanent nor nonemergent. The eighth mode is the Unreality of the Unconditioned. The Unconditioned can only be conceived in contradiction to the conditioned; it is neither brought out into being nor destroyed by any activity of ours. The ninth mode is the Unreality of Limitless. This mode of Sunyata is with reference to our consciousness of the Limit and the Limitless. With regard to this unreality, T.R.V Murti says that it might be thought that steering clear of the two extremes or ends of Existentialism and Nihilism, we are relying on a middle line of demarcation and that thereby the Middle or the Limitless is nothing in itself; the Middle position is no position at all, but a review of positions. The tenth mode is the Unreality of that which is Beginningless and Endless. This mode of Sunyata is similar in character. It applies to distinctions in time such as beginning, the middle and the end. These distinctions are subjective. We can say that nothing stands out rigidly on the beginning, the middle and the end, the times flow into each other. Consequent on the rejection of the beginning, etc, the beginningless too turns out to be notional; and it should be recognized as relative or unreal on the account. The eleventh mode is the Unreality of Undeniable. When we reject anything as untenable, something else is kept aside as unrejectable, the undeniable, it might be thought. The twelfth mode is the Unreality of the Ultimate Essence. All the things exist in themselves. Nobody causes them either to happen or to destroy them. The things are in themselves void, lack essential character of their own. There is no change in our notions not in real. The thirteenth mode is the Unreality of All Elements. This mode of Sunyata only reiterates that all modes of being, phenomenal and noumenal lack essential reality and so are unreal. The fourteenth mode is the Unreality of All Definitions. In early Buddhism an attempt had been made to give a precise definition of entities, e.g., the impenetrability of matter, and apprehension of object of consciousness. This brings home to us that matter and other entities lack the essence attributed to them. All definition is of the nature of a distinction within general class and is therefore nominal in character. The fifteenth mode is the Unreality of the Past, the Present and the Future. The unreality or the purely nominal character of the past, the present and the future is demonstrable by the consideration that in the past itself there is no present and the future and the vice versa; and yet without such relating the consciousness of the past, etc, does not arise. The sixteenth mode is the Unreality of Relation or Combination conceived as non-ens (non-empirical). All the elements of the phenomenal existence are dependent on each other and they are dependent, and they have no nature of their own. The seventeenth mode is the Unreality of the Positive Constituents of Empirical

Existence. The five upadana skandhas, i.e., dukkha, samudaya, loka, drsti and bhava do not stand for any objective reality, their collection is a non-entity, as it is a grouping subjectively imposed upon them. This shows that corresponding to words and concepts there is no entity. The eighteenth mode is the Unreality of the Non-empirical. The Unconditioned conceived as the absence of the five groups is also unreal. Space, one of the unconditioned is defined as non-obstruction. This is determined solely by the absence of the positive characters. The same is the case with Nirvana, another unconditioned. The nineteenth mode is the Unreality of the Self-being. This mode of Sunyata emphasizes the nature of reality as something existing in itself. It may be stated that "svabhava" is here dialectically juxtaposed to Sunyata. The twentieth mode is the Unreality of Dependent Being. In this case also no external factor like the agent or his instruments play any part in making up its reality.

DCCCXLIV. Trang Tông Đắc Bảo—Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung Obtained a Precious Pearl

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Vua Đường Trang Tông nói với Thiền sư Hưng Hóa Tồn 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!"—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 bargains." 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!"

DCCCXLV. Trần Nhân Tông Và Tuệ Trung Thượng Sĩ—Tran Nhan Tong and Tue Trung Thuong Si

Lúc thiếu thời Trần Nhân Tông được vua cha cho theo học thiền với Ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ. Ngày nọ Ngài hỏi Thầy về bổn phận của một người tu thiền. Tuệ Trung đáp: "Phản quang tự kỷ bổn phận sự, bất tùng tha đắc." Có nghĩa là hãy soi lại chính mình là phận sự gốc, chứ không từ bên ngoài mà được—When he was young, his father sent him to practice Zen with Zen Master Tuệ Trung Thượng Sĩ. One day he asked his Master about the obligation of a Zen practitioner. Tuệ Trung responded: "Looking inward to shine up oneself is the main duty, not following anything outward."

DCCCXLVI. Trần Thái Tông: Tran Thai Tong

1) Chẳng Kể Tăng Tục, Chỉ Cốt Nhận Được Bản Tâm—A Lay Person or a Monk, All You Need Is to Realize the Original Mind

Trong 'Phổ Khuyến Phát Bồ Đề Tâm', Thái Tông (1218-1277) đã dạy: "Hoặc hữu mai đầu khiết phạm nhi không quá nhất sinh; hoặc hữu thác lộ tu hành nhi bất tỉnh giá ý. Khởi thức Bồ Đề giác tính cá cá viên thành; tranh tri Bát nhã thiện căn nhân nhân cụ túc. Mạc vấn đại ẩn tiểu ẩn, hư biệt tại gia xuất gia. Bát câu Tăng tục nhi chỉ yếu biện tâm, bản vô nam nữ hà tu trước tướng. Vị minh nhân vọng phân tam giáo, liễu đắc để đồng ngộ nhất tâm: nhược năng phản chiếu hồi quang, giai đắc kiến tánh thành Phật." (Hoặc có người vui đầu trong ăn uống, qua mất một đời. Hoặc có người trên đường tu hành lầm lẫn, mà không thức tỉnh. Đâu biết tánh giác Bồ đề mỗi mỗi viên thành, nào hay căn lành Bát nhã người người đầy đủ. Chớ luận đại ẩn tiểu ẩn, thôi phân tại gia xuất gia. Chẳng kể người Tăng kẻ tục, chỉ cốt nhận được bản tâm. Vốn không có nam nữ, đâu cần chấp tướng. Người chưa rõ đối chia tam giáo, liễu được rồi đồng ngộ nhất tâm. Nếu hay phản chiếu hồi quang, đều được kiến tánh thành Phật). Thật vậy, bản tâm là nguồn của mọi hiện tượng. Nguyên tâm tròn đầy, bao trùm khắp mười phương. Đây là cái tâm nguyên thủy không phân biệt đối đãi. Có thể nói tự tánh là cái biết của chính mình, nó không chỉ là hiện hữu mà còn là thông hiểu nữa. Chúng ta có thể nói nó hiện hữu vì nó biết, biết là hiện hữu và hiện hữu là biết. Đó là điều Huệ Năng muốn nói khi Ngài tuyên bố: "Chính trong bốn tánh có cái trí Bát Nhã và do đó là cái trí của mình. Bản tánh tự phản chiếu trong chính nó và sự tự chiếu này

không thể diễn đạt bằng ngôn từ. Hành giả phải thấy như vậy một cách rõ ràng để dừng mơ mộng hay suy nghĩ không thực tế nữa. Hãy quay vào bên trong chính mình mà tự phản chiếu và tự tu tập—In the ‘Universal Encouragement of Awake the Thought of Enlightenment’, he taught: “Some people enjoy eating and drinking, and waste their life away. Some practice the Way incorrectly, and cannot attain enlightenment. They don’t know that in everyone the Bodhi Mind is already perfect, and the virtuous Prajna is already complete. Despite being a small hermit or a great hermit; a lay person or a monk, you will attain enlightenment if you realize the original mind. That mind is originally not male nor female, so you do not need to cling to the appearance. Those who do not understand falsely turn into three teachings; those who already understand know that they have realized the same one mind: constantly reflecting inwardly will all see the self-nature and become buddhas.” As a matter of fact, the original mind is the source of all phenomena, the mind which is in all things. This is the primal mind behind all things. Self-nature is self-knowledge; it is not mere being but knowing. We can say that because of knowing itself, it is; knowing as being, and being is knowing. This is the meaning of the statement made by Hui-Neng that: “In original nature itself, there is Prajna knowledge, and because of this self-knowledge. Nature reflects itself in itself, which is self-illumination not to be expressed in words. Zen practitioners should see this clearly, so that we don’t dream or think unpractically. Let’s turn inwardly to reflect and to practice ourselves.

2) *Trần Thái Tông: Giới Định Huệ—Disciplines-Meditation-Wisdom*

Thái Tông (1218-1277) thường nhắc nhở tứ chúng: “Trong cuộc sống hằng ngày, mỗi khi làm bất cứ việc gì chúng ta đều phải tự đặt cho mình những mục tiêu cho hành động của mình. Trong tu tập thiền quán cũng vậy, chúng ta cũng phải đặt ra mục tiêu để đạt đến, nhưng không tham cầu đạt đến đến độ quên đi mình là người Phật tử. Trong thiền quán, có ba mục tiêu nổi bật hơn cả cho bất cứ người Phật tử nào, đó là giới-định-tuệ. “Giới-Định-Tuệ” là ba phần học của hàng vô lậu, hay của hạng người đã dứt được luân hồi sanh tử. Nếu chúng ta không trì giới thì chúng ta có thể tiếp tục gây tội tạo nghiệp; thiếu định lực chúng ta không có khả năng tu đạo; và kết quả chẳng những chúng ta không có trí tuệ, mà chúng ta còn trở nên ngu độn hơn. Vì vậy người tu Phật nào cũng phải có tam vô lậu học này. Giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xao trộn tâm linh, và tuệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể đình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không định chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu tuệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng. Nói tóm lại, phạm tất cả người tu hành đều do hai việc: chán sanh tử; bỏ cha mẹ, vợ con. Các người xuất gia cầu đạo; phụng thờ đức Phật làm thầy. Các người noi theo đường tắt của chư Phật, chỉ có kinh mà thôi. Song trong kinh nói ra, duy giới, định, tuệ. Luận giải thoát nói: ‘Giới, định, tuệ gọi là đạo giải thoát.’ Giới là nghĩa oia nghi; định là nghĩa chẳng loạn; tuệ là nghĩa giác tri.”—He always reminded his disciples: “Whenever we do anything in our daily life, we always set ourselves a goal which gives to our activities. In meditation practices, we also set goals for our cultivation, but we do not greed for the results and forget we are Buddhists. In meditation practices, there are three stand-out goals for any Buddhist; they are: precepts, concentration, and wisdom. “Disciplines-Meditation-Wisdom” is a threefold training, or three studies or endeavors of the non-outflow, or those who have passionless life and escape from transmigration. If we do not hold the precepts, we can continue to commit offenses and create more karma; lacking trance power, we will not be able to accomplish cultivation of the Way; and as a result, we will not only have no wisdom, but we also may become more dull. Thus, every Buddhist cultivator (practitioner) must have these three non-outflow studies. Discipline wards off

bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians. In short, you all become monks and nuns because you are tired of birth and death; leaving parents, wives and husbands and children. You depart home to seek the Way and revere the Buddha as the holy teacher. You follow the shortcut path of Buddhas by taking teachings from the sutras. Nevertheless, sutras teach only the three studies of discipline, concentration and wisdom. The Commentary on Liberation says: ‘The practice of discipline, concentration and wisdom is called the Way of Liberation.’ Discipline means to abide in noble postures; concentration means to be undisturbed; wisdom means to be enlightened.”

3) *Trần Thái Tông: Muốn Đi Phải Dùng Xe, Muốn Rửa Sạch Thân Tâm Phải Tu Hành Sám Hối—To Move on the Road, One Needs Utilize a Wagon; to Cleanse the Body and Mind, One Practice Repentance*

Thái Tông (1218-1277) cũng viết nên quyển “Nghĩ Thức Lục Thời Sám Hối” cho người tu tập. Đến năm 1258, ông nhường ngôi lại cho con là vua Thánh Tông với lời khuyên như sau: “Nhà chính trị phải luôn mang giáo lý đạo Phật vào xã hội.” Trong Khóa Hư Lục, vua Trần Thái Tông đã dạy rằng mọi người đều phải nên hành trì ngũ giới và sám hối tội chướng. Trong Khóa Hư Lục, ông đã viết: “Muốn đi chuyển thoải mái trên đường bộ hay đường sông, người ta phải dùng toa xe hay thuyền dò. 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.”—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 with one advice: “A politician should always bring Buddhism to society.” In the Book of Emptiness, the king explained why one should observe five precepts and cultivation of repentance. He emphasized the importance of repentance in His Book of Emptiness as follows: “To move conveniently on the road or along the river, one needs utilize a wagon or a boat. To effectively cleanse the body and mind, one must exercise repentance. As said the sutra, ‘Though a dress be dirty for hundreds of years, if cleansed, it would be clean within one day. Similarly, if one suffers a bad karma accumulated over a hundred or thousand lifetimes, with earnest repentance one could clear up within an hour or a day.’”

4) *Trần Thái Tông: Niêm Hoa Vi Tiếu—Smiling and Twirling a Flower Between the Fingers*

Đức Thế Tôn cầm cành hoa đưa lên trước đại chúng. Mặt của Ma Ha Ca Diếp rạng rỡ và ông ta mỉm cười. Vua Trần Thái Tông đã làm bài tụng như sau:

“Thế Tôn niêm khởi nhất chi hoa
Ca Diếp kim triêu đắc đáo gia
Nhược vị thử vi truyền pháp yếu
Bắc viên thích Việt lộ ứng xa.”

The World-Honored One holds up a flower to the assembly. Mahakasyapa's face is transformed, and he smiles. King Tran Thai Tong made a verse as follows:

“While looking at the flower
That the World-Honored One raised in his hand,

Mahkasyapa found himself suddenly at home.
 To call that 'transmission of the essential Dhatma'
 Is to say that, for him alone,
 The chriot shaft is adequate transport.”

5) *Trần Thái Tông Và Thiền Sư Viên Chứng—Trần Thái Tông and Zen Master Vien Chung*

Ông sanh năm 1218, là vị vua đầu đời nhà Trần. Ông lớn lên trong truyền thống văn hóa Phật Giáo. Lúc còn là ấu chúa, tâm ông vô cùng sầu thảm 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 tĩnh 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)—He was born in 1218, was enthroned as the first king of the Trần Dynasty. 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. One 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. When 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 respond 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 ar, he realized that tens of thousands of lives of the enemy had been annihilated, thus he consistently practiced “Repentance six times a day.”

DCCCXLVII. Trần Thánh Tông Và Thiền Định—Tran Thanh Tong and Meditation

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 ngói, 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 tĩnh tĩnh 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—

He 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.

DCCCXLVIII. Trần Tháo: Ch'en Ts'ao

1) Đăng Lôu—In a Tower

Một hôm, khi quan Thượng Thư Trần Tháo ở trên tháp cùng với một vài viên quan, họ thấy vài vị Tăng đang tiến tới. Một viên quan nói: “Những vị Tăng đang đi đến tất cả đều là Thiền Tăng.” Trần Tháo nói: “Không thể đâu.” Vị quan hỏi: “Làm sao đại quan biết?” Trần Tháo nói: “Đợi đến khi họ đến gần rồi ta sẽ kiểm họ cho ông thấy.” Khi những vị Tăng đã đến tháp, bất thành linh Trần Tháo gọi lớn: “Chư vị Thượng Tọa!” Tất cả các vị Tăng đều nhìn lên. Trần Tháo hỏi viên quan: “Bây giờ thì ông đã tin ta rồi chứ?”—One day, when the High-Rank Mandarin Ch'en Ts'ao was in a tower with some officials they saw several monks approaching. An official said, “Those monks who are coming are all Zen monks.” Ch'en Ts'ao said, “That's not so.” The official asked, “How do you know?” Ch'en Ts'ao said, “Wait till they're closer and I'll check them out for you.” When the monks reached the tower, Ch'en Ts'ao suddenly called out, “Venerable monks!” The monks all looked up. Ch'en Ts'ao asked the officials, “Now do you believe me?”

2) *Trần Tháo Độc Nhãn—Ch'en Ts'ao's Just One Eye*

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 tiện, 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, kể 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 đồ." 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 chẳng?" 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 tùng 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?—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 seen 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-robbed 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?

DCCCXLIX. Trần Tôn Túc: Hà Xứ Lai? Hà Xứ Đáo?—The Venerable Ch'en: Where Do You Come From? Where Will You Go?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Tôn giả Trần Tôn Túc (780-877) thường hỏi Tăng chúng của mình: "Ông ở đâu tới?" hay "Hạ vừa qua, ông an cư ở đâu?" Một lần có một vị Tăng nói: "Chừng nào Sư có chỗ thường trú, tôi sẽ nói từ đâu đến." Tôn giả nói đùa: "Chồn cáo không thuộc giòng họ sư tử; một ngọn đèn không soi sáng như mặt trời hay mặt trăng." Lần thứ nhì khi Tôn giả hỏi một vị Tăng mới đến như vậy, vị Tăng này trốn mắt nhìn ông không nói một tiếng. Ông bảo: "Hỡi ôi, cái gã chạy theo ngựa!" Lần thứ ba, Sư được vị Tăng đáp lại: "Bẩm Hòa Thượng, từ Giang Tây đến." Sư nói: "Ông làm rách hết bao nhiêu đôi giày cỏ mà lại trả lời ngu ngốc như vậy?" Lần thứ tư, Sư bảo: "Ông nói láo khi vị Tăng đáp là từ Ngưỡng Sơn tới." Có thể nhờ ở lời giải đáp của những câu hỏi thuộc thể loại này mà các thiền sư tìm thấy Tăng chúng của mình tìm ra nơi trú ẩn tâm linh của họ nằm ở đâu. Toàn bộ sự đào luyện của Thiền tông, có thể nói, cốt ở sự đặt đề này. Như vậy, giác ngộ chẳng gì khác hơn là dụng tới là dụng tới cái đáy sâu thẳm của 'tự tánh', nếu quả có cái 'tự tánh' đó. Người bình thường thì cho rằng đây chỉ là những câu hỏi xã giao hằng ngày, nhưng với những ai biết, người đó biết câu hỏi ấy đáng sợ đến mức nào. Câu hỏi đó có thể là "Bạn đi đến đâu?" và "Từ đâu đến?", tuy nhiên, những ai có thể trả lời đích đáng, những vị đó quả là đã tỏ ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, the venerable Ch'en (T'ao-Ming) often asked his monks, "Where do you come from?" or "Where did you spend your last summer season?" Once a monk said, "When you have your own regular residence, I will tell you where I come from." The venerable master sarcastically remarked, "The fox does not belong to the lion-family; a lamp does not shine like the sun or the moon." When this question was put to a monk who had newly

arrived at his monastery, the latter opened his eyes widely and gazed at the master without saying a word. The master remarked, "O you who run after the horse!" A third time one answered, "O master, I come from the west of the river." T'ao-Ming said, "How many sandals did you wear out to make such a stupid answer?" A fourth was told by the master, "You tell lie," when the monk said that he came from Yang-shan. Maybe by the answers of these kinds of questions, Zen masters wish to see where his monks find their spiritual refuge located. The whole training of Zen Buddhism, it may be said, consists in this location. Therefore, enlightenment is no more than coming in touch with the deep bottom of one's own being, if there is really such. Ordinary people believe that this kind of question is quite a conventional question, but those who know knew what a tremendous question this is. The question may also be "Where will you go?" or "Where are you from?", however, those who can adequately answer these are really the enlightened.

DCCCL. Trí Bảo: Tri Bao

1) Khổ Hạnh Và Tu Phước—Austerity and Cultivating Merits

Trí Bảo (?-1190), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Ô Diên, Vĩnh Khương, Bắc Việt. Sư họ Nguyễn, là cậu ruột của Tô Hiến Thành, một công thần dưới triều vua Lý Anh Tông. Thiền Sư Trí Bảo xuất gia tại chùa Thanh Tước trên núi Du Hý ở Thường Lạc. Sư thường mặc áo vá bá nạp, ăn cơm hẩm. Trong mười năm trời, Sư chẳng bao giờ đổi một cái y khác, và thường thì ba ngày chẳng nấu cơm. Tay chân Sư chai cộp, toàn thân thể khô khan. Mỗi khi thấy có người đến thì khoanh tay đứng qua một bên nhường đường cho họ đi; gặp bậc Sa môn thì quì gối lễ bái. Sư chuyên tu như vậy đến sáu năm mới xuống núi. Sau khi xuống núi, Sư chuyên tu phước bằng cách bắc cầu bô lộ ở những vùng thôn dã. Sư tùy duyên khuyến khích người, không vì lợi dưỡng—Tri Bao, name of a Vietnamese Zen master from Ô Diên, Vĩnh Khuong, North Vietnam. His family name was Nguyen, and he was an uncle of To Hien Thanh, a mandarin under the reign of king Ly Anh Tong (1138-1175). He left home to become a monk at Thanh Tước Temple on Mount Du Hý in Thường Lạc. He often wore broken patched robe and ate inferior quality rice and coarse food. For ten years, he never changed his ragged robe, and usually for three days without cooking his meals. His hands and feet were calloused, and his whole body was very dry. Whenever he saw people, he would fole his arms and make way for them to pass through; whenever he saw a Sramana (monk), he would kneel down to pay reverence. He devoted himself to cultivate in this way for six years before he left the mountain. After leaving the mountain, he focused in cultivating merits by building bridges, fixing roads in rural areas. He acted in accordance with conditions to encourage people to follow the Dharma, and never acted for his benefit.

2) Trí Bảo: Sanh Không Từ Đâu Đến, Tử Chẳng Đi Về Đâu?—Birth Comes From Nowhere and Death Goes Nowhere?

Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Trí Bảo (?-1190): “Sanh Thị Tùng Hà Xứ? Tử Khứ Đáo Hà Xứ? (Sanh từ đâu đến? Chết đi về đâu?)” Sư liền suy nghĩ một lúc. Vị Tăng ấy bảo: “Trong lúc ông suy nghĩ, mây trắng bay ngàn dặm.” Sư không đáp được. Vị Tăng ấy quát: “Chùa tốt mà không có Phật.” Nói xong những lời này, vị Tăng ấy bèn bỏ đi. Sư tự than trách mình: “Ta tuy có tâm xuất gia, nhưng chưa được yếu chỉ của người xuất gia, ví như kẻ đào giếng, đào đến chín, mười thước mà chưa có nước, vẫn phải bỏ mà đi tìm chỗ khác. Huống là tu thân mà chẳng ngộ đạo thì có lợi ích gì? Thật là tu hành trong vô vọng.” Từ đó, Thiền Sư Trí Bảo (?-1190) dạo khắp bốn phương, tham tìm bậc thiện tri thức. Khi nghe Thiền sư Đạo Huệ đang giáo hóa ở Tiên Du, Sư liền đi đến đó để gặp Đạo Huệ. Khi đến nơi, Sư hỏi Đạo Huệ: “Sanh từ đâu đến? Chết đi về đâu?” Đạo Huệ bảo: “Sanh không từ đâu lại, tử chẳng đi về đâu.” Sư hỏi Đạo Huệ: “Cái này có rơi vào chỗ không hay không?” Thiền sư Đạo Huệ bảo: “Chân tánh diệu viên, thể tự không tịch, vận dụng tự tại, chẳng đồng với sanh tử. Thế nên, sanh không từ đâu đến, tử chẳng đi về đâu.” Ngay những lời này, Sư liền lãnh ngộ, nói:

“Chẳng nhân gió cuốn mây trôi hết,

Đâu thấy trời xanh muôn dặm thu.”

(Bất nhân phong quyển phù vân tận. Tranh kiến thanh thiên vạn lý thu). Thiền sư Đạo Huệ hỏi: “Nói cho lão Tăng biết ông thấy cái gì?” Sư thưa:

“Biết nhau khắp thiên hạ,
Tri âm có mấy người.”

(Tương thức mãn thiên hạ. Tri âm năng kỷ nhân). Từ đó, người ta xem Sư là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ít lâu sau đó Sư từ tạ Thiền sư Đạo Huệ và trở về núi—One day, a monk came and asked, “Whence is birth? Whither is death? (Where does the birth come from? Where does death go?)” He was pondering for a moment. The monk said, “While you were thinking, the white clouds have traveled ten thousand miles.” He could not respond to this. The monk shouted, “A good temple without a Buddha.” After saying these words, the monk left. Tri Bao blamed himself: “Although I have the intention to renounce the world, but I have not attained the important meaning of a renunciant. It's like digging a well, even though it's nine or ten feet deep, but if one doesn't see the water, one still has to leave the place and look for another one. How much more useless is cultivation without attaining enlightenment? It is really cultivating in vain.” Since then, he traveled everywhere to seek for a good-knowing advisor. When he heard that Zen master Dao Hue was teaching at Tien Du, he decided to come there to see the master. When he arrived at Dao Hue's temple, he asked Dao Hue: “Where does the birth come from? Where does death go?” The master said, “Birth comes from nowhere and death goes to nowhere.” He asked Dao Hue, “Does this fall into annihilation?” The master said, “The true nature is wonderfully complete; it is naturally empty and tranquil; it functions freely; and it's not the same as birth and death. Therefore, birth comes from nowhere and death goes nowhere.” At these words, he attained awakening, and said:

“Were it not because of the wind
Which blows away all floating clouds,
How can one see the blue sky
Of the ten thousand autumns?”

Zen master Dao Hue asked, “Tell me, what have you seen?” He said,

“You might know all the people in the world,
But how many of them are your intimate friends?”

Since then, people considered him as the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He stayed with the master for some time, then bid farewell to Dao Hue and returned to his mountain.

3) *Trí Bảo: Tri Túc—Contentment With Few Desires*

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 nhít như rau cỏ, người không cho, mình chẳng nên lấy. Huống là những vật lớn khác của người, khởi tưởng là vật của người, trọn 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 nữ lòng mình khởi vậy tà.”

(Bồ Tát tư tài tri chỉ túc. Ư tha từ bi bất dâm dục. Thảo diệp bất dĩ 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 nhân tự tâm khởi tâm khức)—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 covet 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?”

DCCCLI. Trí Bản: Dụng Phát Tử!—Chih-Pen: Using the Duster!

Thiền sư Vân Cái Trí Bản, đệ tử và pháp tử của Thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan, có lẽ khoảng giữa thế kỷ thứ XII. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Cảnh Bạch Vân ra sao?" Sư đưa cây phát tử lên. Vị Tăng lại hỏi: "Người trong cảnh đó là ai?" Sư cầm cây phát tử gõ vào thiền sàng. Vị Tăng nói: "Người và cảnh thì đã nhờ được sư chỉ thị cho rồi; còn cái đạo lý cứu cánh của Thiền, xin chỉ cho biết." Sư để cây phát tử ra phía sau thiền sàng. Qua những hành động của thiền sư Trí Bản, phải chăng ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta hãy sống một đời sống thật bình thường, đói ăn, khát uống, không chán ghét thứ gì trong bất kỳ thế giới nào của vũ trụ bao la mà mình bước vào, vì biết rằng hết thấy chư pháp đều như ảnh tượng. Đồng thời hãy cố gắng không thiên chấp về cái đạo lý cứu cánh ngay cả đạo của chân lý Thiền vì biết rằng hết thấy tư tưởng đều như quang năng—Zen master Chih-pen Yun-Kai, who was a disciple of Zen master Pai-yun Shou-tuan, probably of the middle of the twelfth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of Pai-yun?" The master raised his duster (hossu). The monk asked, "Who is the man enjoying the sights?" The master tapped the chair with the duster. The monk said: "As regards the sights and the man I have now your kind instruction; please acquaint me with the ultimate truth of Zen." The master put back the duster beside his chair. Through his acts, does Zen master Chih-pen want to advise us to live a normal life, eat when you're hungry and drink when you're thirsty, and try not to detest anything in whatever world we may enter, for all things are like reflected images. At the same time, try not to have perverted view of the path even the path of the truth of Zen, for all thoughts are like mirage.

DCCCLII. Trí Môn: Chih Men**1) Bát Nhã Thể—Body of Wisdom**

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 lữ thỏ con.” (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 già chớ lằm nhận trái cân bàn (một tiêu chuẩn cố định), mà phải đập phá tình trần. 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 trục lăng, cũng chẳng an bài, tự nhiên vừa vắn, 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 trừng 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, tỷ thiệt thân ý đều phóng quang.” Đến trong đây phải nhờ đập sáu căn không còn một việc, lột trần bày lộ lộ, mới thấy được chỗ rơi của câu này vậy!—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.” 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. 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) *Trí Môn: Bốn Loại Tự Viện—Four Kinds of Monasteries*

Ngày nọ, Thiền Sư Quang Tộ Trí Môn thượng đường dạy chúng: "Tất cả mấy ông vác gậy trên vai đi hành cước, rồi hết chùa này đến chùa khác. Mấy ông nói xem có bao nhiêu kiểu chùa khác nhau? Hoặc là chiêm đàn tự trong rừng chiêm đàn, hoặc là kế thụ tự trong rừng kế thụ. Hay là kế thụ tự trong rừng chiêm đàn, hay là chiêm đàn tự trong rừng kế thụ. Trong bốn loại tự viện này, loại nào mà từng người trong mấy ông sẵn sàng dùng hết đời mình ở lại để tu tập? Nếu mấy ông không tìm được một chỗ cho qua kiếp tu tập này một cách an toàn, chẳng khác nào mấy ông chỉ đi cho mòn giày một cách vô cơ mà thôi, và cuối cùng một ngày sẽ đến khi ấy Diêm Vương sẽ đòi lại tất cả tiền giày của mấy ông!"—One day, Chih-Men entered the hall and addressed the monks, saying: "All of you put your staffs over your shoulder and go traveling, leaving one monastery and traveling to the next. How many different types of monasteries do you say there are? It's either a sandalwood monastery surrounded by sandalwood. or it's a thistle monastery surrounded by thistles. Or it could be a thistle monastery surrounded by sandalwood, or a sandalwood monastery surrounded by thistles. Of these four types of monasteries, in which type is each of you willing to spend your life? If you don't find a place to pass your life securely then you're just wearing out your sandals for no reason, and eventually the day will come when the King of Hell will take away all of your sandal money!"

3) *Trí Môn Liên Hoa Hà Diệp—Chih Men's Lotus Flower, Lotus Leaves*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Quang Tộ Trí Môn, đệ tử và người nổi 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 huyền 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 phát tử. Vị Tăng hỏi: "Sau khi ra đời thì thế nào?" Linh Vân cũng dựng đứng cây phát 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 thành thời, 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, nương cỏ gá cây. Hoặc dạy y buồng sạch đi, hoặc đánh cho y chạy vào rừng hoang rậm rạp mênh mông. Nếu là người được suốt 12 giờ chẳng gá nương một vật, tuy chẳng gá nương một vật, mà bày một cơ một cảnh làm sao mò tìm?" Ông Tăng nầy hỏi: "Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Hoa sen." Đó chỉ là ngăn hỏi. Một câu đáp nầy 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? —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? All 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?

4) Trí Môn: Một Pháp Nếu Có, Pháp Thân Rơi Tại Phàm Phu! Muôn Pháp Nếu Không, Phổ Hiền Mất Cảnh Giới Ấy!—If There Is One Dharma, Dharmakaya Becomes a Commoner! If the Ten Thousand Dharmas Are Lacking, Samantabhadra Loses His Realm!

Thiền sư Quang Tộ Trí Môn, quê ở Triết Giang, thiền sư của Thiền phái Vân Môn, là đệ tử và người nối Pháp của Hương Lâm Trùng Viễn, và là thầy của Tuyết Đậu Trùng Hiên. Ông là một trong những thiền sư đầu tiên dùng thơ ca ngợi những câu châm ngôn hay lời dạy của các thầy thời xưa, đây là một nghệ thuật mà sau này học trò của ông là Tuyết Đậu còn vượt trội hơn ông nữa. Tên tuổi của Trí Môn được nhắc đến trong những thí dụ 21 và 90 của Bích Nham Lục. Trí Môn có đến ba mươi đệ tử kế thừa Pháp. Ông thị tịch năm 1031. Một hôm, Thiền Sư Quang Tộ Trí Môn thương đấng dạy chúng: “Một pháp nếu có, pháp thân rơi tại phàm phu; muôn pháp nếu không, Phổ Hiền mất cảnh giới ấy! Chính khi ấy Văn Thù nhằm chỗ nào xuất đầu? Nếu đã xuất đầu chẳng được thì con sư tử lông vàng lưng bị gãy. Hân hạnh được một bàn cơm, chớ đợi gạo gừng tiêu.”—Zen master Kuang-Zuo Zhi-Men was from Zhe-Jiang Province, Zen master of Wen-Men school (Ummon), was a disciple and dharma successor of Xiang-Lin-Chen-Yuan, and the master of Hsueh-T'ou-Ch'ung-Hsien. He was one of the first masters of Ch'an tradition to celebrate the words of the old masters in poetic form, and art at which his disciple Hsueh-T'ou was even better than his teacher. Chih-Men appears in examples 21 and 90 of the Pi-Yen-Lu. Chih-Men had 30 dharma successors. He passed away in 1031. One day, Zen master Chih-Men entered the hall and addressed the monks, saying: “If there is one Dharma, then Vairocana becomes a commoner. If the ten thousand dharmas are lacking, then Samantabhadra loses his realm! Just when it is like this, Majushri has nowhere to show his head, and if he can't show his head, then the golden-haired lion is cut in two. If you enjoy a bowl of food, don't eat the spicy meat cakes.”

5) Trí Môn: Vấn Vương Lão Sư Tác Thập Ma—To Ask Old Master Vương on What He is Doing

Hỏi thầy Vương đang làm gì? Trong Thiền, từ này 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 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 điệp 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 báo 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 Tỳ 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 gây 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 lảng 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?—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?

DCCCLIII. Trí Nham: Bất Tịnh Quán—Chih-yen: Contemplation of Impurities

Trí Nham (600-677) là tên của một Thiền sư thuộc Ngũ Đầu tông, đệ tử của Thiền sư Pháp Dung. Phần lớn có thể được nói một cách đáng tin cậy về các vị sơ Tổ sư của Ngũ Đầu tông là Pháp Dung và đệ tử là Trí Nham, mỗi người đều có một số tác động cá nhân nào đó lên truyền thống chung của pháp hành Thiền ở núi Ngũ Đầu và vùng lân cận. Trí Nham xuất thân từ gia đình họ Hoa, thuộc Khúc A, huyện Đan Dương, tỉnh Giang Tô. Lúc ở Đan Dương, ông đã bỏ ra phần đời lúc trẻ làm quan trong quân đội. Ông trở thành Tăng sĩ năm 45 tuổi, sau đó ông trở nên nổi tiếng do hành trì pháp quán "bất tịnh", quán thân thể và quán tử thi bất tịnh, quán tử bi, và quán vô sanh, quán chư pháp cốt yếu là vô vi không do điều kiện nhân duyên mà thành. Ông dạy rất nhiều đồ chúng, nhưng ngày nay không một tác phẩm thành văn nào của ông được biết đến—Name of a Zen master of the Niu-T'ou sect, a disciple of Zen master Fa-jung. The most that can reliably be said about the earliest Ox-head School patriarchs is that Fa-jung and Chih-yen each had some individual impact on the general tradition of discipline of meditation at Mount Niu-T'ou and the surrounding area. Chih-yen was born from the Hua family of Ch'u-a, Tan-yang district, Kiangsu province. In Tan-yang, Chih-yen spent the early part of his life as a military officer. He became a monk at the age of forty-five, after which he became known for the practice of the contemplations of "impurities," i.e., on the body and corpses, compassion, and birthlessness, i.e., on the essentially unconditioned nature of all things. He taught a lot of disciples, but nowadays no written works of his are known.

DCCCLIV. Trí Nhân: Tri Nhan

1) Niệm Đến Và Đi Như Ảo Ảnh—Thoughts Come and Go Just Like Illusion

Một hôm Thiền Sư Trí Nhân thượng đường dạy chúng với một bài kệ:

“Đạm bạc tự giữ,
Chỉ đức là vụ.
Hoặc nói lời lành,
Tha thiết một câu.
Lòng không bỉ ngã,
Đã dứt bụi mù,
Ngày đêm lên xuống,
Không hình khả trụ,
Như bóng như vang,
Không vết khả đến.”

(Đạm nhiên tự thủ, Duy đức thị vụ. Hoặc vân thiện ngôn, Quyền quyền nhất cú. Tâm vô bỉ ngã, Ký tuyệt hôn mai, Nhật dạ trác giáng, Vô hình khả trụ. Như ảnh như hưởng, Vô tích khả thú). Qua bài kệ này, Thiền sư Trí Nhân muốn truyền một thông điệp cho những hành giả tu thiền trong những thế hệ tương lai: “Các ông có biết vạn pháp hiển lộ trong tâm các ông hay không? Nhưng khi các ông nhìn quanh lại không thể thấy được tâm mình đâu cả. Các ông không thể nói không có tâm vì thức vẫn sinh và vẫn diệt. Mà các ông cũng không thể nói là có cái gọi là tâm vì nào có dấu vết gì của nó đâu và các niệm đến và đi như ảo ảnh mà thôi!”—One day Zen master Trí entered the hall and addressed the monks with a verse:

“Live a simple life yourself.

Only the morality is your duty.
 If you want to tell good words to others,
 Earnestly tell just one saying:
 When you see there are no self and others,
 The dust stops blowing.
 Day and night, going up and down,
 There is no form to settle,
 Like a reflection, like an echo,
 There is no trace to point out at all!”

Through this verse, Zen master Tri Nhan wanted to relay a message to Zen practitioners in the future generations: “Don’t you know that all things are playing in your mind? But when you look around and you cannot see the mind at all. You cannot say there is no mind because the consciousness keeps arising and vanishing. You cannot say there is something called mind because there is no trace of it and thoughts come and go just like illusion!”

2) Trí Nhân: Nuôi Dưỡng Chủng Tử Phật—To Nurture the Seed that Produces the Buddha Fruit

Thiền sư Trí Nhân thường nhắc nhở tứ chúng: “Hành giả phải nuôi dưỡng hạt giống sanh ra quả vị Phật, vì một khi được gieo vào tâm người, sẽ trở quả vị giác ngộ.” Trong khoảng hai triều vua Lý Anh Tông và Lý Cao Tông, nhiều lần triệu thỉnh mà Sư không hồi đáp. Cả hai ông Tô Hiến Thành và Ngô Hòa Nghĩa muốn tìm đến Sư thọ giáo, trải qua mười năm chưa hề biết mặt. Bỗng một hôm, Sư cùng các vị ấy gặp nhau, họ vui mừng khôn xiết. Vừa chào hỏi xong, Sư nói cho họ nghe bài kệ về Chủng Tử Phật:

“Đã mang giống Phật dưỡng trong lòng,
 Nghe nói lời mẫu ý thích mong.
 Vất ngoài ngàn dặm niềm tham muốn,
 Lý nhiệm càng ngày càng bao dung.”

(Ký hoài xuất tố dưỡng hung trung, Văn thuyết vi ngôn ý duyệt tùng. Tham dục truat trừ thiên lý ngoại, Hy di chi lý nhật bao dung)—Zen master Trí Nhan always reminded his disciples: “Practitioners should always nurture the seed that produces the Buddha fruit because once it is sown in the heart of man, it will surely produce the fruit of enlightenment.” During the reigns of Ly Anh Tong (1138-1175) and Ly Cao Tong (1176-1210), master Tri Nhan was invited to the capital many times, but he refused to go. Grand Commander Tô Hien Thanh and Grand Guardian Ngo Hoa Nghia wanted to come to him to become his disciples, yet for ten years they had not been able to see him in person. One day, he happened to see these two mandarins, and they were all very pleased. After greeting them, Zen master Tri Nhan spoke a verse on ‘Buddha Seed’:

“Having the Buddha seed within,
 Hearing the profound teachings,
 You should be eager to practice.
 After throwing all desires far a thousand
 miles away, then day after day,
 You will enter more deeply the wonder
 truth of liberation.”

3) Trí Nhân: Thế Gian Pháp Huyễn Giả, Duy Chỉ Đạo Thị Chân—All Worldly Things Are Unreal; Only the Way (of Buddhism) is Real

Năm 27 tuổi, một hôm, Sư Trí Nhân đi theo người anh trai đến giảng đường của Thiền Sư Giới Không để tham dự một khóa các bài giảng về Kinh Kim Cang. Khi Thiền sư Giới Không giảng bài kệ:

“Hết thấy pháp hữu vi,

Như chiêm bao, bọt nước,
 Như bóng, chớp, sương mai,
 Nên quán tưởng như thế.”

(Nhất thiết hữu vi pháp. Như mộng ảnh bào huyễn. Như lộ diệc như điện. Ứng tác như thị quán). Bồng nhiên Sư cảm ngộ, bèn nghĩ: “Năm lời nói của đức Như Lai đâu có ngoa (năm lời nói ấy bao gồm chân ngữ, thật ngữ, như ngữ, bất cưỡng ngữ, và bất dị ngữ; năm lời nói này tiêu biểu thuyết lý chân như như thật thực hay lời nói của Như Lai là chân thật và đúng mãi). Các pháp thế gian giả dối không thật; chỉ có Đạo là thật. Ta lại đi tìm gì khác đây? Hơn nữa, nho gia có thể nói tới đạo vua tôi, cha con; còn Phật pháp thì có thể bàn đến công hạnh của Thanh Văn, Bồ Tát. Hai lời dạy đầu khác nhưng đều quy về một. Tuy vậy, để ra khỏi cái khổ của sinh tử, và dứt trừ điều có điều không, thì nếu không phải giáo lý của đức Phật Thích Ca, quyết không thể vậy.” Nghĩ xong, Sư xin xuống tóc xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Giới Không. Sau khi lãnh ngộ yếu nghĩa Thiền, Sư trở thành pháp tử đời thứ 16 của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sư đi đến núi Từ Sơn và trụ trong rừng sâu để tu tập khổ hạnh và thiền định trong sáu năm liền. Sau đó Sư xuống chân núi cất am Phù Môn giảng pháp cho đến cuối đời. Thiền sư Trí Nhàn muốn nhắc nhở tất cả hành giả tu thiền nên luôn có thái độ ‘Nhìn mà không thấy, nghe mà không hay, ngửi mà không có mùi.’ Tại sao lại nhìn mà không thấy? Bởi vì có sự hồi quang phản chiếu. Tại sao nghe mà không hay? Bởi vì phản văn văn tự kỷ, tức quay cái nghe để nghe chính mình. Tại sao ngửi mà không có mùi? Bởi vì thân nhiếp thân tâm, nên mùi vị không làm cho mình dính mắc. Đây là trạng thái khi mắt nhìn sắc mà không thấy sắc, tai nghe tiếng mà coi như không có âm thanh, mũi ngửi mùi hương mà không thấy có mùi hương, lưỡi nếm mà không thấy có vị, thân xúc chạm mà không thấy có cảm giác, ý có pháp mà không dính mắc vào pháp. Nếu chúng ta có thể buông bỏ hết mọi thèm khát, thì chúng ta sẽ không còn bám chấp vào bất cứ thứ gì nữa. Khi chúng ta buông bỏ hết mọi thứ ‘có và không’, thì mọi thứ ràng buộc chúng ta vào cõi luân hồi sẽ không còn nữa—At the age of 27, one day, he followed his elder brother to go to Zen Master Gioi Khong's Preaching Hall to attend a series of lectures on the Diamond Sutra. When master Gioi Khong explained the verse:

“Everything that is phenomenal,
 Is like a dream, an illusion, a bubble, a shadow.
 It is like dew and lightening.
 One should always sees it as such.”

He was suddenly awakened and exclaimed, “The Tathagata's five kinds of words are certainly not falsely spoken (these words include real words, true words, correct words, not-deceitful words, and not-different words; these five kinds of words of the Tathagata symbolize the truth of the bhutatahata; the words of Tathagata are true and consistent). All worldly things are indeed empty, and not real; only the Way (of Buddhism) is real. What else am I seeking for? Moreover, the Confucians talk about good relationships between the king and mandarins, father and son; while Buddhism discuss about performance of conduct of Sound Hearers and Bodhisattvas. Although these are two separate teachings, they lead to the same goal. Nevertheless, only Buddhist teachings can help getting out of the sufferings of birth and death, and cutting off existence and non-existence.” He then asked to be ordained and to become a disciple of Zen master Giới Không. After attaining the essential meaning of Zen, he became the dharma heir of the sixteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. He went to Mount Từ Sơn and stayed in the deep jungle to practice ascetics and meditation for six years. Then he went to the mountain foot to build a small temple named Phù Môn and stayed there to preach Buddha Dharma until he passed away. Zen Master Trí Nhàn wanted to remind all Zen practitioners that they should always have this attitude ‘Looking but not seeing, hearing but not listening, smelling but not noticing the scent.’ Why is it described as ‘looking, but not seeing?’ Because the person is returning the light to shine within, and introspecting. Why is it ‘hearing, but not listening?’ Because he is turning the hearing to listen his own nature. Why does it say, ‘smelling, but not noticing the scent?’ Because he has gathered back his body and mind, and is not disturbed any longer by scent. At this time, the cultivator’s

eyes contemplate physical forms, but the forms do not exist for him. His ears hears sounds, but the sounds do not exist for him. His nose smells scents, but those scents do not exist for him. His tongue tastes flavors, but for him, those flavors do not exist. His body feels sensations, but does not attach itself to those sensations. His mind knows of things, but does not attach to them. If we can throw all desires, then we will not cling to anything anymore. That also means when we throw away all existence and emptiness, all things binding us to this samsara world will fall apart.

4) Trí Nhân: Thu Phục Loài Cọp—Taming A Tiger

Thiền sư Việt Nam, quê ở Phong Châu, Bắc Việt. Thế danh của Sư là Lê Thuộc. Sư là dòng dõi của vua Lê Đại Hành. Ông nội Sư là Lê Thuận Tông, là một quan chức lớn của triều Lý. Sư thi đậu Tiến Sĩ và được bổ làm Cung Hầu Thư Gia trong triều. Một hôm, Sư đang ngồi Thiền thì thấy một con cọp đuổi một con nai đang chạy đến bên Sư, Sư bèn dỗ rằng: “Tất cả chúng sanh đều tiếc tánh mạng, người chớ nên giết hại lẫn nhau.” Nghe xong, cọp cúi đầu sát đất, tỏ dấu quy y rồi đi. Về sau này, Sư cất một cái am dưới chân núi và thâu nhận giáo hóa đồ đệ. Tài vật cúng dường luôn chất thành đống. Người của bộ tộc miền núi gần đó họp nhau lại để đánh cắp. Tuy nhiên, mỗi khi Sư đi ra ngoài, thường có con cọp lớn nằm giữ cửa am, vì vậy nhóm người này không thể vào trong am được. Cuối cùng, rất nhiều người trong nhóm đó đã được Thiền sư Trí Nhân dạy dỗ dẫn dắt trở về đời sống đạo đức—A Vietnamese Zen Master from Phong Châu, North Vietnam. His worldly name was Le Thuoc. He was a descendant of King Lê Đại Hành. His grandfather named Lê Thuận Tông, a high official in the royal court during the Lý Dynasty. He passed the Doctorate Degree in Philosophy and was assigned as a royal official with the rank of “Cung Hầu Thư Gia.” One day, he was sitting in meditation when he saw a tiger chasing a deer toward him. Zen master Tri Nhan said to them: “All sentient beings cherish their lives, you should not harm each other.” The tiger bowed to the ground to show its acceptance of taking refuge, and then went away. Later on, Zen master Tri Nhan built a hut at the foot of a mountain and received disciples. Donations were always piled up. People from a tribe nearby banded together and tried to raid the donations. However, whenever master Tri Nhan went outside, a big tiger would squat in front of the hut, so the raiders did not dare to break in. Eventually, many of them were taught and guided back to a virtuous life by the master

DCCCLV. Trí Nhân Hương Nghiêm: Chih-Hsien Hsiang-yen

1) Bánh Vẽ Chẳng No Bụng Đói—A Picture of a Cake Can't Satisfy Hunger

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, sau khi Bách Trượng thị tịch, Hương Nghiêm Trí Nhân (?-898) trình diện Qui Sơn, người được tuyên bố là nối pháp thầy Bách Trượng, và mặc dầu có lẽ hai người cùng tuổi, Hương Nghiêm yêu cầu Qui Sơn nhận mình làm đệ tử. Tuy nhiên, Qui Sơn e dè không muốn chấp nhận lời yêu cầu này, vì vậy Qui Sơn bảo: “Ta nghe nói ông ở chỗ Thiền Sư Bá Trượng hỏi một đáp mười, hỏi mười đáp trăm, đó là người thông minh lanh lợi, ý tưởng là cội gốc sanh tử. Giờ đây ta không hỏi người những gì người nhớ từ kinh điển, mà thử nói một câu khi cha mẹ chưa sanh xem?” Sư bị một câu hỏi này làm mờ mịt không đáp được. Trở về liêu, sư soạn hết sách vở đã học qua, tìm một câu đáp trọn không thể có. Sư than: “Bánh vẽ chẳng no bụng đói.” Đến cầu xin Qui Sơn nói pháp, Qui-Sơn bảo: “Nếu ta nói cho người, về sau người sẽ chửi ta; ta nói là việc của ta đâu can hệ gì đến người?” Sư bèn đem những sách vở đã thu thập được đồng thời đốt hết, coi như bánh vẽ ăn mấy cũng chẳng no. Sư nói: “Đời này chẳng học Phật pháp nữa, chỉ làm Tăng thường làm việc cơm cháo, khỏi nhọc tâm thần.” Sư khóc từ giả Qui-Sơn ra đi—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XI, after Pai-chang died, Hsiang-Yen presented himself to Kuei-shan, who had been declared the master's dharma successor, and even though they were probably about the same age, Hsiang-Yen asked to be accepted as a disciple. Kuei-shan, however, was reluctant to grant the request, so Kwei-Shan said to Hsiang-Yen: “I’ve heard that you are an intelligent monk at Pai-Zhang, responding ten times for what you’re asked. Now I’m not asking

you about what recorded or what can be learned from the scriptures! You must say something from the time before you were born and before you could distinguish objects. I want to record what you say.” Hsiang-Yen was confused and unable to answer. He sat in deep thought for some time and then mumbled a few words to explain his understanding. But Kwei-Shan couldn’t accept this. Hsiang-Yen said: “Then would the master please explain it?” Kwei-Shan said: What I might say would merely be my own understanding. How could it benefit your own view?” Hsiang-Yen returned to the monk’s hall and search through the books he had collected, but he couldn’t find a single phrase that could be used to answer Kwei-Shan’s question. Hsiang-Yen then sighed and said: “A picture of a cake can’t satisfy hunger.” He then burned all his books and said: “During this lifetime I won’t study the essential doctrine. I’ll just become a common mendicant monk, and I won’t apply my mind to this any more.”

2) Trí Nhân Hương Nghiêm: Cái Đây Là Cái Gì?—What Is This?

Một hôm khác, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhân (?-898) về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư thọc tay vào túi, khi rút ra, bàn tay nắm lại thành cái nắm tay rồi lại mở nắm tay ra và làm như lấy vật gì cho người hỏi. Vị Tăng quỳ xuống và đưa tay ra nhận. Hương Nghiêm hỏi: "Cái này là cái gì?" Vị Tăng không đáp. 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—Another day, a monk came and asked Hsiang-yen Chih-Hsien concerning Bodhidharma's idea of coming to the West. Hsiang-yen put his hand into his pocket, and when he got it out it was formed into a fist, which he opened as if handing the contents over to the questioner. The monk knelt down and extended both hands in the attitude of receiving. Hsiang-yen said, "What is this?" The monk made no reply. 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.

3) Trí Nhân Hương Nghiêm: Đạo Do Ngộ Mà Đạt, Chẳng Tại Ngôn Ngữ—The Way Is Attained By Means of Enlightenment, Not By Words

Một hôm Thiền Sư Hương Nghiêm Trí Nhân (?-898) thượng đường dạy chúng: "Đạo do ngộ mà đạt, chẳng tại ngữ ngôn. Đó là cái thấy miên mật rở rở chưa từng cách rời, chẳng nhọc tâm ý. Tạm nhờ hồi quang phản chiếu. Những ai hằng ngày vận dụng công phu trọn vẹn trong ngữ ngôn để đạt ngộ chỉ là kẻ mê tự trái mà thôi."—One day, Zen master Hsiang-Yen Chih-Hsien entered the hall and addressed the monks, saying, "The Way is attained by means of enlightenment and is not found in words. It is mysterious and majestic, and without the slightest breach. Don't belabor your mind! Just turn the light inward. Those disciples using total effort every day in words to realize enlightenment are just backward and confused."

4) Trí Nhân Hương Nghiêm: Đừng Hét Loạn Hét Hồ!—Don't Make Blind Shouts or Wild Shouts!

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

master Hsiang-yen entered the hall and addressed the assembly, saying: "I hear shouts in the front corridor and shouts in the back quarters of Monks. All of you, don't make blind shouts or wild shouts. Even if you shouted me up into the blue sky I would come back down, and though I might not have a breath of air in me I'd revive and say: 'That's still not enough!' Why? Because I have yet to scatter pearls for you inside the purple-curtained room. It is to say I have yet reveal my deepest understanding in the sanzen room."

**5) Trí Nhân Hương Nghiêm: Hiểu Thì Hiểu, Không Hiểu Thì Không Hiểu, Thuyết Lý Làm Gì?—
Your Understanding Is All Right, But What Is the Use of Hurrying So to Theorize?**

Một hôm, có một vị Tăng từ Qui Sơn đến chỗ Hương Nghiêm (?-898), Hương Nghiêm hỏi: "Nhân có một vị Tăng hỏi Tổ Qui Sơn về ý chỉ sang Trung Hoa của Tổ Bồ Đề Đạt Ma; và khi trả lời, Qui Sơn đưa cây phất tử lên. Bấy giờ mấy ông hiểu như thế nào về hành vi của Qui Sơn?" Vị Tăng đáp: "Ý của Tổ sư là tức sắc minh tâm, phu vật hiển lý." Hương Nghiêm bảo: "Hiểu thì hiểu, không hiểu thì không hiểu. Lợi ích gì mà vội vàng thuyết lý như vậy?" Vị Tăng tức thì xoay người lại và hỏi: "Như vậy ý của sư thì sao?" Hương Nghiêm đưa cây phất tử lên như tổ Qui Sơn đã làm—A monk came from Kuei-shan to Hsiang-yen when the latter asked the monk, "There was once a monk who asked Kuei-shan concerning the Patriarch's idea of coming to the West, and Kuei-shan in answer held up his duster (hossu). Now how do you understand the meaning of Kuei-shan's action?" The monk replied, "The master's idea is to elucidate mind along with matter, to reveal truth by means of an objective reality." Hsiang-yen Chih-Hsien said, "Your understanding is all right as far as it goes. But what is the use of hurrying so to theorize?" The monk now turned around and asked, "What will be your understanding?" Hsiang-yen held up his duster like Kuei-shan.

6) Trí Nhân Hương Nghiêm: Nhân Lạc Hạ Thâm Tĩnh—A Man Who Is Falling Down a Deep Well

Công án của Thiền sư Hương Nghiêm, nói về một người rất xuống giếng sâu (có tài liệu nói vực sâu), miệng chỉ ngậm được một cành cây, có nên đáp hay không đáp câu hỏi của người khác? Một hôm, Thiền sư Hương Nghiêm (vào thế kỷ thứ IX) thượng đường dạy chúng: "Ví như có người lơ lửng trên miệng vực sâu muôn trượng, răng cắn vào một cành cây, chân thông giữa hư không, hai tay không níu vào đâu được. Và lúc ấy có người qua đó hỏi vọng lên: 'Tổ Đạt Ma qua Trung Hoa có ý nghĩa gì?' Nếu người trên cây mở miệng ra trả lời thì rơi mất mạng trong vực sâu. Nếu không trả lời thì phụ lòng người hỏi. Trong phút giây nguy kịch khó xử ấy, người ấy phải làm sao?" Hương Nghiêm đặt vấn đề phủ nhận tất cả đối một cách bức bách không sao né tránh được. Người bị treo trên miệng vực sâu là người bị kẹt trong tình thế tiến thoái lưỡng nan giữa cái chết và cái sống, không còn biện luận gì được để thoát thác. Chúng ta có thể giải thích công án thú vị này theo hai cách. Thứ nhất, nó tiêu biểu cái kỹ thuật mà các Thiền sư thường sử dụng để bó buộc đệ tử thối lui vào ngõ bí của con đường mà tư tưởng thường lệ và những liên tưởng của người ấy luôn luôn tuân theo, như thế đặt ra một hoàn cảnh khiến người đệ tử không còn cách nào để cho phép tư tưởng của mình tác động được. Rồi bằng cách xô đẩy người đệ tử một bước xa hơn nữa vào một vùng bất tri, Thiền sư có thể khai mở huệ nhãn của đệ tử. Thứ nhì, nếu chúng ta nhìn công án này theo phép ẩn dụ, nó nhắc nhở chúng ta đến bản chất luôn luôn nắm giữ hay chấp trước của tâm thức con người. Quả đúng rằng con người chúng ta lúc nào cũng cần phải có một cái gì đó để ôm giữ hay bám víu. Hình như chúng ta không thể nghĩ rằng tâm thức có thể tác động mà không có đối tượng để suy tưởng. Chúng ta chưa từng có thể suy tưởng hay hoạt động mà không có một đối tượng trong bất kỳ khoảnh khắc nào. Hơn thế nữa, trong hầu hết các trường hợp, chúng ta phải có hơn một đối tượng để nắm giữ hay chấp trước. Nếu mất đi đối tượng này chúng ta luôn nhờ đến đối tượng khác. Nhưng các vị Thiền sư không cho phép chúng ta có bất cứ cơ hội nào để nắm bắt một đối tượng khác. Các Thiền sư luôn luôn xô đẩy chúng ta đến đường cùng, nơi chúng ta không có gì để nắm bắt hay chấp trước, hoặc trốn tránh. Chính ở đây, vào cái lúc tuyệt vọng này, chúng ta phải vứt bỏ cái thói quen chấp trước, nhả ra khỏi chiến hào cuối cùng của con đường tư

tướng và đầu hàng với hai bàn tay không, không có gì để ôm giữ, để đạt đến sự giải thoát lớn trong kiếp nhân sinh. Trong hai trường hợp của Nam Tuyền và Ngưỡng Sơn, đồ chúng không cứu nổi mạng con mèo, không bảo vệ được tấm gương quý, chỉ vì tâm họ chưa cởi bỏ được nếp trí thức nên không mở được một lối thoát giữa mê đồ do hai sư phụ Nam Tuyền và Ngưỡng Sơn chủ tâm gài vào. Nhưng trong trường hợp này, mạng sống của chính mình, phải tính làm sao đây? Hãy lắng nghe cái này! Tương truyền ở một tiền kiếp đức Phật nhảy vào miệng quỷ la sát, đổi mạng sống để được nghe trọn bài kệ chánh pháp. Thiền, cốt thực tế, muốn chúng ta phát tâm đại hùng đại lực và cao rộng như vậy, dám thí mạng sống nhị nguyên để đổi lấy giác ngộ và yên vui vĩnh viễn. Vì Thiền nói cánh cửa chỉ mở ra khi hùng tâm ấy phát hiện—The koan of a man who is falling down a deep well, hanging from a branch by his teeth; respond or not respond to a question? One day, Zen master Hsiang-yen (in the ninth century) entered the hall and addressed his monks, saying, "It is like a man over a precipice one thousand feet high, he is hanging himself there with a branch of a tree between his teeth; the feet are far off the ground, and his hands are not taking hold of anything. Suppose another man coming to him to propose a question, 'What is the meaning of the first patriarch coming over here from the West?' If this man should open the mouth to answer, he is sure to fall and lose his life; but if he would make no answer, he must be said to ignore the inquirer. At this critical moment what should he do?" Hsiang-yen is putting the negation of opposites in a most graphically illustrative manner. The man over the precipice is caught in a dilemma of life and death, and there can be no logical quibblings. This interesting koan can be interpreted in two ways. First, it is typical of the technique often used by Zen masters to compel the disciple to retreat to the dead end of the tracks which his habitual thinking and associations have always followed, thus setting up a condition in which he has no way of allowing his thoughts to function. Then, by pushing the disciple one step beyond to the unknown, the Master may open his wisdom eye. Second, if we look upon this koan metaphorically, it reminds us of the ever-grasping or clinging nature of the human mind. It is indeed true that we as humans must have something to hold or to cling to all the time. It seems unthinkable to us that the mind can function without having an object to think about. Never for one moment can we do without an object to make mental or physical activity possible. Furthermore, on most occasions we must have more than one object to grasp or cling to. If we lose one we can always resort to another. But Zen masters will not allow us to have any chance to grasp on another object. Zen masters always drive us to the absolute dead-end state, where we have nothing to grasp, ching to, or escape from. It is right here, at this very point of desperation, that we must give up habit of clinging, and it is right here that we must withdraw from the last ditch of our thought-track and surrender, with both hands empty, with nothing to hold on to for the Absolute Great Release. In two cases of Nan-ch'uan and Yang-shan, the monks failed to save the innocent victim or the precious treasure, simply because their minds were not yet free from intellectualism and were unable to break through the entanglements purposely set up by Nan-ch'uan in one case and by Yang-shan in this case. But in this very case, how about one's own life? Listen to this! The Buddha in one of his former lives is said to have thrown himself down into the maw of a man-devouring monster, in order to get the whole stanza of the truth. Zen, being practical, wants us to make the same noble determination to give up our dualistic life for the sake of enlightenment and eternal peace. For it says that its gate will open when this determination is reached.

7) *Trí Nhân Hương Nghiêm: Sinh Giải Vi Phân—After and Before Discrimination*

Một hôm, Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhân thượng đường thị chúng, nói: “Sau khi sanh ra và trước khi có những giác quan phân biệt, cái gì là tam ma địa hàng ngày của một đứa nhỏ?”—One day, Zen master Hsiang-yen Chih-hsien (?-898) entered the hall and addressed the assembly, saying, “After birth and before the discrimination faculties come into being, what is the everyday samadhi of an infant?”

8) Trí Nhân Hương Nghiêm: Thất Nội Nhất Đăng—The Lamp in the Room

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XI và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Hương Nghiêm Trí Nhân Thiền Sư (?-898): “Cái gì là ngọn đèn đơn độc trong phòng?” Hương Nghiêm đáp: “Nếu ba người xác nhận nó thì rùa vỏ cứng biến thành một loài vỏ mềm.” Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng một ngọn lửa tiêu biểu cho trí tuệ bát nhã; một ngọn đèn dầu trong phòng vì vậy tiêu biểu cho một ánh sét lóe lên liên tục không bao giờ hết—The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XI and in Wudeng Huiyuan, Volume IX, one day, a monk asked Zen master Hsiang-yen Chih-hsien, “What is the single lamp in the room?” Hsiang-yen replied, “If three people testify to it, a terrapin become a softshell.” Zen practitioners should always remember that a flame represents the prajna-wisdom; the single oil lamp burning in the room thus represents the unending lightning flash that must never be extinguished.

DCCCLVI. Trí Nhu: Đi Đông Đi Tây Chẳng Bằng Ghé Lại Thê Hiền—Chih-jou: Go East and West, It Would Have Been Better to Stop At Ch'i-Hsien

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

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

(Hai mươi năm đi rảo bước. Đi suốt Đông Kinh Tây Lạc. Bằng nay lại đến thê hiền. Chẳng hề dờ thêm một bước)—He was from Ch'i-hsien monastery at Mount Lu-shan, who had an enlightenment under Zen master Yuan-t'ung. After his enlightenment, he made this verse:

"For twenty years I've pilgrimaged
All the way from east to west:
And now, finding myself at Ch'i-hsien,
Not a step have I ever put forward."

DCCCLVII. Trí Nột: Chinul

1) Bất Phạ Niệm Khởi, Chỉ Phạ Giác Trì—Don't Worry About the Rising of Thoughts, But Beware If Your Recognition of Them Comes Too Late

Thiền sư Trí Nột viết trong quyển Sự Tiếp Cận Thiền Của Người Đại Hàn: "Một số người không hiểu rằng bản chất của cái thiện và cái ác là hư vô. Họ ngồi cứng đờ bất động hàng giờ như một tảng đá đang dè nát cỏ, câu thúc cả thân và tâm. Tin tưởng đây như là một cách 'tu tâm' là một ảo tưởng nghiêm trọng. Vì lý do này mà người ta nói 'Các bậc Thanh văn, những người chỉ nghe Pháp bằng trái tim và trở nên giác ngộ, sẽ lần lượt đoạn trừ tư tưởng mê hoặc, nhưng cái tư tưởng làm việc đoạn trừ này chính là một tên cướp.' Nếu họ có thể nhận thấy rằng sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ đều khởi lên từ bản tánh, vậy thì sự khởi lên của các hành vi ấy cũng giống như sự không khởi lên của các hành vi ấy mà thôi (vì sự không khởi lên của các hành vi ấy cũng là do từ bản tánh). Từ trong cội nguồn, các hành vi ấy vốn nằm yên, tại sao chúng ta phải đoạn trừ chúng? Người ta nói: 'Đừng sợ sự khởi lên của các tư tưởng, nhưng tốt hơn, nên sợ ý thức được điều đó một cách muộn màng.' Người ta cũng nói: 'Nếu bạn ý thức được tư tưởng vào lúc nó khởi hiện, qua sự ý thức ấy, tư tưởng sẽ biến mất.'"—Zen Master Chinul wrote in The Korean Approach to Zen (The Collected Works of Chinul): "Some people do not realize that the nature of good and evil is void; they sit rigidly without moving and, like a rock crushing grass, repress both body and mind. To regard this as cultivation of the mind is a great delusion. For this reason it is said, 'Sravakas, ones who hear the Dharma with their hearts and become enlightened, cut off delusion thought after thought, but the thought which does this cutting is a brigand.' If they could see that killing, stealing, sexual misconduct, and lying all arise from the nature,

then their arising would be the same as their non-arising. At their source they are calm, why must they be cut off? As it is said, 'Do not fear the arising of thoughts: only be concerned lest your awareness of them be tardy.' It is also said, 'If we are aware of a thought at the moment it arises, then through that awareness it will vanish.'"

2) *Trí Nột: Đốn Ngộ Theo Sau Bởi Sự Tu Tập Từ Từ—Sudden Awakening Followed By Gradual Cultivation*

Trí Nột, một trong những nhân vật có ảnh hưởng nhất của Phật giáo Triều Tiên. Thầy của ông là Chonghwi, một thiền sư thuộc truyền thống Thiền Hùng Châu của Triều Tiên. Theo truyện kể của truyền thống thì ông đã ba lần chứng nghiệm giác ngộ: 1) lần đầu tiên xảy ra tại Ch'ong-wonp-sa thuộc miền Đông Nam bán đảo Triều Tiên, được kết tủa bởi sự tụng đọc kinh Pháp Bảo Đàn của lục Tổ Huệ Năng; 2) lần thứ hai xảy ra tại Pomun-sa trên Núi Haga Đông Nam Triều Tiên, mà kết quả đưa đến việc ông quyết định rằng trên căn bản Thiền tông khế hợp với kinh điển Phật giáo; 3) lần thứ ba vào năm 1187, trong khi ông đang trụ tại một ngôi thảo am ở Sangmuju nằm sâu trong vùng Núi Chiri, ông chứng ngộ lần cuối cùng sau khi đọc một đoạn được viết bởi Thiền Sư Đại Huệ. Ông là Thiền sư Triều Tiên đầu tiên làm phổ cập lối tu tập của truyền thống Thoại Đầu, liên hệ tới việc sử dụng Công Án không thể nào giải quyết được bằng lối lý luận của tư tưởng. Trong sự trình bày của ông về Thiền, ông đã khai triển ý tưởng “đốn ngộ theo sau bởi sự tu tập từ từ,” nhằm cố gắng hòa giải cuộc tranh luận đang tiếp diễn trong truyền thống về vấn đề giác ngộ và đạt được Phật quả một cách tức thì hay một cách từ từ. Lối lý luận của ông hiện vẫn còn tiếp tục là một kiểu mẫu trong truyền thống Thiền của Triều Tiên cho mãi đến ngày hôm nay. Về sau ông trụ lại tại Suson-sa, mà trước đây có tên là Kilsang-sa, trên Núi Songgwon, tên của ngọn núi này về sau được đổi lại thành Chogye, đặt theo tên Núi Tào Khê, ngọn núi nơi mà lục Tổ Huệ Năng đã sống. Tông Tào Động hiện tại của Triều Tiên là tông phái lớn nhất của Phật giáo tại xứ này có từ thời Trí Nột và cộng đồng Tăng vào thời đó của ông—Chinul (1158- 1210), one of the most influential figures in Korean Buddhism. His teacher was Chonghwi, a Son master who belonged to the Hung-chou tradition of Cha'n. According to traditional accounts, he had three major awakening experience: 1) the first occurred at Ch'ong-wonp-sa in the southeast of the Korean peninsula and was precipitated by his reading of the platform Sutra of Hui-Neng or “Liu Tsu T'an-Ching”; 2) the second occurred at Pomun-sa on Mount Haga in South-eastern Korea, as a result of which he decided that Son (Zen) is fundamentally in agreement with Buddhist scriptures; 3) in 1187, while staying at the remote hermitage of Sangmuju on Mount Chiri, he had his final awakening experience after reading a passage by the Chinese Ch'an master Ta-hui P'u-Chueh. He was the first Korean Son master to popularize the practice of “Hwadu” (chin. Hua-T'ou), which involves the use of riddles called Kong An (koan) that are insoluble by logical thought. In his presentation of Son, he developed the idea of “sudden awakening followed by gradual cultivation,” which attempted to reconcile the ongoing dispute within the tradition over the question whether awakening is attained suddenly or gradually. This continues to be the dominant paradigm in the Korean Son tradition today. He later settled at Suson-sa, formerly named Kilsang-sa, on Mount Songgwon, the name of which was subsequently changed to Mount Chogye, after Ts'ao-ch'i san, the mountain in China on which Hui-neng lived. The modern Korean Chogye order, Korea's largest Buddhist sect, traces itself back to Chinul and this monastic community.

DCCCLVIII. Trí Oai: Ngũ Đầu Tông Đệ Ngũ Tổ—Chih-Wei: The Fifth Patriarch of the Niu-T'ou Tsung

Thiền sư Trí Oai (646-722) là tổ thứ năm của Ngũ Đầu Tông. Chúng ta không có nhiều tài liệu nói về tiểu sử và sự nghiệp hoằng pháp của Thiền sư Trí Oai. Theo các tác phẩm Tục Cao Tăng Truyện, Tổng Cao Tăng Truyện, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, mặc dầu giáo pháp đặc trưng của Thiền sư Trí Oai vẫn chưa được biết, nhưng dường như ông đã thực hiện những hành động có chủ ý nhằm vào

việc mở rộng tầm ảnh hưởng của mình. Sau khi sống nhiều năm trên núi Ngưu Đầu, huyện Giang Ninh, tỉnh Giang Tô, đây cũng là nguồn gốc đặc trưng của tông Ngưu Đầu, ông cử Huệ Trung ở lại Ngưu Đầu trông nom tông phái của mình, rồi tự mình dời đến chùa Duyên Tộ ở Kim Lăng, bây giờ là Nam Kinh. Trong khi lưu trú tại đây, ông vẫn tiếp tục giảng dạy và truyền thừa cho Huyền Tố. Ngoài ra, Trí Oai còn có vài đệ tử khác tại đây, và một trích đoạn một trong những giáo pháp từ các đệ tử của ông vẫn còn—Name of a Chinese Zen master in the seventh century. Chih-wei was the fifth patriarch of the Niu-T'ou School. We do not have sources regarding Zen master Chih-wei and his career of spreading the Dharma. According to the Hsu-Kao-Seng-Chuan, Sung-Kao-Seng-Chuan, and Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu, although Chih-wei's specific teachings are still unknown, he seems to have taken deliberate actions aimed at expanding his influence. After spending many years on Mount Niu-T'ou (Ox-head Mountain), in Chiang-ning district, Kiangsu province, this being the origin of the Niu-T'ou Schools' peculiar name, he deputed supervision of his community there to Hui-chung and moved into Yen-tso Temple in Chin-ling, modern Nanking. Even while there he continued to teach, the transmission to Hsuan-su occurring at this new location. Chih-wei is also supposed to have had several other students, and an excerpt of one of his students' teaching is still extant.

DCCCLIX. Trí Quang: Tử Vi Đạo—Jnanaprabha: A Martyr

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 dịch 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 Để 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 Để 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 đoái 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 Để Sa ra đi. Trong thời gian ở lại Tây Tạng, trên 30 năm, A Để Sa đã dịch nhiều sách và viết một tác phẩm nổi tiếng của ông tựa đề “Bồ Đề Đạo Đẳng Luận.” Bản dịch ra tiếng Tây Tạng của cuốn sách này hiện vẫn còn. Sau này, Ratnabhadrā, được Trí Quang đưa đi Ấn du học ngày trước, trở thành một đệ tử trung thành và giúp ngài A Để Sa dịch nhiều bộ sách quan trọng—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, Jnanaprabha 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 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-Tham-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.

DCCCLX. Trí Tạng Tây Đường: Chi-Tsang Hsi T'ang

1) Bất Không Giả Danh—Conventional Names Are Not Empty

Theo Thiền Sư Trí Tạng, khi kinh nói về “Không của sắc tướng” là có ý chỉ sự thiếu vắng tánh chân, trước khi được gọi là “không”. Nó không có nghĩa rằng giả hữu là không. Vì tự tánh rỗng lặng nên gọi là không. Đây là chân đế. Cái bất không của chân lý giả tạm thì gọi là tục đế—According to Zen Master Chi-tsang, when the Sutras speak of “the emptiness of visible form” this refers to its emptiness and lack of a true substantive nature, therefore it is called “empty.” It does not mean that conventional visible reality is empty or nothingness, therefore it is called empty. This is the real truth. The non-emptiness of conventional reality is called the worldly truth.

2) Trí Tạng: Có Và Không!—Being and Nothingness!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, khi Thiền Sư Tây Đường Trí Tạng (735-814) đã trụ trì Tây Đường, một cư sĩ hỏi sư: “Có thiên đường, địa ngục chăng?” Sư đáp: “Có.” Vị cư sĩ lại hỏi: “Có Phật, Pháp, Tăng, Tam Bảo chăng?” Sư đáp: “Có.” Người ấy hỏi nhiều vấn đề nữa, sư đều đáp ‘có.’ Người ấy thưa: “Hòa Thượng nói thế e lầm chăng?” Trí Tạng hỏi: “Khi ông hỏi các vị tôn túc khác thì họ nói gì?” Vị cư sĩ đáp: “Con đã hỏi Hòa Thượng Cảnh Sơn.” Sư hỏi: “Hòa Thượng Cảnh Sơn nói với ông thế nào?” Vị cư sĩ đáp: “Ngài nói tất cả đều không.” Sư hỏi vị cư sĩ: “Ông có vợ con gì không?” Vị ấy đáp: “Có.” Sư hỏi tiếp: “Hòa Thượng Cảnh Sơn có vợ chăng?” Vị ấy đáp: “Không.” Sư nói: “Như vậy Hòa Thượng Cảnh Sơn nói không là phải.” Người ấy lễ tạ lui ra—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII, after Zhi-T’sang became an abbot of the Western Hall (in Chinese, Hsi-T’ang), a lay person asked him: “Is there a heaven and hell?” Zhi-T’sang said: “There is.” The lay person then asked: “Is there really a Buddha, Dharma, and Sangha, the three Jewels?” Zhi-T’sang said: “There are.” The lay person then asked several other questions, and to each Zhi-T’sang answered, “There are.” The lay person said: “Is the Master sure there’s no mistake about this?” Zhi-T’sang said: “When you visited other teachers, what did they say?” The lay person said: “I once visited Master Jing-Shan.” Zhi-T’sang said: “What did Jing-Shan say to you?” The lay person said: “He said that there wasn’t a single thing.” Zhi-T’sang said: “Do you have a wife and children?” The lay person said: “Yes.” Zhi-T’sang said: “Does Master Jing-Shan have a wife and children?” The lay person said: “No.” Zhi-T’sang said: “Then it’s okay for Jing-Shan to say there isn’t a single thing.” The lay person bowed, thanked Zhi-T’sang, and then went away.

3) Trí Tạng: Kinh Có Khác Đâu?—Aren't Sutras All the Same?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một lần, Mã Tổ hỏi Tây Đường Trí Tạng (735-814): “Sao con chẳng xem kinh?” Sư thưa: “Kinh đâu có khác.” Mã Tổ nói: “Tuy nhiên như thế, con về sau vì người cần phải xem.” Sư thưa: “Con bệnh cần phải trị dưỡng, đâu dám nói vì người.” Mã Tổ bảo: “Con lúc lớn tuổi sẽ làm Phật pháp hưng thịnh ở đời.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII, once Ma-Tsu asked Zhe-T’sang: “Why don’t you read

sutras?” Zhi-T’sang said: “Aren’t they all the same?” Ma-Tsu said: “Although that’s true, still you should do so for the sake of people whom you will teach later on.” Zhi-T’sang said: “I think Zhi-T’sang must cure his own illness. Then he can talk to others.” Ma-Tsu said: “Late in your life, you’ll be known throughout the world.” Zhi-T’sang bowed.

4) *Trí Tạng: Thiên Pháp—Zen Methods*

Tây Đường Trí Tạng (735-814) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Ngoài việc tên của Trí Tạng xuất hiện trong thí dụ thứ 73 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VII: Thiền sư Trí Tạng Tây Đường sanh năm 735 tại Kiển Hóa. Khi còn nhỏ ông đã có tướng mạo phi phàm. Người ta nói ông giống như là người phò tá cho Pháp Vương (thị giả cho Phật). Ông là đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất. Trí Tạng là một môn đồ xuất sắc của Mã Tổ; sau khi thầy thị tịch, các vị sư khác yêu cầu Trí Tạng đứng ra làm viện trưởng để hướng dẫn họ. Một hôm Mã Tổ sai Tây Đường Trí Tạng (735-814) đến Trường An dâng thư cho Quốc Sư Huệ Trung. Quốc Sư hỏi: “Thầy người nói pháp gì?” Sư từ bên Đông sang bên Tây đứng. Quốc sư hỏi: “Chỉ cái ấy hay còn cái gì khác?” Sư trở lại bên Đông đứng. Quốc sư bảo: “Cái đó là của Mã Sư, còn người thế nào?” Sư thưa: “Đã trình tướng tợ với Hòa Thượng.”—Zen Master Zhi-T’sang-Hsi-T’ang, name of a Chinese Zen monk in the eighth century. Beside the fact that his name appears in example 73 of the Pi-Yen-Lu, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master Zhi-T’sang-Hsi-T’ang was born in 735 in Qian-Hua. When young, he had an unusually noble appearance. People said that he would likely be an "assistant to the Dharma King" (a servant of of Buddha). He was a disciple of Ma-Tsu-T’ao-Yi. Hsi-tang was an outstanding student of Ma-tsu; after the latter's death, monks in the monastery requested Hsi-tang to assume leadership as abbot and to instruct them. One day Ma-Tsu dispatched Zhi-T’sang to Chang-An to deliver a letter to the National Teacher Nan-Yang-Hui-Zhong. The national Teacher asked him: “What Dharma does your teacher convey to people?” Zhi-T’sang walked from the east side to the west side and stood there. The National teacher said: “Is that all?” Zhi-T’sang then walked from the west side to the east side. The National Teacher said: “This is Ma-Tsu’s way. What do you do?” Zhi-T’sang said: “I showed it to you already.”

DCCCLXI. Trí Thành Cát Châu Và Lục Tổ Huệ Năng—Chih-Ch’eng Chi-Chou and the Sixth Patriarch Hui-Neng

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, Trí Thành vâng mệnh Thần Tú 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 Tuyền 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 thưa 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 chẳng nằm.” 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.”

Trí Thành lễ bái thưa rằng: “Đệ tử ở chỗ đại sư Thần Tú, học đạo chín năm mà không được khế ngộ. Ngày nay nghe Hòa Thượng nói một bài kệ liền khế ngộ được bốn tâm. Sanh tử là việc lớn, đệ tử xin Hòa Thượng vì lòng đại bi chỉ dạy thêm.” Tổ bảo: “Tôi nghe thầy ông dạy học như pháp giới định huệ, hành tướng như thế nào, ông vì tôi nói xem?” Trí Thành thưa: “Đại sư Thần Tú nói các điều ác chớ làm gọi là giới, các điều thiện vâng làm gọi là huệ, tự tịnh ý mình gọi là định, chưa biết Hòa

Thượng lấy pháp gì dạy người?” Tổ bảo: “Nếu tôi nói có pháp cho người tức là nói dối, ông chỉ tùy phương mở trí, giả danh là tam muội. Như thầy ông nói giới định huệ, thật là không thể nghĩ bàn, nhưng chỗ thấy giới định huệ của tôi lại khác.” Trí Thành thưa: “Giới định huệ chỉ là một thứ vì sao lại có khác?” Tổ bảo: “Thầy ông nói giới định huệ là tiếp người Đại thừa, còn tôi nói giới định huệ là tiếp người tối thượng thừa, ngộ hiểu chẳng đồng, thấy có mau chậm; ông nghe tôi nói cùng với kia đồng hay chẳng? Tôi nói pháp chẳng lìa tự tánh, lìa thể nói pháp thì gọi là nói tướng, tự tánh thường mê, phải biết tất cả muôn pháp đều từ nơi tự tánh khởi dụng, ấy là pháp chơn giới, chơn định, chơn huệ.” Hãy lắng nghe tôi nói kệ đây:

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

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

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

Tổ liền ấn khả đó, lại bảo Trí Thành rằng: “Giới định huệ của Thầy ông là khuyên dạy người tiểu căn tiểu trí, còn giới định huệ của tôi đây là dạy người đại căn đại trí. Nếu ngộ được tự tánh cũng chẳng lập Bồ Đề, Niết Bàn, cũng chẳng lập giải thoát tri kiến, không một pháp có thể được mới hay dụng lập muôn pháp. Nếu hiểu được ý này cũng gọi là thân Phật, cũng gọi là Bồ Đề Niết Bàn, cũng gọi là giải thoát tri kiến. Người thấy tánh lập cũng được, không lập cũng được, đi lại tự do, không bị trệ ngại, ứng dụng tùy việc làm, nói năng tùy đáp, khắp hiện hóa thân, chẳng lìa tự tánh, liền được tự tại thân thông, du hí tam muội, ấy gọi là kiến tánh.” Trí Thành lại thưa: “Thế nào là nghĩa chẳng lập?” Tổ bảo: “Tự tánh không lỗi, không si, không loạn, niệm niệm Bát Nhã quán chiếu, thường lìa pháp tướng, tự do tự tại, dọc ngang trọn được, có gì nên lập? Tự tánh tự ngộ, đốn ngộ, đốn tu cũng không thứ lớp, cho nên chẳng lập tất cả pháp. Các pháp là lạng lẽ, có thứ lớp gì?” Trí Thành liền lễ bái, nguyện làm người hầu hạ, sớm chiều không lười mỏi—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, as ordered by Shen-Hsiu, 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?"

Chih-Ch’eng bowed again and said, “Your disciple studied the way for nine years at the place of great Master Hsiu but obtained no enlightenment. Now, hearing one speech from the High Master, I am united with my original mind. Your disciple’s birth and death is a serious matter. Will the High Master be compassionate enough to instruct me further?” The Master said, “I have heard that your Master instructs his students in the dharmas of morality, concentration, and wisdom. Please tell me how he

defines the terms." Chih-Ch'eng said, "The great Master Shen-Hsiu says that morality is abstaining from doing evil, wisdom is offering up all good conduct, and concentration is purifying one's own mind. This is how he explains them, but I do not know, High Master, what dharma of instruction you use." The Master said, "If I said that I had a dharma to give to others, I would be lying to you. I merely use expedients to untie bonds and falsely call that samadhi. Your master's explanation of morality, concentration, and wisdom is truly inconceivably good but my conception of morality, concentration and wisdom is different from his." Chih-Ch'eng said, "There can only be one kind of morality, concentration, and wisdom. How can there be a difference?" The Master said, "Your master's morality, concentration, and wisdom guide those of the Great Vehicle, whereas my morality, concentration, and wisdom guide those of the Supreme Vehicle. Enlightenment is not the same as understanding; seeing may take place slowly or quickly. Listen to my explanation. Is it the same as Shen-Hsiu's? The Dharma which I speak does not depart from the self-nature, for to depart from the self-nature in explaining the Dharma is to speak of marks and continually confuse the self-nature. You should know that the functions of the ten thousand dharmas all arise from the self-nature and that this is the true morality, concentration, and wisdom. Listen to my verse:

"Mind-ground without wrong:
 Self-nature morality.
 Mind-ground without delusion:
 Self-nature wisdom.
 Mind-ground without confusion:
 Self-nature concentration.
 Neither increasing nor decreasing:
 You are vajra.
 Body comes, body goes:
 The original samadhi."

Hearing this verse, Chih-Ch'eng regretted his former mistakes and he expressed his gratitude by saying this verse:

"These five heaps are a body of illusion.
 And what is illusion?
 Ultimately? If you tend toward True suchness
 The Dharma is not yet pure."

The Master approved, and he said further to Chih-Ch'eng, "Your Master's morality, concentration and wisdom exhort those of lesser faculties and lesser wisdom, while my morality, concentration, and wisdom exhort those of great faculties and great wisdom. If you are enlightened to your self-nature, you do not set up in your mind the notion of Bodhi or of Nirvana or of the liberation of knowledge and vision. When not a single dharma is established in the mind, then the ten thousand dharmas can be established there. To understand this principle is to achieve the Buddha's body which is also called Bodhi, Nirvana, and the liberation of knowledge and vision as well. Those who see their own nature can establish dharmas in their minds or not establish them as they choose. They come and go freely, without impediments or obstacles. They function correctly and speak appropriately, seeing all transformation bodies as integral with the self-nature. That is precisely the way they obtain independence, spiritual powers and the samadhi of playfulness. This is what is called seeing the nature." Chih Ch'eng asked the Master further, "What is meant by 'not establishing?'" The Master replied, "When your self-nature is free from error, obstruction and confusion when Prajna is present in every thought, contemplating and shedding illumination and when you are constantly apart from the dharma marks and are free and independent, both horizontally and vertically, then what is there to be established? In the self-nature, in self-enlightenment, in sudden enlightenment, and in sudden cultivation there are no degrees. Therefore, not a single dharma is established. All dharmas are still

and extinct. How can there be stages?” Chih-Ch’eng made obeisance and attended on the Master day and night without laziness.

DCCCLXII. Trí Thiền Sư: Zen Master Tri

1) Gieo Chủng Tử Phật Vào Tâm Sẽ Trổ Quả Giác Ngộ—To Nurture the Seed of Buddhahood, It Will Surely Produce the Fruit of Enlightenment

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

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

Zen master Trí always reminded his disciples: “Practitioners should always nurture the seed that produces the Buddha fruit because once it is sown in the heart of man, it will surely produce the fruit of enlightenment.” After reminding, he asked his disciples to listen to the verse of ‘Buddha Seed’ as follows:

“Having the Buddha seed within,
Hearing the profound teachings,
You should be eager to practice.
After throwing all desires far a thousand
miles away, then day after day,
You will enter more deeply the wonder
truth of liberation.”

2) Trí Thiền Sư: Nhìn Mà Không Thấy, Nghe Mà Không Hay, Ngửi Mà Không Có Mùi—Looking But Not Seeing, Hearing But Not Listening, Smelling But Not Noticing the Scent

Thiền sư Trí thường nhắc nhở tất cả hành giả tu thiền nên luôn có thái độ ‘Nhìn mà không thấy, nghe mà không hay, ngửi mà không có mùi.’ Tại sao lại nhìn mà không thấy? Bởi vì có sự hồi quang phản chiếu. Tại sao nghe mà không hay? Bởi vì phản văn văn tự kỷ, tức quay cái nghe để nghe chính mình. Tại sao ngửi mà không có mùi? Bởi vì thấu nhiếp thân tâm, nên mùi vị không làm cho mình dính mắc. Đây là trạng thái khi mất nhìn sắc mà không thấy sắc, tai nghe tiếng mà coi như không có âm thanh, mũi ngửi mùi hương mà không thấy có mùi hương, lưỡi nếm mà không thấy có vị, thân xúc chạm mà không thấy có cảm giác, ý có pháp mà không dính mắc vào pháp. Nếu chúng ta có thể buông bỏ hết mọi thèm khát, thì chúng ta sẽ không còn bám chấp vào bất cứ thứ gì nữa. Khi chúng ta buông bỏ hết mọi thứ ‘có và không’, thì mọi thứ ràng buộc chúng ta vào cõi luân hồi sẽ không còn nữa. Giảng xong, sư bảo chúng lắng nghe kệ đây:

“Đạm nhiên tự thủ,
Duy đức thị vụ.
Hoặc vân thiện ngôn,
Quyền quyền nhất cú.
Tâm vô bỉ ngã,
Ký tuyệt hôn mai,
Nhật dạ trắc giáng,

Vô hình khả trụ.
 Như ảnh như hưởng,
 Vô tích khả thú.”

(Đạm bạc tự giữ, Chỉ đức là vụ. Hoặc nói lời lành, Tha thiết một câu. Lòng không bĩ ngã, Đã dứt bụi mù, Ngày đêm lên xuống, Không hình khả trụ, Như bóng như vang, Không vết khả đến)—Zen Master Tri always reminded all Zen practitioners that they should always have this attitude ‘Looking but not seeing, hearing but not listening, smelling but not noticing the scent.’ Why is it described as ‘looking, but not seeing?’ Because the person is returning the light to shine within, and introspecting. Why is it ‘hearing, but not listening?’ Because he is turning the hearing to listen his own nature. Why does it say, ‘smelling, but not noticing the scent?’ Because he has gathered back his body and mind, and is not disturbed any longer by scent. At this time, the cultivator’s eyes contemplate physical forms, but the forms do not exist for him. His ears hears sounds, but the sounds do not exist for him. His nose smells scents, but those scents do not exist for him. His tongue tastes flavors, but for him, those flavors do not exist. His body feels sensations, but does not attach itself to those sensations. His mind knows of things, but does not attach to them. If we can throw all desires, then we will not cling to anything anymore. That also means when we throw away all existence and emptiness, all things binding us to this samsara world will fall apart. After preaching, the master asked his disciples to listen to this verse:

“Live a simple life yourself.
 Only the morality is your duty.
 If you want to tell good words to others,
 Earnestly tell just one saying:
 When you see there are no self and others,
 The dust stops blowing.
 Day and night, going up and down,
 There is no form to settle,
 Like a reflection, like an echo,
 There is no trace to point out at all!”

3) *Trí Thiền Sư: Niệm Đến Và Đi Như Ảo Ảnh!—Thoughts Come and Go Just Like Illusion!*

Thiền sư Trí quê ở Phong Châu, Bắc Việt. Ngài là dòng dõi của vua Lê Đại Hành. Ông nội ngài là Lê Thuận Tông, là một quan chức lớn của triều Lý. Ngài thi đậu Tiến Sĩ và được bổ làm Cung Hầu Thư Gia trong triều. Năm 27 tuổi, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Giới Không. Sau khi trở thành pháp tử đời thứ 16 của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, ngài đi đến núi Từ Sơn và trụ trong rừng sâu để tu tập khổ hạnh và thiền định trong sáu năm liền. Sau đó ngài xuống chân núi cất am Phù Môn giảng pháp cho đến khi ngài thị tịch. Cả hai ông Tô Hiến Thành và Ngô Hòa Nghĩa đều là đệ tử tại gia của ngài. Một hôm Sư thượng đường bảo chúng: “Các ông có biết vạn pháp hiển lộ trong tâm các ông hay không? Nhưng khi các ông nhìn quanh lại không thể thấy được tâm mình đâu cả. Các ông không thể nói không có tâm vì thức vẫn sinh và vẫn diệt. Mà các ông cũng không thể nói là có cái gọi là tâm vì nào có dấu vết gì của nó đâu và các niệm đến và đi như ảo ảnh mà thôi!”— A Vietnamese Zen Master from Phong Châu, North Vietnam. He was a descendant of King Lê Đại Hành. His grandfather named Lê Thuận Tông, a high official in the royal court during the Lý Dynasty. He passed the Doctorate Degree in Philosophy and was assigned as a royal official with the rank of “Cung Hầu Thư Gia.” At the age of 27, he left home and became a disciple of Zen master Giới Không. After becoming the dharma heir of the sixteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect, he went to Mount Từ Sơn and stayed in the deep jungle to practice ascetics and meditation for six years. Then he went to the mountain foot to build a small temple named Phù Môn and stayed there to preach Buddha Dharma until he passed away. It should be noted that both Tô Hiến Thành and Ngô Hòa Nghĩa were his lay disciples. One day Zen master Trí entered the hall and addressed the monks, saying: “Don’t you know

that all things are playing in your mind? But when you look around and you cannot see the mind at all. You cannot say there is no mind because the consciousness keeps arising and vanishing. You cannot say there is something called mind because there is no trace of it and thoughts come and go just like illusion!”

DCCCLXIII. Trí Thường Tín Châu: Chih-Ch'ang Hsin-Chou

1) Trí Thường Tín Châu Và Lục Tổ Huệ Năng—Chih-Ch'ang Hsin-Chou and the Sixth Patriarch Hui-Neng

Trí Thường Tín Châu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Trí Thường như trong Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Kinh Pháp Bảo Đàn. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Tăng Trí Thường, người ở Quý Khê, Tín Châu, thuở nhỏ xuất gia, chí cầu thấy tánh, một hôm đến tham lễ, Lục Tổ hỏi: “Ông từ đâu đến, muốn cầu việc gì?” Sư thưa: “Học nhân gần đây đến núi Bạch Phong ở Hồng Châu lễ Hòa Thượng Đại Thông nhờ chỉ nghĩa kiến tánh thành Phật, nhưng chưa giải quyết được hồ nghi, nên từ xa đến đây lễ Hòa Thượng, mong Hòa Thượng từ bi chỉ dạy.” Tổ bảo: “Kia có ngôn cú gì ông thử nhắc lại xem.” Trí Thường thưa: “Trí Thường đến nơi kia, trải qua ba tháng, chưa được chỉ dạy, vì lòng tha thiết vì pháp nên một hôm riêng vào trước thất thưa hỏi: ‘Thế nào là bản tâm, bản tánh của con?’ Ngài Đại Thông nói rằng: ‘Ông thấy hư không?’ Trí Thường đáp: ‘Thấy!’ Hòa Thượng Đại Thông hỏi: ‘Ông thấy hư không có tướng mạo chăng?’ Trí Thường đáp: ‘Hư không vô hình mà có tướng mạo gì?’ Ngài Đại Thông bảo: ‘Bản tánh của ông ví như hư không, trọn không một vật có thể thấy, ấy gọi là chánh kiến, không một vật có thể biết, ấy gọi là chơn tri, không có xanh, vàng, dài, ngắn, chỉ thấy bản nguyên thanh tịnh, giác thể tròn sáng tức gọi là thấy tánh thành Phật, cũng gọi là Như Lai Tri Kiến.’” Trí Thường khẩn khoản với Lục Tổ: ‘Học nhơn tuy nghe lời này vẫn chưa giải quyết xong điều nghi, cúi xin Hòa Thượng chỉ dạy.’ Lục Tổ bảo: “Lời thầy kia nói vẫn còn kiến tri nên khiến ông chưa rõ.” Nay tôi chỉ ông một bài kệ:

“Chẳng thấy một pháp còn thấy không,
Giống như mây nổi che mặt nhật,
Chẳng biết một pháp giữ biết không,
Lại như hư không sanh điện chớp,
Tri kiến này bỗng nhiên dấy lên,
Lầm nhận đâu từng hiểu phương tiện,
Ông phải một niệm tự biết lỗi,
Tự kỷ linh quang thường hiển hiện.”

Trí Thường nghe bài kệ rồi tâm trí hoá nhiên đại ngộ, bèn nói kệ:

“Vô cơ khởi tri kiến,
Chấp tướng cầu Bồ Đề,
Tinh còn một niệm ngộ,
Đâu vượt mê ngàn xưa.
Tự tánh giác nguyên thể,
Tùy chiếu luống đối đời,
Chẳng vào thất Tổ Sư,
Mờ mịt chạy hai đầu.”

Vào một hôm khác, 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. 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 liên lễ tạ và hầu Tổ đến trọn đời—Zen Master Chih-Ch'ang, name of a Chinese Zen master. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e, the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra; however, there is some interesting information on him in Platform Sutra. According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-Ch'ang, a native of Kuei-Hsi in Hsin-Chou, left home when he was a child and resolutely sought to see his own nature. One day he called on the Sixth Patriarch, who asked him, "Where are you from and what do you want?" Chih-Ch'ang replied, "Your student has recently been to Pai-Feng Mountain in Hung-Chou to call on the High Master Ta-T'ung and received his instruction on the principle of seeing one's nature and realizing Buddhahood. As I have not yet resolved my doubts, I have come from a great distance to bow reverently and request the Master's compassionate instruction." The Master said, "What instruction did he give you? Try to repeat it to me." Chih-Ch'ang said, "After arriving there, three months passed and still I had received no instruction. Being eager for the Dharma, one evening I went alone into the Abbot's room and asked him, 'What is my original mind and original substance?' But Ta-T'ung then said to me, 'Do you see empty space?' 'Yes,' I said, 'I see it.' Ta-T'ung said to me, 'Do you know what appearance it has?' Chih-Ch'ang replied, 'Empty space has no form. How could it have an appearance?' Ta-T'ung said, 'Your original mind is just like empty space. To understand that nothing can be seen is called right seeing; to know that nothing can be known is called true knowing. There is nothing blue or yellow, long or short. Simply seeing the clear, pure original source, the perfect bright enlightened substance, this is what is called 'seeing one's nature and realizing Buddhahood. It is also called 'the knowledge and vision of the Tathagata.'" Although I heard this instruction, I still do not understand and beg you, O Master to instruct me." The Master said, "Your former master's explanation still retains the concepts of knowing and seeing; and that is why you have not understood. Now, I will teach you with a verse:

Not to see a single dharma
still retains no-seeing,
Greatly resembling floating clouds
covering the sun.
Not to know a single dharma
holds to empty knowing,
Even as a lightning flash
comes out of empty space.
This knowing and seeing
arise in an instant.
When seen wrongly,
can expedients being understood?
If, in the space of a thought,
you can know your own error,
Your own spiritual light
will always be manifested.

Hearing the verse, Chih-Ch'ang understood it with his heart and mind, and he composed this verse:

Without beginning,
knowing and seeing arise.
When one is attached to marks
Bodhi is sought out.
Clinging to a thought of
enlightenment,
Do I rise above my former confusion?
The inherently enlightened

substance of my nature
 Illuminates the turning twisting flow.
 But had I not entered
 the Patriarch's room,
 I'd still be running, lost
 between the two extremes.

On another 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. 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) *Trí Thường Tín Châu: Quan Âm Diệu Trí Lực—Kuan Yin's Way of Living*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VII: Một hôm, Thiền sư Trí Thường thượng đường dạy chúng: "Ta sắp giảng Thiền; các ông hãy bước tới đây cả." Khi đồ chúng bước tới, Sư tiếp: "Các ông có nghe nói Quan Âm Diệu Trí Lực, năng cứu thế gian khổ?" Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Quan Âm Diệu Trí Lực?" Sư búng ngón tay và nói: "Ông có nghe không?" Vị Tăng đáp: "Có nghe." Sư quát âm lên: "Một lũ ngây ngô; các ông muốn khám phá cái gì ở đây?" Nói xong Sư lấy gậy gạt họ ra, rồi cười lớn và bỏ đi vào trú phòng của mình—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: One day, Zen master Chih-Ch'ang entered the hall and said to his monks, "I am now going to talk on Zen; you will all come forward." When all the monks came forward, he continued, "Do you hear the way Kwannon lives in full response to varieties of situations?" A monk asked, "What is Kuan Yin's way of living?" The master snapped his fingers, and said, "Do you hear?" The monk said, "Yes." The master exploded, "A company of stupid fellows, what do you want to find out here?" So saying, he drove them out with his staff, and laughing aloud went away to his quarters.

DCCCLXIV. Trí Tịch Ngộ Không: Một Hội Linh Sơn Đâu Khác Hiện Giờ?—Chih-chi: Ancient Eagle Peak Assembly is Not Different from the Present One

Trí Tịch Ngộ Không là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Tào Động Trung Hoa vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Sư xuất gia với Thiền sư Xử Chơn tại chùa Lộc Môn ở Nhượng Châu. Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ Hòa Thượng chuyển thân?" Sư đáp: "Một kẻ nằm riêng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư đáp: "Phụng lâm quan." Vị Tăng nói: "Con chẳng hội." Sư nói: "Đi thẳng đến Kinh Nam." Vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là đường chỉ qui?" Sư đáp: "Chớ dụng ý." Vị Tăng nói: "Lại cho con đến cùng chăng?" Sư nói: "Chỗ nào để được người?" Vị Tăng hỏi: "Một hội Linh Sơn đâu khác hiện giờ?" Sư nói: "Chẳng khác hiện nay." Vị Tăng nói: "Việc chẳng khác là thế nào?" Sư nói: "Như Lai mật chỉ, Ca Diếp chẳng truyền."—Name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master who lived in the Wu-tai Dynasty in China. He became a monk with Zen master Tsu-chên at Lu-men Zen monastery in Jang-chou. A monk asked, "Where is your transformation of the body?" Chih-chi replied, "A person who lie down in a separate place." A monk asked, "What is the Way?" Chih-chi replied, "A phoenix arrived at the gate." The monk said, "I don't understand." Chih-chi said, "Go straight to the south of the capital." A monk asked, "What is the convergent line?" Chih-chi said, "Try not to utilize the robe." The monk said, "Does the Master want to push me to the dead-end road?" Chih-chi said, "Where can I get

you?" A monk asked, at the present time, where is another Eagle Peak Assembly?" Chih-chi said, "Ancient Eagle Peak Assembly is not different from the present one." The monk said, "What is the not-different thing?" Chih-chi said, "Sakyamuni Buddha gave the secret teachings, but Mahakasyapa never transmitted."

DCCCLXV. Trì Bát: Sống Chết Chẳng Bận Lòng—Tri Bat: Don't Be Bother With Life and Death

Trì Bát, tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Luy Lâu. Sư họ Vạn, thích Phật giáo từ khi còn nhỏ. Lúc 20 tuổi, Sư xuất gia và trở thành đệ tử, và thọ giới cụ túc với Thiền sư Sùng Phạm tại chùa Pháp Vân. Sư trở thành Pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau khi Thầy thị tịch, Trì Bát (1049-1117) trở thành du Tăng khát sĩ để tầm cầu chân lý. Sư tự mình đi khắp những chỗ giảng Thiền, tham vấn với các bậc tôn túc. Về sau, Sư trụ tại chùa Tổ Phong trên núi Thạch Thất. Lý Thường Kiệt là một trong những đệ tử tại gia nổi tiếng của Sư. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Sư đồng thời dựng lại năm bảy kiếng chùa khác như chùa Pháp Vân, Thiền Cư, Thê Tâm và Quảng An để đáp lại ân pháp nhũ đã nuôi dưỡng pháp thân mình. Khi sắp thị tịch, Thiền Sư Trì Bát (1049-1117) nói kệ rằng:

“Có chết tất có sống,
 Có sống tất có chết.
 Chết đời lấy làm buồn,
 Sống đời lấy làm vui.
 Buồn vui thật vô cùng,
 Bỗng nhiên thành đây đó.
 Đối với việc sống chết,
 Chẳng có gì bận lòng.
 Ân tô rô tô rô Tất rì!”

Tri Bat, name of a Vietnamese Zen master from Luy Lâu, North Vietnam. His family name was Van. He favored Buddhism when he was very young. At the age of 20, he left home, became a disciple and received complete precepts with Zen Master Sùng Phạm at Pháp Vân Temple. He became the Dharma heir of the Vinitaruci Zen Sect. After the master's death, he became a wandering monk in search of the truth. He traveled to all Zen centers, inquiring of all experienced Zen masters. Later, he stayed at Tổ Phong Temple on Mount Thạch Thất. Lý Thường Kiệt was one of his most outstanding lay disciples. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. At the same time, he also restored several other temples such as Pháp Vân, Thiền Cư, Thê Tâm, Quảng An, and others to pay the debt of the milk of the Dharma which nourished his spiritual nature. When he was about to pass away, Zen Master Tri Bat spoke a verse:

“If there is death, there must be life,
 If there is life, there must be death.
 Death causes worldly people sad,
 Life is what secular people rejoice in.
 Sadness and joy are without end,
 They mutually entwine to each other.
 Don't be bother with life and death.
 An! Sulu! Sulu! Pili!”

DCCCLXVI. Trích Thủy Nghi Mục: Nhất Trích Thủy—Tekisui Giboku: A Drop of Water

Một hôm, thiền sư Nghi Sơn Thiền Giới (1802-1878) nhờ một thiền sinh trẻ tên là Nghi Mục (1822-1899) mang đến cho mình một thùng nước lạnh để pha nước tắm. Người thiền sinh mang nước đến, sau khi pha đủ nước tắm, anh ta liền đổ xuống đất chỗ nước còn dư lại. Thiền sư Nghi Sơn quở trách anh ta: “Đồ ngốc! Tại sao con không dùng nước còn dư lại để tưới cây? Trong chùa này con không được

hoang phí dầu chỉ là một giọt nước.” Ngay lúc ấy người thiền sinh trẻ bưng ngộ. Anh ta đổi tên mình là Trích Thủy Nghi Mục, trong tiếng Nhật có nghĩa là “một giọt nước”—One day, Zen master Gisan Zenkai asked a young student, whose name was Giboku to bring him a pail of water to cool his bath. The student brought the water and, after cooling the bath, threw on to the ground the little that was left over. The master scolded him, saying: “You dunce! Why didn't you give the rest of the water to the plants? What right have you to waste even a drop of water in this temple?” The young student attained Zen in that instant. He changed his name to Tekisui, which means a drop of water.

DCCCLXVII.Triệt Ông: Di Giới—Tetto: Admonitions

Triệt Ông Nghĩa Hanh (1295-1369), tên của một Thiền sư thuộc tông Lâm Tế của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Triệt Ông Nghĩa Hanh, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nối pháp của Thiền Sư Tông Phong Diệu Siêu, sống vào thế kỷ thứ XIV. Khi sắp thị tịch, trong lời di giáo, Thiền sư Triệt Ông nói: “Lão Tăng sẽ không phó thác Như Lai Tạng của Chân Pháp Nhân cho bất kỳ ai. Lão Tăng sẽ tự mình mang nó cho đến khi Di Lặc giáng thế. Ừm! (lời di giáo này của Triệt Ông dựa vào truyền thuyết sau khi Ma Ha Ca Diếp truyền pháp cho A Nan, ngài mang y áo của đức Phật đi đến núi Chân Gà để đợi Di Lặc giáng thế)”—Tettô Gikô, name of a Japanese Zen master of the Rinzaï school in the fourteenth century. We do not have detailed information regarding Zen Master Tettô Gikô. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Shûhō Myōchō (1282-1338), who lived in the fourteenth century. When he was near death, in his admonitions, Zen master Tetto Gikô nói: “The Tathagata's Treasury of the True Dharma Eye I will entrust to no one. I will bear it myself until Matreya descends to this world. Ahh!”

DCCCLXVIII.Triệt Thông Nghĩa Giới: Thiền Không Phải Là Cách Có Giá Trị Duy Nhất Để Phát Triển Tâm Linh—Tetsu Gikai: Zen Is Not the Only Valuable Way in Religious Development

Triệt Thông Nghĩa Giới (1219-1309), tên của một Thiền sư thuộc tông Tào Động Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Thiền sư Cô Vân Hoài Trang (1198-1280) thừa nhận Triệt Thông Nghĩa Giới là người nối pháp cho mình vì ông tin rằng Đạo Nguyên muốn ông làm vậy. Tuy nhiên, dầu Cô Vân biết sự kính trọng mà Đạo Nguyên dành cho Nghĩa Giới, Cô Vân vẫn không hoàn toàn thừa nhận Nghĩa Giới. Ông nghi rằng, giống như nhiều cựu thành viên của trường phái Đạt Ma, Nghĩa Giới vẫn giữ những đức tin, đặc biệt về những nghi thức mật giáo, không hợp với cái mà Cô Vân hiểu là Thiền của Đạo Nguyên. Cô Vân nhắc nhở Nghĩa Giới rằng thiền tọa là chỉ tập trung vào giáo pháp của Đạo Nguyên. Cô Vân biết là có những thành viên trong cộng đồng Tăng già của Vĩnh Bình Tự không tin rằng thiền tọa nhất thiết là hình thức thích hợp duy nhất để tu tập, vì vậy Cô Vân đã hỏi thẳng Nghĩa Giới là ông ấy đứng chỗ nào trong vấn đề này. Nghĩa Giới thừa nhận rằng, trong khi ông ta xem thiền tọa có giá trị, ông lại cũng tin có những cách tu tập khác cũng có giá trị cho hành giả phát triển tâm linh. Trong khi Cô Vân làm áp lực Nghĩa Giới trên vấn đề này, ít nhất Nghĩa Giới đã làm cho người khác có cảm nghĩ rằng ý kiến của ông ta đã bị lung lay. Nói cách khác, Nghĩa Giới cũng chưa bao giờ bỏ niềm tin rằng thiền tọa không nhất thiết là phương pháp tu tập thích hợp duy nhất, và những yếu tố nghi thức từ từ được đưa vào trong chương trình sinh hoạt hằng ngày của chư Tăng. Chư Tăng truyền thống tại Vĩnh Bình Tự chống lại việc đưa nghi thức Chân Ngôn vào chùa của họ. Mặt khác, Nghĩa Giới lại tin rằng chẳng những phải làm theo sự yêu cầu của chính quyền, mà việc đưa những yếu tố nghi thức này vào tông Tào Động sẽ làm cho trường phái này phổ cập hơn với người tại gia Nhật Bản. Tuy nhiên, những ai không đồng ý với ông, lại cho rằng Thiền sư Đạo Nguyên sẽ chẳng bao giờ chuẩn thuận những thay đổi này. Cả hai phía đều có cảm giác mạnh về vấn đề này, và cuối cùng là bạo động đã bùng phát giữa những người hỗ trợ Nghĩa Giới và những người chống đối ông. Nghĩa Giới rời khỏi chùa vì sự khủng hoảng này vì sợ cho an nguy của chính mình—Tetsu Gikai, name of a Japanese Zen monk of the Soto Sect, who lived in the thirteenth century. Zen master Ejo recognized Gikai as his own heir

because he believed that Dogen would have wanted him to do so. However, although Ejo was aware of the respect Dogen had had for Gikai, Ejo himself had some reservations about him. He suspected that, like many of the former Daruma School members, Gikai held beliefs, in particular about the so-called esoteric or ritual practices, which were inconsistent with what Ejo understood to be Dogen's Zen. Ejo reminded Gikai that zazen was the singular focus of Dogen's teaching. Ejo knew there were members of the sangha at Eihei-ji who did not believe that zazen was necessarily the only appropriate form of practice, so he directly questioned Gikai about where he stood on the issue. Gikai admitted that, while he valued the practice of zazen, he believed there were other disciplines that could be just as valuable to one's religious development. While Ejo pressured Gikai on the issue, and Gikai at least gave the impression that his opinion was swayed. In other words, Tetsu Gikai had never wholly given up his belief that zazen was not necessarily the only appropriate practice, and the ritual elements were gradually being introduced into the monks' daily schedule of activities. The traditional forces at Eihei-ji resisted the inclusion of Shingon rites at their temple. Gikai, on the other hand, believed that not only should they comply with the government request but that by adding these ritual elements to Soto School would be likely to become more popular with the Japanese laity. Those in disagreement with him, however, held that Master Dogen would never have approved of these changes. There were strong feelings on both sides of the issues, and finally violence broke out between Gikai's supporters and his opposers. Gikai fled the temple in remorse over the conflict he had caused and possibly in fear of his own safety.

DCCCLXIX. Triều Châu Đại Diện: Chỉ Cần Trừ Bỏ Vọng Tưởng, Vọng Niệm, Kiến Lượng, Tức Là Chân Tâm—Chao-chou Ta-tien: Putting Aside All Erroneous Imaginations, Thought-Constructions, and Experiences, You Will Come to the Realization of Your True Mind

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, Tăng đồ tụ tập đông. Một hôm, Thiền Sư Triều Châu Đại Diện (731-824) thượng đường thị chúng: "Người muốn học Đạo trước hết phải biết bản Tâm của chính mình. Đem tâm ra mà bày tỏ cho thấy, mới là thấy đạo. Nhưng nay lắm kẻ vì không thể thâm nhập tánh thể của vạn vật nên bị mê hoặc coi một cái nhượng mà, một cái chớp mắt, một nói, một lặng, là tâm yếu của Thiền. Kỳ thật, chưa phải là trọn vẹn. Ta nay vì mấy ông mà phân minh nói rõ ra. Ai nấy hãy lắng nghe. Chỉ cần trừ bỏ những vọng tưởng, vọng niệm, kiến lượng, tức là Chân Tâm của mấy ông. Tâm ấy cùng với trần cảnh hoàn toàn không giao thiệp, khi mấy ông cầm lặng, giữ gìn tịch tĩnh. Tức Tâm là Phật, không đợi tu tập đối trị. Có sao vậy? Ứng theo cơ, tùy vật chiếu, lạnh lùng hoạt dụng, tự khởi. Cội nguồn thăm thẳm của tất cả những hoạt dụng này vượt ngoài khái niệm tìm thấy trong kinh luận. Cái diệu dụng ấy ta gọi là Bản Tâm. Nay, hãy nên giữ gìn, đừng để dong ruổi."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after his retirement in Ling-chou, Zen master Chao-chou Ta-tien was besieged by monks. One day, he entered the hall and addressed the monks, saying, "Those who wish to master the truth must know first what is their own original Mind. This is attained when it is pointed out by means of its forms and manifestations. But most people nowadays, being unable to penetrate into the very essence of things, are falsely led to take a mere raising of the eyebrows, glancing this way and that way, remaining silent, or uttering a word, for the finality of Zen truth. In point of fact, this is far from being satisfactory. I will tell you now most plainly how to proceed in this matter, and you will listen attentively. Only when all your erroneous imaginations, thought-constructions, and experiences are put aside, will you come to the realization of your true Mind. This Mind has nothing to do with a world of defilements, with your being silent, with your holding on to quietude. Mind is no other than Buddha, and there is in it no artifice, no elaboration. Why? It responds to calls, it illuminates objects as they come, and its functions are cool and self-originating. The mysterious source of all these activities is beyond conception found in the sutras and sastras. And we call this mystery our own original Mind. Take heed, monks, not to let it wander away from your hold."

DCCCLXX.Triệu Biện: Đạt Ngộ Kệ—Chao Pien: Verse of Enlightenment

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 hữu ẩn kỷ
 Tâm nguyên bất động trạm như thủy
 Nhất thanh tịnh lịch đỉnh môn khai
 Hoán khởi tùng tiền tự gia để.”

(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 Thiền 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—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.

DCCCLXXI.Triệu Châu Tông Thẩm: Chao-chou Ts'ung Shen**1) Ẩm Nhất Bôi Trà—Drink a Bowl of Tea!**

Thuật ngữ "Ẩm Nhất Bôi Trà" hay "hãy uống một chén trà!" là châm ngôn nhà thiền, nguyên lai của đại thiền sư Triệu Châu Tông Thẩm. Từ này nói lên rằng cuộc đời do thể nghiệm thiền đem lại chẳng có gì đặc biệt cả, cũng chẳng tách rời khỏi những công việc hằng ngày—The term "drink a bowl of tea!" (Kissako) is a Zen saying, originally of the great Chinese Ch'an master Chao-chou Ts'ung-shen

(Joshu Jushin). It points to the fact that life based on Zen realization is not something "special" that is separated from everyday affairs.

2) Triệu Châu: Bà Tử Thâu Duẫn—An Old Woman's Stealing Bamboo Shoots From Chao Chou

Bà Tử Thâu Duẫn có nghĩa là bà lão trộm măng (của Triệu Châu). Theo Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) gặp một bà lão trên đường đi, liền hỏi: "Bà đi đâu?" Bà Lão đáp: "Đi ăn trộm măng của Triệu Châu." Triệu Châu hỏi: "Nếu tình cờ gặp Triệu Châu thì bà làm gì?" Bà lão liền táng cho Triệu Châu một bạt tai đau đống—The koan of an old woman's stealing bamboo shoots from Chao-chou. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day Zen master Chao-chou met an old lady on the road, he asked, "Where do you go?" She replied, "I go to steal Chao-chou's bamboo shoot." Chao-chou asked, "What would you do if you happened to meet Chao-chou?" The old lady gave Chao-chou a strong slap.

3) Triệu Châu: Bình Thường Tâm Thị Đạo—Everyday Mind Is the Truth

Nam Tuyền được nhắc tới trong các thí dụ 14, 19, 27 và 34 của Vô Môn Quan, cũng như trong các thí dụ 28, 31, 40, 63, 64 và 69 của Bích Nham Lục. Chúng ta hiểu về tâm của ngài nhiều hơn qua những công án này hơn là qua những dữ kiện lịch sử về cuộc đời của ngài. Ở đây, trong Vô Môn Quan 19, nói về tình tiết đưa đến giác ngộ của người tuổi trẻ Triệu Châu lúc 18 tuổi trong cuộc vấn đáp với ông. Một hôm, Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: "Thế nào là Đạo?" Nam Tuyền đáp: "Bình thường tâm thị đạo." Triệu Châu lại hỏi: "Con có thể tự mình đến thẳng đó hay không?" Nam Tuyền nói: "Nghĩ đến là đã đi ngược lại với sự tu tập của chính mình." Triệu Châu tiếp: "Nếu không nghĩ đến thì làm sao biết đó là Đạo?" Nam Tuyền nói: "Đạo không thuộc chuyện biết hay không biết. Biết là ảo vọng, không biết là sự trống không. Nếu quả thật ông đến được Đạo, bấy giờ cũng như thái hư, trống không bao la. Làm sao có thể bàn luận phải trái được?" Với những lời này, Triệu Châu liền ngộ. Khi Nam Tuyền bị Triệu Châu phát hỏi, Sư đã không để mất thì giờ làm cho ngói bể băng tan, phân biện không được. Triệu Châu đầu cho có ngộ rồi, cũng phải tham thiền thêm ba mươi năm nữa mới được. Thật ra, ai trong chúng ta cũng đều biết việc này. Ngày nào chúng ta cũng đều ăn, mặc, đi, đứng, nghỉ ngơi, chẳng có việc gì mà không làm trong đạo. Chỉ vì chúng ta lúc nào cũng chấp trước, không biết tự tâm là Phật. Một hôm, các vị Tăng xin Bách Trượng cho họ nghe một bài thuyết pháp. Bách Trượng bảo họ đi làm chuyện đồng án cho xong rồi ngài sẽ nói cho nghe về một chủ đề lớn về Phật giáo. Những vị Tăng vâng lời, lo chuyện canh tác xong, quay về sẵn sàng nghe thầy giảng. Lúc bấy giờ, đứng trước mặt đại chúng và không một lời, ngài Bách Trượng chỉ dang rộng hai tay ra. Nếu những sự việc này vẫn được xem như là chưa hoàn toàn thoát khỏi những chướng ngại tri kiến, thì bạn nghĩ sao về trường hợp sau đây của Quốc Sư Huệ Trung ở Nam Dương: Một hôm, sư gọi thị giả, vị thị giả trả lời. Quốc sư tiếp tục gọi thị giả ba lần, và thị giả đều trả lời trong cả ba lần. Quốc sư nói: "Như vậy là ta cô phụ người, hay người cô phụ ta?" Quốc sư lại nói thêm: "Tưởng đâu ta phụ người, hóa ra người phụ ta." Đoạn vấn đáp này có đủ đơn giản hay không? Lời bình sau rốt của Quốc Sư theo quan điểm luận lý bình thường không phải là dễ hiểu lắm đâu, nhưng một người gọi và người khác đáp lại là việc bình thường và thực tiễn nhất trong đời sống hằng ngày. Thiền cho rằng chân lý ở ngay trong đó, vì thế chúng ta có thể thấy rõ Thiền là việc bình thường như thế nào. Không có bí hiểm nào ở bên trong, sự kiện mở ra cho tất cả mọi người: Tôi gọi bạn và bạn gọi lại; một người nói "Hello", người kia đáp lại "Hello", chỉ đơn giản vậy thôi. Xét cho cùng, có lẽ không có gì huyền bí trong Thiền. Mỗi hiện tượng đều phơi bày ra trước ánh sáng trong mắt chúng ta. Nếu bạn biết ăn, biết mặc tươm tất, làm ruộng, trồng lúa, trồng rau, bạn đã làm được tất cả những gì người ta kỳ vọng nơi bạn trên cõi đời này và ngay trong bạn, bạn đã đạt được cái vô lượng. Thiền sư Mã Tổ dạy: "Đạo không cần đến công phu tu tập, chỉ cần đừng làm nó ô nhiễm. Làm ô nhiễm là thế nào? Khi nào tâm thức của bạn còn dao động với những lo toan, thủ đoạn và đối trá, tất cả những thứ đó là ô nhiễm. Nếu bạn muốn hiểu Đạo một cách trực tiếp, cái tâm bình thường chính là con đường Đạo của bạn. Cái tâm bình thường mà tôi muốn

nói đến là cái tâm không có sự giả dối, không phán xét chủ quan, không nắm giữ hay chối bỏ." Một hôm, một vị Tăng nói với Triệu Châu: "Con mới vào thiền viện, xin Thầy dạy cho." Triệu Châu nói: "Ông đã ăn xong phần cháo của ông chưa?" Vị Tăng trả lời: "Bạch Thầy, đệ tử đã ăn xong." Triệu Châu nói: "Tốt. Ông đi rửa cái chén đi." Lúc đó vị Tăng giác ngộ. Ngoài ra, câu trả lời nổi tiếng của Triệu Châu cho câu hỏi của một nhà sư về ý nghĩa của việc Bồ Đề Đạt Ma đến từ phương Tây. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng chính tổ Bồ Đề Đạt Ma đã chỉ ra ý nghĩa của câu "Bình thường thị đạo" bằng thông điệp với những dòng chữ sau đây: "Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền. Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi nào mà chúng ta còn lắng nghe thông điệp của Sơ Tổ, còn thấy "Tính," chúng ta vẫn ở trong Thiên; gánh củi, xách nước, ngủ, nghỉ, đi, đứng, làm việc, tất cả những hành vi thường nhật đã trở thành sự thực hiện Thiên một cách huyền diệu. Như thế "bình thường thị đạo" là "ở đây và bây giờ." "Bình thường thị đạo" còn có nghĩa là làm chủ được cái kho tàng Bát Nhã vô giá, người ấy còn cần gì nữa? Chính vì vậy mà một Thiền sư nổi tiếng Bằng Long Uẩn đã nói: "Vác củi và xách nước là thân thông điệp dụng; Ta và chư Phật ba đời cùng thờ một lỗ mũi." Cái nhìn đĩnh cảm và táo bạo này quả thật là tuyệt đỉnh của Thiên—Nan-Ch'uan appears in examples 14, 19, 27, and 34 of the Wu-Men-Kuan, and in examples 28, 31, 40, 63, 64 and 69 of the Pi-Yen-Lu. We learn more about the mind of Chao-chou from these koans than from all historical data concerning his life and significance. Here, for instance, is example 19 of the Wu-Men-Kuan, regarding the incident that led to the enlightenment of the eighteen-year-old Chao-chou in a mondo (questions and answers) with him (master Nan-Ch'uan). One day, Chao-chou asked Nan Chuan, "What is the Way?" Nan Ch'uan replied, "The ordinary mind is the Way (the normal mind is the Way)." Chao-chou asked, "Should I try to direct myself toward it?" Nan-ch'uan said, "If you try to direct yourself you betray your own practice." Chao-chou asked, "How can I know the Tao if I don't direct myself?" Nan-ch'uan said, "The Tao is not subject to knowing or not knowing. Knowing is delusion; not knowing is blankness. If you truly reach the genuine Tao, you will find it as vast boundless as outer space. How can this be discussed at the level of affirmation and negation?" With these words, Chao-chou had sudden realization. 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. Look! We all do understand this. In reality we have always been in the Tao (Way), eating, dressing, walking, standing, relaxing, etc. No activity in which we are engaged can be separated from Tao. Our fault is that we cling to things all the time; thus we cannot realize the the self-mind is Buddha. On being requested by the monks to deliver a sermon, Hyakujo Nehan (Pai-chang Nieh-p'an) told them to work on the farm, after which he would give them a talk on the great subject of Buddhism. They did as they were told, and came to the master for a sermon, when the latter, without saying a word, merely extended his open arms towards the monks. If these incidents are regarded as not entirely free from intellectual complications, what would you think of the following case of National Teacher Chung, the national teacher of Nan-yang: One day the National Teacher called to his attendant. The attendant responded. The National Teacher called three times, and three times the attendant responded. The National Teacher said, "Have I been ungrateful to you, or have you been ungrateful to me?" The National Teacher further said, "I thought I was not fair to you, but it was you that were not fair to me." Is this not simple enough? Just calling one by name? Chung's last comment may not be so very intelligible from an ordinary logical point of view, but one calling and another responding is one of the commonest and most practical affairs of 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: I hail you, and you call back; one "hallo!" calls forth another "hallo!" and this is all there is to it. Perhaps there is after all nothing mysterious in Zen. Everything is open to your full view. If you eat your food and keep yourself cleanly dressed and work on the farm to raise your rice or vegetables, you are doing all that is required of you on this earth, and the infinite is realized in you. Zen Master Ma-Tsu taught: "The Way does not require cultivation, just don't pollute it.

What is pollution? As long as you have a fluctuating mind fabricating artificialities and contrivances, all of this is pollution. If you want to understand the Way directly, the normal mind is the Way. What I mean by the normal mind is the mind without artificiality, without subjective judgments, without grasping or rejection." One day, a monk told Chao-chou, "I have just entered the monastery. Please teach me." Chao-chou asked: "Have you eaten your rice porridge?" The monk replied: "I have eaten." Chao-chou said: "Then you had better wash your bowl!" At that moment the monk was enlightened. Besides, Chao-chou's famous answer to a monk's question about the meaning of Bodhidharma's coming out of the west. Zen practitioners should always remember that Bodhidharma himself showed the meaning of the sentence "Ordinary Mind is the Tao" with a special message which is summed up in the following lines: "A special transmission outside the scripture; no dependence upon words and letters; direct pointing at the mind of man; seeing into one's nature and attainment of Buddhahood." Zen practitioners should always remember that as long as we listen to the First Patriarch's message, as long as we have this view within ourselves, we are in Zen; carrying wood, fetching water, sleep, rest, walking, standing, working, all our daily activities have become the miraculous performance of Zen. Thus the "Ordinary Thing is the Tao" is "here and now." "Ordinary Thing is the Tao" also means we, Zen practitioners, possess an invaluable treasure of Prajna-Truth, what else do we need? This is why the outstanding Zen master, Pang Wen, said, "Carrying wood and fetching water are miracles; and I and all the Buddhas in the Three Times breathe through one nostril." This high-spirited, bold view is truly the pinnacle of Zen.

4) *Triệu Châu Bối Rối—Chao-Chou Can't Explain*

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 trạch, phải là sào huyệt của thời nơn chăng?" Triệu Châu đáp: "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rối." 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 nhần, 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. Đầu 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 trạch", nơi đây có tỉnh. Một hôm, Tuyết Đậu hỏi: "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch, 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—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.

5) *Triệu Châu: Bụi Trần—Dust*

Một hôm, Thiền sư Triệu Châu cầm chổi quét, có vị Tăng hỏi: "Cớ sao chốn thanh tịnh già lam lại có bụi?" Triệu Châu nói: "Lại một hạt bụi nữa kia kia!" Hôm khác, Sư cầm chổi quét, có vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng là bậc thiện tri thức, làm gì có bụi trần mà phải quét?" Triệu Châu nói: "Bụi trần từ bên ngoài đến." Vị Tăng lại hỏi: "Già lam thanh tịnh vì sao lại có bụi trần?" Triệu Châu đáp: "Có nhiều nữa là khác!"—One day, Chao-chou was sweeping. A monk asked, "How does a speck of dust come into this holy ground?" Chao-chou said, "Here comes another!" Another day, Chao-chou was sweeping. A monk asked, "The master is a great worthy. Why are you sweeping?" Chao-chou said, "Dust comes from outside." The monk said, "It is pure temple. Why, then, is there dust?" Chao-chou said, "There's some more."

6) *Triệu Châu: Buông Được, Bắt Được, Giết Được, Cứu Được!—Freely You Give, Freely You Take Away, Freely You Kill, Freely You Give Life!*

Phương pháp kiến lập nâng đỡ, khẳng định tất cả, bao gồm luôn các pháp nghĩa phân biệt, mê ngộ, chúng sanh và Phật, thiện ác, dài ngắn, vắn vắn. Đây là phương cách phóng khoáng của các bậc thiền sư nhiều kinh nghiệm dùng để tiếp hóa người học. Theo thí dụ thứ 11 của Vô Môn Quan, ngày nọ Triệu Châu ghé thăm một vị am chủ, hỏi: "Có chãng? Có chãng?" 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 chãng? Có chãng?" 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 nghạnh ở đâu? Nếu hạ được chỗ này một câu chuyển ngữ thì thấy ngay Triệu Châu, lữai không xương, khen chê mặc tình, phù khởi hay xô ngã đều hoàn toàn tự tại—To establish methods that support all theories including discriminations of unenlightenment and enlightenment, ordinary people and Buddha, wholesome and unwholesome, long or short, and so on. This is a liberal method used by experienced Zen masters in helping their disciples. 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.

7) *Triệu Châu: Cái Gì Là Thiền?—What Is Zen?*

Trong Thiền, thoát tiên thì thiền giả là những người sống cô lập với ý muốn sống hòa hợp với vạn sự vạn vật trong thiên nhiên, và thực tập thiền định hầu đạt tới tĩnh lự hay khai mở tuệ giác. Có người hỏi Triệu Châu "Thiền là gì?", Sư đáp: "Hôm nay trời xấu, không đáp được." Cùng câu hỏi ấy, Vân Môn đáp: "Chính vậy!" Lần khác, Sư đáp: "Không nói gì được." Với những lời đối đáp như vậy thì còn biết các vị quan niệm thế nào về sự liên hệ giữa Thiền và Đạo Giác Ngộ của kinh điển? Các ngài quan niệm theo kinh Lăng Già hay kinh Bát Nhã? Không, Thiền có chủ định riêng. Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triết để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thầy ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền—In Zen, at first, Zen practitioners were isolated men whose idea was to lead a life in harmony with everything in Nature, and to meditate for the attainment of peace or tranquility and the opening up of intuition. When Chao-chou was asked what Zen was, he answered, "It is cloudy today and I won't answer." To the same question, Yun-men's reply was, "That's it." On another occasion, Yun-men was not at all affirmative, for he said, "Not a word to be predicated." With these definitions given of Zen by the masters, in what relationship did they conceive of Zen as standing to the doctrine of Enlightenment taught in the Sutras? Did they conceive it after the manner of the Lankavatara or after that of the Prajna-paramita? No, Zen had to have its own way. In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master, In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

8) *Triệu Châu Câu Tử—Chao-Chou's Dog*

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 Thẩm (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 vững 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—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.

9) *Triệu Châu Chí Đạo Vô Nan—Chao Chou's Stupid Oaf*

Theo thí dụ thứ 57 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (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: “Nếu Đạo đã chẳng hiểm 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. Lễ bái xong lui ra.” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng hỏi Triệu Châu chí đạo không khó chỉ hiểm giản trạch, trong bài Tín Tâm Minh của Tam Tổ Tăng Xán, mở đầu là hai câu này. Có nhiều người hiểu lầm. Vì sao chí đạo vốn không khó cũng không chẳng khó, chỉ là hiểm nơi giản trạch? Nếu hiểu thế ấy thì một muôn năm cũng chưa mộng thấy. Triệu Châu thường lấy câu này hỏi người. Vị Tăng đem câu này hỏi lại Triệu Châu. 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 nhổ râu cọp. Phải là có bốn phận thủ đoạn mới được. Vị Tăng này chẳng ngại nguy vong, dám nhổ râu cọp, nói rằng: "Vẫn còn giản trạch." Triệu Châu nhằm miệng liến bít, nói: "Kẻ tổ nhà ruộng, chỗ nào là giản 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, nhần 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 tổ nhà ruộng là tiếng người làng Phước Đường mắng người giống như không ý trí. Vị Tăng này nói: "Vẫn còn giản trạch." Triệu Châu bảo: "Kẻ tổ nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?" Cặp mắt Tông sư phải đến thế ấy, như chim cánh vàng vạch biển bắt rồng nuốt—According to example 57 of the Pi-Yen-Lu, 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.” According to Yuan-Wu in

the Pi-Yen-Lu, the monk questioned Chao-Chou about the saying "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing." The Third Patriarch's Inscription of the Believing Heart starts off directly with these two lines. There are quite a few people who misunderstand. How so? According to them, the Ultimate Path is fundamentally without difficulties, but also without anything that's not difficult; it's just that it's only adverse to picking and choosing. If you understand in this fashion, in ten thousand years you won't even see it in dreams. Chao-Chou often used this saying to question people. This monk reversed this by taking this saying to question him. 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.

10) Triệu Châu: Chuyển Kinh—To Revolve a Scripture

Trong truyền thống nhà Thiền, thuật ngữ "chuyển kinh" có nghĩa là chỉ đọc có mấy hàng đầu, mấy hàng giữa, mấy hàng cuối của mỗi chương. Theo Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm có một bà lão gửi một người đưa tin đến Thiền sư Triệu Châu Tông Thẩm, yêu cầu Sư "chuyển" tất cả Tam Tạng Kinh Điển. Triệu Châu rời khỏi chỗ ngồi, đi vòng quanh ghế, nói: "Chuyển xong rồi." Người đưa tin trở về báo cáo tất cả mọi việc cho bà lão. Bà lão nói: "Ta yêu cầu thầy 'chuyển' toàn thể Tam Tạng song thầy lại 'chuyển' có phân nửa Tam Tạng mà thôi." Về vấn đề này, Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo, một trong những đại thiền sư đời nhà Tống, bình luận rằng: "Có người hỏi: 'Một nửa kia là gì?', có người khác nói: 'Làm thêm một vòng nữa.' Hay 'Hãy búng tay.' Có người lại nói: 'Ho một cái đi.' Hay 'Hét lên!' hay 'Vỗ tay!' " Đại Huệ nín lặng một lúc rồi nói tiếp: "Đôi vịt đẹp kia, thêu một cách tinh xảo nhất, để cho ông tha hồ nhìn tùy thích; nhưng mà hãy cẩn thận, đừng có giao trả chiếc kim vàng đã làm nên tác phẩm." Sau những trích dẫn này, một vị thiền sư khác đưa ra ý kiến của mình: "Bà lão nói rằng Triệu Châu mới chuyển xong một nửa Tam Tạng. Đây là lộng giả thành chân. Điều duy nhất cần nói lúc đó là như vậy: 'Tại sao không bao gồm tất cả sự thể ngay cả trước khi Triệu Châu bắt đầu đi quanh ghế?'" Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng", những người nói như vậy không biết hổ thẹn là gì. Về "một nửa kia", xin đừng bao giờ nói như vậy: "Làm một vòng nữa!" Ngay cả khi làm hàng trăm ngàn tỷ vòng nữa thì từ quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi đi vòng quanh núi Tu Di hàng tỷ vòng, theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi các đại thiền sư của cả một vương quốc đi vòng quanh núi hàng tỷ triệu vòng, theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi tất cả núi, sông và đại địa và tất cả những gì làm thành vũ trụ của vô số thứ này, gồm cả mỗi cội cây và mỗi cọng cỏ, đồng thời chuyển thành Tam Tạng kể từ hôm nay cho đến ngày tận thế, thì theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng—In Zen tradition, to revolve a scripture means to scan a scripture by reading the beginning, middle, and end of each chapter. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, an old lady once sent a messenger with money to Chao-chou, requesting him to "revolve" the whole Tripitaka. Chao-chou came down

from his seat, and, walking around the chair once, said: "The revolving is finished." The messenger went back to the old lady and reported the proceeding as it happened. The old lady said: "I asked him to 'revolve' the entire Tripitaka but his 'revolving' covers only a half of the Tripitaka." On this, Ta-hui, one of the great Zen masters during the Sung dynasty, commented: "Some ask, '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!'" 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!" After these references, another Zen master gave his own ideas saying: "The old lady claims that Chao-chou has only finished revolving a half of the Tripitaka. This is replacing the genuine by the spurious. The only thing that was needed at the time to say was this: 'Why not take the whole thing in even before Chao-chou started to walk around the chair?'" According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.79), those who make these remarks do not know what shame means. As regard "the other half," do never make such a remark as this: "Make another round!" Even when hundreds of thousands of kotis (equal to ten billion) 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 time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when the great Zen masters of the whole empire walk round the mountain for hundreds of thousands of kotis of time, 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 Tripitake 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.

11) Triệu Châu: Chuyển Ngữ—Turning Words

Lời lẽ sắc bén mà bậc thầy tùy nghi lợi dụng cơ hội nhằm giúp hành giả khai ngộ. 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."—Sharp words that masters use their discretion to make necessary decision, and to take advantage of opportunities to help disciples become awakened. 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. 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."

12) Triệu Châu: Cổ Giản Hàn Tuyền—The Cold Fountain and the Ancient Stream

Triệu Châu: Khe suối xưa nước lạnh. Đây cũng là một trong những công án nổi tiếng của Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897). 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." Câu nói này chẳng có ý nghĩa gì với một người tri thức, kỳ thật, nó cũng nghe thật là bình thường ngay đối với một người bình thường. Có chuyện gì lớn lao với cái gọi là "Khe suối xưa nước lạnh!" Nhưng nếu chúng ta suy nghĩ kỹ càng, câu nói tầm thường này biểu tỏ một cách sống động những giới hạn của tư tưởng con người, bị đóng khuôn chặt chẽ trong các khuôn mẫu biến chuyển liên tục. Nó đề nghị rằng chúng ta phải vượt qua tư lương phân biện để hiểu được câu nói tầm thường này. Triệu Châu quả thật là một vị thầy phi thường, nhưng đôi khi Sư quá thâm trầm không hiểu nổi. Ngay Thiền sư Hoàng Bá cũng không theo kịp Sư, trong khi Thiền sư Tuyết Phong gọi Sư là cổ Phật và cúi lạy Sư từ xa khi người ta yêu cầu Tuyết Phong phê bình Sư—This is also one of Zen master Chao-chou's famous koans. This is one of the koans that illustrates Zen-truth through plain and direct statement, i.e., the explicit-

affirmative type. This statement makes no sense whatsoever to an intellectual, as a matter of fact, it sounds very ordinary even to the most ordinary man. There is no big deal with a so-called "The cold fountain and the ancient stream!" But if we think about it carefully, this down-to earth, seemingly ordinary statement demonstrate vividly the limitations of human thought solidly moulded in derivative and sequential patterns. It suggests that we should go beyond conceptualization to understand this very ordinary statement. Chao-chou was indeed a remarkable Master, but sometimes he was too profound to be understood. Even Huang-po (?-850) failed to follow him, while Hsueh-feng (822-908) called him the ancient Buddha and bowed to him at a distance when he was asked to comment on him.

13) *Triệu Châu Cứu Hỏa—Chao-chou's Fire! Fire!*

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!"—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!"

14) *Triệu Châu Đại Thái—Chao Chou's Big Turnips*

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, Trùng 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. Viên Lục Công nói: "Đây là lời nhìn bên, nằm trong cửu 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 hởi 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—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.

15) Triệu Châu Đại Tử Nhân—Chao Chou's Man Who Has Died the Great Death

Theo thí dụ thứ 41 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (778-897) hỏi Đầu Tử: "Người đại tử khi sống lại thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, cuộc vấn đáp giữa Triệu Châu và Đầu Tử là thời tiết gì? Ông sáo không lỗ nắm đến liền vỗ nhịp hát. Đây gọi là hỏi nghiệm chủ, cũng gọi là hỏi tâm hạnh. Đầu Tử, Triệu Châu các nơi đều ngợi khen, được cái biện luận siêu quần. Hai vị tuy kế thừa khác nhau, xem cơ phong giống nhau một loại. Một hôm, Đầu Tử vì Triệu Châu thiết tiệc trà đãi nhau, tự tay đưa bánh cho Triệu Châu, Triệu Châu ngó lơ. Đầu Tử sai cư sĩ đưa bánh cho Triệu Châu, Triệu Châu lễ cư sĩ ba lạy. Hãy nói ý Triệu Châu thế nào? Quả là Triệu Châu nhằm trên căn bản nêu việc bốn phận vì người. Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Đầu Tử đáp: "Đạo." Lại hỏi: "Thế nào là Phật?" Đầu Tử đáp: "Phật." Vị Tăng lại hỏi: "Khi khóa vàng chưa mở thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Mở." Lại hỏi: "Khi gà vàng chưa gáy thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Mỗi tự biết thời." Bình sanh Đầu Tử đáp như thế. Xem Triệu Châu hỏi: "Người đại tử khi sống lại thì thế nào?" Đầu Tử liền đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Hẳn như chơi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, trả lại cho người hưởng thượng mới được. Người đại tử trọn không có Phật pháp đạo lý huyền diệu được mất, phải quấy, dài ngắn. Đến trong này chỉ thế ấy thôi. Cổ nhân gọi đó là trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai gốc là người

tay khéo, phải qua lọt bên kia mới được. Tuy vậy, hiện nay người đến loại điền địa này, sớm đã khó được. Hoặc có nương tựa, có giải hội thì không giao thiệp. Hòa Thượng Triết gọi đó là thấy chẳng tịnh khiết. Ngũ Tổ tiên sư bảo đó là mạng căn chẳng đoạn, phải một phen đại tử sống lại mới được. Hòa Thượng Vĩnh Quang ở Chiết Trung nói: "Ngôn phong nếu sai thì cổng làng quê cách xa muôn dặm, phải là bờ cao vót buông tay, tự nhận thừa đương, sau khi chết sống lại chẳng dám khi anh, ý chỉ phi thường, người nào thương ư?" Ý Triệu Châu hỏi như thế, Đầu Tử là hàng tác gia cũng không cô phụ câu hỏi kia. Chỉ là tuyệt tình bất 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—According to example 41 of the Pi-Yen-Lu, one day, Chao Chou asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu said, "He must not go by night: he must get there in daylight." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao Chou asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu answered him, saying, "He must not go by night: he must get there in daylight." But say, what time and season is this? A flute with no holes strikes against a felt-pounding board. This is called "a question to test the host"; it is also called "an intentional question." All over they praised T'ou Tzu and Chao Chou for having outstanding eloquence. Though the two old men succeeded to different masters, observe how their active edges accord as one. One day T'ou Tzu spread the tea setting to entertain Chao Chou. T'ou Tzu himself passed some steamed cakes to Chao Chou, but Chou paid no attention. T'ou Tzu ordered his attendant to give the sesame cakes to Chao Chou. Chou bowed to the attendant three times. But say, what was his meaning? Observe how he always went right to the root to uphold this fundamental thing for the benefit of others. There was a monk who asked T'ou Tzu, "What is the Way?" T'ou Tzu answered, "The Way." The monk asked, "What is the Buddha?" T'ou Tzu answered, "Buddha." Again he asked, "How is it before the golden lock open?" T'ou Tzu answered, "Open." He asked, "How is it before the golden rooster has crowed?" T'ou Tzu answered, "This sound does not exist." The monk asked, "How is it after he crows?" T'ou Tzu answered, "Each knows the time for himself." His whole life T'ou Tzu's questions and answers were all like this. Look: when Chao Chou asked, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu immediately said, "He must not go by night: he must get there in daylight." Direct as sparks struck from stone, like the brilliance of a lightning flash. Only a transcendental man like him could do this. A man who has died the great death has no Buddhist doctrines and theories, no mysteries and marvels, no gain and loss, no right and wrong, no long and short. When he gets here, he just lets it rest this way. An Ancient said of this, "On the level ground the dead are countless; only one who can pass through the forest of thorns is a good hand." Yet one must pass beyond that Other Side too to begin to attain. Even so, for present day people even to get to this realm is already difficult to achieve. If you have any learning or dependence, any interpretative understanding, then there is no connection. Master Che called this "vision that is not purified." My late teacher Wu Tsu called it "The root of life not cut off." One must die the great death once, then return to life. Master Yung Kuang of central Chekiang said, "If you miss at the point of their words, then you're a thousand miles from home. In fact you must let go your hands while hanging from a cliff, trust yourself and accept the experience. Afterwards you return to life again. I can't deceive you; how could anyone hide this extraordinary truth?" The meaning of Chao Chou's question is like this. T'ou Tzu is an adept, and he didn't turn his back on what Chao Chou asked: it's just that he cut off his feelings and left no traces, so unavoidably he's hard to understand. He just showed the little bit before the eyes. Thus an Ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. The question is in the answer, and the answer is in the question." It would have been very difficult for someone other than T'ou Tzu to reply when questioned by Chao Chou. But since T'ou Tzu is an expert, as soon as it's raised he knows where it comes down.

16) Triệu Châu: Đạo Đắc Tức Môn Khai—Say the Right Word and I Will Open the Door

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X và Triệu Châu Ngữ Lục, có lần Triệu Châu làm hỏa đầu trong tự viện. Một hôm, Sư đóng chặt cửa rồi đốt lửa, chốc lát cả phòng đầy khói. Sư la lớn lên: "Cứu hỏa! Cứu hỏa!" Lúc ấy cả đại chúng đều đổ xô đến. Sư nói: "Đắc đạo tức khai môn" (ai nói được đúng thì ta sẽ mở cửa). Trong chúng không ai nói được. Lúc ấy Sư phụ của Sư là Nam Tuyền Phổ Nguyễn đưa chìa khóa qua cửa sổ cho Sư. Sư bèn mở cửa. Bởi vì không một ai trong Tăng chúng của tự viện có thể đưa ra một câu trả lời thỏa đáng với hành động kỳ dị của Triệu Châu, sự khiếm khuyết tri thức nội tại của họ vì thế đã bị phơi trần hoàn toàn. Chỉ có Sư phụ Nam Tuyền Phổ Nguyễn là có hành động trực tiếp bằng cách đưa chìa khóa qua cửa sổ cho Sư, nên Sư bèn mở cửa. Nhưng vấn đề đáng chú ý ở đây là lẽ ra mọi người phải nói cái gì đó với Triệu Châu chứ? Thế nào là câu trả lời chính xác sự thách thức của Triệu Châu? Tăng chúng lẽ ra phải nói với Triệu Châu: "Trước khi chúng tôi trả lời câu hỏi của ông, ông hãy trả lời câu hỏi của chúng tôi cái đã: 'Ai có thể mở sợi dây cột trên cổ cọp?'" Nếu Triệu Châu đáp: "Người nào đã buộc nó." Lúc đó Tăng chúng sẽ nói: "Đấy! Ông đã trả lời câu hỏi vớ vẩn của ông rồi đó! Hãy mau mở cửa đi!"—According to the Record Concerning the Passing On the Lamp, and the Records of lectures of Zen Master Chao-Chou-T'sung-Shen, Chao-Chou was once working as a cook in the monastery. One day he barred the kitchen door from the inside, and started a fire. In a short time the room filled with smoke and flames. He the cired out loudly: "Fire! Fire! Help! Help!" All the monks in the monastery immediately gathered round, but they could not get in because the door was locked. Chao-Chou said: "Say the right word and I will open the door. Otherwise, I won't!" Nobody could give an answer. Then Master Pu-yuan handed a key to Chao-Chou throught the window. Chao-Chou opened the door. As not one of the monks in the monastery could give a proper answer to Chao-Chou's astonishing act, their lack of inner understanding was thus fully exposed. Only the Master Pu-yuan took a direct action by handing a key to Chao-Chou throught the window, so Chao-Chou opened the door. But the interesting matter here is: "What should the monks have said to Chao-Chou? What was the correct reply to his challenge?" The monks might have said to Chao-Chou: "You answer the following question first, then we shall answer yours: 'Who can untie the string on the neck of a tiger?'" Chao-Chou might have replied: "The person who first tie it." The monks then say: "You have answered your own silly question. Now open the door!"

17) Triệu Châu và Đạo Ngộ—Chao-Chou and Tao-Wu

Một lần khác Triệu Châu đến Thiên Hoàng gặp Đạo Ngộ. Sư vừa đến nơi thì Đạo Ngộ đã la lớn: “Mũi tên Nam Tuyền đến.” Sư bảo: “Xem tên!” Đạo Ngộ nói: “Trật.” Sư bảo: “Trúng.”—Zhao also went to T'ian-Huang Tao-Wu's place. Just when Zhao-Chou entered the hall, Tao-Wu yelled: “Here comes an arrow from Nan-Xiang.” Zhao-Chou said: “See the arrow!” Tao-Wu said: “It already passed.” Zhao-Chou said: “Bulls-eye!”

18) Triệu Châu: Đình Tiền Bách Thụ—The Oak Tree in the Courtyard

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (778-897): "Thế nào là chỉ ý của Phật pháp?" Triệu Châu đáp: "Cây bách trước sân." Vị Tăng đáp lại: "Thầy, đừng dạy con sử dụng ngoại vật." Triệu Châu nói: "Lão Tăng chẳng dạy ông sử dụng ngoại vật." Vị Tăng lại hỏi: "Ý Tổ Sư sang Đông là gì?" Triệu Châu đáp: "Cây bách ở trước sân." Đó là câu nói được trích từ công án thứ 37 trong "Vô Môn Quan". Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy rõ được chỗ đáp của Triệu Châu thì trước không có Thích Ca, sau không có Di Lặc. Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong quyển "Chánh Pháp Nhân Tạng", cây bách trước sân của Triệu Châu chính là cội cây không rễ. Ngay cái trạng thái đời sống giác ngộ tự nó bây giờ được diễn tả như là cội cây không rễ. Cuộc đời giác ngộ của bạn tại sao lại là cội cây không rễ? Cuộc đời giác ngộ không phải là cuộc đời cố định mà là cuộc đời tự tại, không cố chấp vào bất cứ thứ gì. Thế nhưng, mỗi người chúng ta lại cố định hay bị điều kiện trói buộc trong những phương diện nào đó. Thí dụ như chúng ta có điều kiện của con người, làm người nam hay người

nữ, có gia đình hay độc thân. Chúng ta có một số kiến thức nên từ đó khởi lên một số khái niệm đối với sự vật. Tất cả những điều kiện này chính là những cái rễ mà chúng ta nương vào đó để tồn tại. Điều này có gì sai trái hay không? Cố chấp vào những thứ này có gì sai trái hay không? Đời sống của chúng ta thực sự có một số hạn chế. Đời sống bị giới hạn này làm sao có thể là cội cây không rễ, làm sao có thể là đời sống giác ngộ? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "Vô thường" là giáo pháp quan trọng nhất của Phật pháp. Thay vì nhìn xem mọi vật biến chuyển như thế nào, thì chúng ta thường nghĩ rằng có một cái gì đó không thay đổi. Dĩ nhiên là chúng ta thừa nhận một vài thay đổi nào đó khi nó rõ ràng như trong gia đình có một người quá vắng, hay phải chia ly với ai trong gia đình. Nhưng chúng ta có thật sự tỉnh thức được sự thay đổi hay vô thường thật sự hay không? Chắc chắn là không, và vì không thấy được nên hậu quả là chúng ta sống trong sự xem trọng tự ngã. Việc tự cho mình là quan trọng không hẳn là phải xem thường người khác. Chúng ta dùng cái xem trọng tự ngã để tạo ra sự phân biệt trên những đường ranh nào đó khi mà trên thực tế chẳng hề có phân biệt hay ranh giới nào cả. Trên phương diện nào đó, chúng ta đều cho mình là quan trọng. Rõ ràng là do bởi những điều kiện này mà chúng ta mới gọi đến cuộc sống của chúng ta quá nhiều phiền não. Nó xảy ra vì cái xem trọng tự ngã này. Hành giả tu Thiền phải nên luôn cẩn trọng!—A monk asked Chao-Chou, "What is the essential meaning of the Buddhadharma?" Chao-Chou said, "The cypress tree at the front of the courtyard." The monk replied: "Master, don't teach me using external objects." Chao-chou said: "I'm not teaching you using external objects." The monk asked Chao-chou, "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?" Chao-chou said, "The oak tree in the courtyard." That is a line from the famous Case 37 in the Gateless Gate. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can see intimately into the essence of Chao-chou's response, there is no Sakyamuni in the past and no Maitreya in the future. According to Zen master Dogen in the "Shobogenzo", Chao-chou's cypress tree in the garden as the rootless tree. The very state of enlightened life itself is now expressed as this rootless tree. How is this rootless tree your life? The enlightened life is not fixed but free, unattached to any one thing. And yet, each of us is fixed or conditioned in certain ways. For instance, we have the condition of human being, of being a man or a woman, of having a family or being alone. We have certain knowledge giving rise to all sorts of ideas. All these conditions are like roots by which we survive. Is there anything wrong with this? Is there anything wrong with being attached to it? Our lives definitely have certain conditions. How is this so-called conditioned life the life of the rootless tree, the enlightened life? Zen practitioners should always remember that "Impermanence" is among the Buddha's most fundamental teachings. How is impermanence generally understood? Instead of seeing how everything is constantly changing, we often think that there is something that does not change. Of course, we recognize certain change when it is noticeable, such as when there is a death in our family, or when someone leaves you. But are we aware of constant change or true impermanence? Surely no, and consequently we live in a self-centered way. This self-centeredness is not necessarily derogatory of others. We are using self-centeredness here to mean that we create distinctions on certain boundaries where there are none. In one way or another, we are all self-centered. In one way or another, we are all self-centered. It is obvious that because of these conditions, we invite so many problems and afflictions to our own lives. It happens because of this self-centeredness. Zen practitioners should be very careful!

19) Triệu Châu: Đố Ngốc, Chỗ Nào Là Lựa Chọn và Chấp Trước?—You Dolt! Where Are Choice and Attachment?

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

Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, on one day, a monk asked, "You frequently said: The real Way is not difficult except that it refuses to show preference, abhorring choice and attachment. What are non-choice and non-attachment?" Chao-chou replied by quoting the Buddha, "Throughout heaven and earth, I alone am the holy one." The monk said, "That's still choice and attachment." Chao-chou said, "You dolt! Where are choice and attachment?"

20) Triệu Châu: Đứa Trẻ Bảy Tuổi Mà Hiểu Pháp Hơn Ta, Kẻ Ấy Sẽ Là Thầy Ta!—A Child of Seven Whose Dharma Is Greater Than Mine, He Would Be My Teacher!

Sau khi Nam Tuyền thị tịch, lúc ấy Triệu Châu đã gần 60 tuổi, mà vẫn tiếp tục đi hành hương để tham vấn những Thiền sư khác thời đó. Trước khi đi, Sư tuyên bố: "Nếu tìm gặp một đứa trẻ bảy tuổi mà hiểu giáo pháp nhiều hơn ta, thì ta sẽ yêu cầu người trẻ ấy dạy cho ta; nếu gặp người trăm tuổi mà không hiểu giáo pháp thì ta sẽ giảng dạy cho người ấy." Lời tuyên bố táo bạo này vào thời mà Khổng học đang gièm chế cái cách mà Phật giáo đe dọa trật tự xã hội Trung Hoa thời đó—After Nan-ch'uan's death, Chao-chou, then in his late fifties, went on a pilgrimage to visit the other Zen masters of his day. Before setting out, he declared, "If I find a child of seven whose understanding is greater than mine, I'll ask him to instruct me; if I meet a man of one hundred years whose understanding is less than mine, I'll instruct him." It was a bold statement to make in China at a time when Confucianism were decrying the way in which Buddhism threatened the social order.

21) Triệu Châu: Gặp Phật Chớ Đứng Lại; Không Gặp Phật Thì Chạy Lẹ Qua!—Not to Linger Where the Buddha Is; Pass Quickly Away Where the Buddha Is Not!

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

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

Thật vậy, khi tâm hoàn toàn gội sạch tất cả cảm nhiễm chồng chất từ vô lượng kiếp thì hiện thực trong trạng thái trần trỗng, không hóa trang, không che đậy. Đó là lúc tâm hiện thực là tâm, tự do, trống không, chân thực, phục hồi lại uy thế nguyên sơ của nó. Vì vậy, trong Thiền, vô chấp là một khái niệm tích cực, chứ không ngụ ý khiếm khuyết—Zen wants to have even this last trace of Buddha or Patriarch, if possible, obliterated. This is why Zen master Chao-chou advises Zen followers not to linger even where the Buddha is and to pass quickly away where he is not. All the training of the monks in Zen, in theory as well as in practice, is based on the notion of "meritless deed". Poetically, this idea is expressed as follows:

"The bamboo shadows are sweeping the stairs,
But no dust is stirred;
The moonlight penetrates deep
In the bottom of the pool,
But no trace is left in the water."

In fact, when the spirit is all purged of its filth accumulated from time immemorial, it stands naked, with no raiments, with no trappings. It is now empty, free, genuine, assuming its native authority. Non-attachment, therefore, in Zen is a positive conception, and not merely privative.

22) Triệu Châu: *Hài Tử Thức—Newborn Baby*

Công án "Đức trẻ mới sanh" trong thí dụ thứ 80 của Bích Nham Lục. Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, chúng ta tìm thấy cuộc vấn đáp của Đầu Tử với một vị hành cước Tăng: "Một nhà sư hỏi Triệu Châu (778-897): 'Trẻ sơ sinh có dùng sáu giác quan của nó hay không?' Triệu Châu nói: 'Nó chơi bóng trên dòng thác.' Sau đó, nhà sư ấy lại hỏi Đầu Tử: 'Chơi bóng trên dòng thác là thế nào?' Đầu Tử đáp: 'Ý thức, ý thức không bao giờ ngừng chảy.'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, sáu thức này các nhà kinh điển lập làm gốc chánh, núi sông, đại địa, mặt trời, mặt trăng, sao đều như đó mà sanh, đến là tiên phong đi là điện hậu. Cổ nhân nói: "Ba cõi duy tâm, muôn pháp duy thức." Nếu chứng Phật địa chuyển tám thức thành bốn trí, nhà kinh điển gọi là chuyển tên mà chẳng đổi thể. Căn trần thức là ba, tiền trần vốn chẳng biết phân biệt, thảng nghĩa căn hay phát sanh thức, thức hay hiển sắc phân biệt, tức là ý thức thứ sáu. Thức thứ bảy tên Mạt Na thức hay gìn giữ tất cả ảnh sự thế gian, khiến người phiền não không được tự do tự tại đều do thức thứ bảy. Thức thứ tám gọi là A Lại Da thức, cũng gọi là Hàm tàng thức, hàm tàng tất cả chủng tử thiện ác. Vị Tăng này biết giáo ý nên đem lại hỏi Triệu Châu: "Hài tử mới sanh có đủ sáu thức hay không?" Hài nhi mới sanh tuy đủ sáu thức, mắt hay thấy tai hay nghe, song chưa từng phân biệt sáu trần, tốt xấu dài ngắn phải quấy được mắt, khi ấy nó thấy chẳng biết. Người học đạo cần như anh hài, vinh nhục công danh nghịch tình thuận cảnh trọn động nó không được. Mắt thấy sắc cũng giống như mù, tai nghe tiếng cũng không khác điếc, như ngu như ngốc, tâm nó chẳng động như núi Tu Di. Cái này là chỗ thiền khách chơn thật đặc lực. Cổ nhân nói: "Trùm chấn phủ đầu muôn sự thôi, khi này sơn Tăng trọn chẳng hiểu." Nếu hay như thế mới có ít phần tương ứng. Tuy thế, dù cho một điểm cũng chẳng lừa y được, núi như xưa là núi, nước như xưa là nước, không tạo tác không duyên lự. Như mặt trời mặt trăng vận hành trong hư không chẳng tạm dừng nghỉ, cũng chẳng nói ta có bao nhiêu danh tướng. Như trời che khắp, như đất chở khắp, vì không tâm nên trường dưỡng vạn vật, cũng chẳng nói ta có bao nhiêu công hạnh. Trời đất vì không tâm nên trường cửu, nếu có tâm ắt có chừng hạn. Người đắc đạo lại cũng như vậy, ở trong cái không công dụng mà bày công dụng, tất cả đều trái tình thuận cảnh đều dùng từ tâm nhiếp thọ. Đến trong đây cổ nhân còn quở trách nói: "Liễu liễu khi liễu không sở liễu, huyền huyền chỗ huyền còn phải rầy." Lại nói: "Việc việc thông chừ vật vật sáng, người đạt đạo nghe đó trong tối sợ." Lại nói: "Vào Thánh siêu phàm chẳng tạo thanh, rồng nằm hằng sợ suối trong xanh, người đời nếu được hằng như thế, đại địa đâu hay để một tên." Tuy thế ấy, lại phải nhả ra khỏi sào huyệt mới được. Há chẳng thấy trong kinh nói: "Bồ Tát Bất Động Địa thứ tám lấy trí vô công dụng ở hạt bụi chuyển đại pháp luân, ở trong tất cả thời, đi đứng nằm ngồi chẳng nệ được mất, hồn nhiên trôi vào biển Tát Bà Nhã." Hàng thiền Tăng đến trong đây cũng không thể chấp trước, chỉ tùy thời tự tại, gặp trà uống trà, gặp cơm ăn cơm, việc hưởng thụ này chấp chữ "định" cũng chẳng được, chấp chữ "bất định" cũng chẳng được. Nam Tuyên nói: "Ta trên mười tám tuổi mới biết tạo kế sống." Triệu Châu nói: "Ta trên mười tám tuổi mới biết phá nhà tan cửa." Lại nói: "Ta ở phương Nam hai mươi năm trừ hai thời cơm cháo là chỗ tạp dụng tâm." Tào Sơn hỏi một vị Tăng: "Bồ Tát trong định nghe voi lớn qua sông rõ ràng, là xuất phát ở kinh nào?" Vị Tăng thưa: "Kinh Niết Bàn." Tào Sơn hỏi: "Trước định nghe hay sau định nghe?" Vị Tăng thưa: "Dòng Hòa Thượng vậy." Tào Sơn nói: "Dưới bãi tiếp lấy." Kinh Lăng Nghiêm nói: "Lặng vào hiệp lặng là vào bên mé thức." Kinh Lăng Già nói: "Tướng sanh chấp ngại, tướng sanh vọng tưởng, lưu chú sanh theo vọng lưu chuyển. Nếu đến địa vô công dụng vẫn còn ở trong lưu chú, phải ra khỏi cái sanh tướng lưu chú thứ ba mới sống vui thích tự tại." Vì thế Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Huệ Tịch con thế nào?" Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng hỏi kiến giải của con hay hỏi hạnh giải của con? Nếu hỏi hạnh giải của con thì con chẳng biết, nếu hỏi kiến giải như nước trong bình rót trong một bình." Nếu đến như thế mới đáng làm thầy một phương. Triệu Châu nói: "Trên nước chảy nhanh đá cầu", sớm đã lăn tròn trượt. Lại khi nhằm trên nước chảy nhanh đánh, con mắt vừa liếc là đã qua. Như kinh Lăng Nghiêm nói: "Như dòng nước chảy nhanh, trông dường như lặng lẽ." Cổ nhân nói: "Thí như nước chảy nhanh, dòng nước không dừng đứng, mỗi mỗi chẳng biết nhau, các pháp cũng như thế." Chỗ đáp của Triệu Châu, ý hàm chứa loại này. Vị Tăng kia lại hỏi Đầu Tử: "Trên nước chảy nhanh đá cầu

là thế nào?" Đầu Tử đáp: "Niệm niệm chẳng dừng chảy." Tự nhiên chỗ hỏi kia hợp nhau. Cổ nhân công hạnh miên mật, đáp được chỉ giống một cái, chẳng cần suy tính. Ông vừa hỏi, các Ngài đã sớm biết chỗ rơi của ông rồi. Sáu thức của hài nhi tuy nhiên không công dụng, vẫn là niệm niệm chẳng dừng, như dòng nước chảy ngầm. Đầu Tử đáp thế ấy, đáng gọi là biện thấu gió đến—The kōan "Newborn Baby" in example 80 of the Pi-Yen-Lu. In the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, we find him in a mondo (questions and answers) with a wandering Zen monk: "A monk asked Chao-chou, 'Does an infant use his sixth sense or not?' Chao-chou said, 'He plays ball on the rushing water.' Later the monk asked T'ou-tzu, 'What does it mean to play ball on the rushing water?' T'ou-tzu said, 'Consciousness, consciousness doesn't stop flowing.'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the school of the Teachings, this eighth consciousness is set up as the true basis. Mountains, rivers, and the great earth, sun, moon, and stars come into being because of it. It comes as the advance guard and leaves as the rearguard. The Ancients say that "The triple world is only mind, the myriad things are only consciousness." If one experiences the stage of Buddhahood, the eight consciousnesses are transformed into four wisdoms. In the school of the Teachings they call this "Changing names, not changing essence." Sense-faculties, sense-objects, and consciousness of sensation are three. Originally we are unable to discriminate among the sense-objects before us. But the subtle inner faculties can produce consciousness, and consciousness can reveal discrimination of forms. This is the sixth consciousness, conceptual thinking. The seventh consciousness is Manas. It can go take hold of the imaginary things of the world and cause a person to be vexed and troubled so that he doesn't attain freedom and independence. As for the eighth consciousness, it is called Alayavijnana and it's also called the Storehouse Consciousness. It contains all the seed of good and evil. This monk knew the ideas of the verbal teachings, so he used them to question Chao Chou by saying, "Does a newborn baby also have the sixth consciousness or not?" Although a newborn baby is equipped with the six consciousnesses, though his eyes can see and his ears can hear, he doesn't yet discriminate among the six sense-objects. At this time he knows nothing of good and evil, long and short, right and wrong, or gain and loss. A person who studies the Path must become again like an infant. Then praise and blame, success and fame, unfavorable circumstances and favorable environments, non of these can move him. "Though his eyes see form, he is the same as a blind man; though his ears hear sound, he is the same as a deaf man." He is like a fool, like an idiot, his mind is motionless as Mount Sumeru. This is the place where patchrobed monks really and truly acquire power. An Ancient said, "My patched garment covering my head, myriads concerns cease: at this time I don't understand anything at all." Only if you can be like this will you have a small share of attainment. Though an adept is like this, nevertheless he can't be fooled at all; as before, mountains are mountains and rivers are rivers. He is without artifice and without clinging thoughts. He is like the sun and moon moving through the sky without ever stopping and without saying, "I have so many names and forms." He is like the sky everywhere covering, like the earth everywhere supporting: since they have no mind they bring up and nurture myriad beings without saying, "I have so many accomplishments." Since sky and earth are mindless, they last forever; what has mind has limits. A person who has attained the Path is like this too. In the midst of no activity, he carries out his activities, accepting all unfavorable and favorable circumstances with a compassionate heart. When they got to this point the Ancient still upbraided themselves and said, "When you've completely perfectly comprehended, there's nothing to comprehend; in the dark, abstruse, hidden place, you still must be rebuked." They also said, "All things are thoroughly comprehended and all beings are clearly understood; when one who has arrived senses this, he startled in the darkness." Again it was said, "Without making a sound he goes beyond the ordinary and enters sagehood. The reclining dragon deeply fears the blue pool's clarity." If human beings can be like this always, how can a single name remain in the world? Though it's this way, they must go on to leap out of their nest before they attain. Haven't you seen where it says in the Hua Yen sutra, "A Bodhisattva of the eighth stage, Immovability, turns the great Dharma Wheel in an atom of

dust, using the wisdom of non-activity. At all times, whether walking, standing, sitting, or lying down, he doesn't cling to gain and loss, but lets himself move and flow into the sea of All-Knowledge." When patchrobed monks get here they still must not become attached: they follow the occasion freely. When they have tea, they drink tea; when they have food, they eat food. Neither the words "concentration" nor "not concentration" can be applied to this transcendental matter. Nan Ch'uan said, "After eighteen, I was able to make a living." Chao Chou said, "After eighteen, I was able to break up the family and scatter the household." He also said, "I was in the South for twenty years: only the two mealtimes of gruel and rice were points of mixed application of mind." Ts'ao Shan asked a monk, "In his concentration the Bodhisattva smells the fragrant elephant crossing the river very clearly.' What scripture does this come from?" The monk said, "From the Nirvana scripture." Ts'ao Shan said, "Does he smell it before or after his concentration?" The monk said, "You've flowed, Teacher." Ts'ao Shan said, "Receive it on the river bank." Again: Surangama Scripture says, "The fullness of the six consciousnesses enters to merge in the fullness of the Storehouse Consciousness, going into the realm of consciousness." Again: the Lankavatara scripture says, "Birth of signs, being obstructed by grasping. Birth of conception, false thinking. Birth of flow, pursuing falsehood, revolving and flowing. You must get out of the third aspect, 'birth of flow'; only then will you be joyfully alive and independent." Thus Kuei Shan asked Yang Shan, "How is it with you Disciple Chi?" Yang Shan said, "Are you asking about his perceptive understanding or his active understanding? If you ask about his active understanding, it's like a pitcher of water being poured into a pitcher of water." If you can be like this you can be the teacher of a region. When Chao Chou said, "Tossing a ball on swift-flowing water," he was already turning smoothly. When you toss it onto swift-flowing water, in a blink of an eye it's gone. As the Surangama scripture says, "Looked upon from afar, swift-flowing water is tranquil and still." An Ancient said, "In a fast-flowing river the currents of water never stop and they are unaware of each other; all things are like this too." The meaning of Chao Chou's answer is completely similar to these quotations. The monk asked T'ou Tzu, "What is the meaning of 'Tossing a ball on swift-flowing water'?" T'ou Tzu said, "Moment to moment, nonstop flow," spontaneously matching the monk's question perfectly. The practice of these Ancients, Chao Chou and T'ou Tzu, was so thoroughgoing that they answered as one. They no longer make use of calculations; as soon as you question them they already know where you come down. Although a baby's sixth consciousness is inactive, nevertheless from moment to moment it doesn't stop, but flows on like a hidden river. Of T'ou Tzu's answering this way we can say that he profoundly discerns coming winds.

23) *Triệu Châu: Hảo Sự Bất Như Vô Sự—A Good Thing Is Not Better Than Nothing*

Theo quan điểm Thiền tông, việc tốt không bằng không việc. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IV, một hôm, lúc thị giả Viễn đang lễ bái ở điện Phật, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (778-897) vừa thấy liền đánh cho một gậy và hỏi: "Ông làm gì vậy?" Thị giả Viễn đáp: "Lễ Phật." Triệu Châu hỏi: "Lễ để làm gì?" Thị giả Viễn đáp: "Lễ Phật cũng là việc tốt." Triệu Châu nói: "Việc tốt không bằng không việc." Có phải thái độ này mang ý nghĩa hư vô và bài trừ hình tượng hay không? Ngoài mặt mà nói thì đúng như vậy; nhưng nếu chúng ta đi sâu vào tinh thần của Triệu Châu thì sẽ tìm thấy cái thâm thúy của những lời này, và chúng ta sẽ gặp ngay một sự khẳng định tuyệt đối vượt ra ngoài khuôn mẫu theo kiểu lãnh hội luận bàn của chúng ta. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," có phải hành vi này mang ý nghĩa phá hủy hình tượng và chủ nghĩa hư vô nào đó không? Nhìn bề ngoài thì đúng như vậy; nhưng nếu chúng ta lãnh hội được thâm ý của Triệu Châu thì sẽ thấy bên trong ẩn chứa một sự khẳng định tuyệt đối siêu việt mọi sự giải thích bàn luận—In the point of view of Zen, no deed is much better than wholesome deed (wholesome action). According to the Wudeng Huiyuan, Volume IV, one day, when Yuan, Chao-chou's attendant, was bowing reverently before Buddha, Chao-chou slapped him. Yuan asked, "Is it not a laudable thing to par respect to Buddha?" Chao-chou replied, "Yes, but it is better to go without even a laudable thing." Does this attitude savour

of anything nihilistic and iconolastic? Superficially, yes; but let us dive deep into the spirit of Chao-chou out of the depths of which this utterance comes, and we will find ourselves confronting an absolute affirmation quite beyond the ken of our discursive understanding. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," does this attitude savour of anything nihilistic and iconoclastic? Superficially, yes; but let us dive deep into the spirit of Chao-chou out of the depths of which this utterance comes, and we will find ourselves confronting an absolute affirmation quite beyond the ken of our discursive understanding.

24) Triệu Châu: *Hãy Ném Bỏ Nó Đi!—Throw It Away!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển X: Triệu Châu Tông Thẩm là môn đồ và người kế vị Pháp của Thiên sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Ông là một thiền sư nổi tiếng và quan trọng vào bậc nhất thời nhà Đường. Công án “Không” của ông là một công án nổi tiếng trong tất cả mọi công án. Người ta nói rằng Triệu Châu đạt kiến tánh lúc 18 tuổi và giác ngộ viên mãn lúc 54 tuổi. Đến năm 58 tuổi ông đã đi du phương khắp Trung Quốc, ở lại với nhiều sư xuất sắc và tham dự “pháp chiến” với họ. Câu truyện của Triệu Châu là một minh họa đặc biệt thú vị cho một sự khẳng định không ngừng được các thiền sư nhắc đi nhắc lại: Đại giác chỉ là khởi đầu tiến bước thật sự trên con đường thiền. Chẳng hạn như Triệu Châu trải qua đại giác sâu sắc từ năm 18 tuổi, nhưng ông vẫn tiếp tục tu tập trong bốn mươi năm nữa dưới sự hướng dẫn của thiền sư Nam Tuyên. Sau khi Nam Tuyên thị tịch, ông lên đường chu du để học thiền sâu hơn với các vị thầy khác. Theo truyền thuyết, ông đã viếng trên dưới 80 người kế vị pháp thuộc hàng cháu nội của Mã Tổ Đạo Nhất. Đến năm 80 tuổi, ông mới chính thức mở một ngôi chùa và bắt đầu dạy chúng. Ông tiếp tục dạy môn đệ cho đến khi chết lúc 120 tuổi. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Triệu Châu: "Không mang gì hết đến đây thì thế nào?" Triệu Châu đáp ngay lập tức: "Buông xuống đi!" Vị Tăng nói: "Một vật chẳng mang theo thì buông xuống cái gì?" Triệu Châu nói: "Không buông xuống thì vác nó lên đi!" Các thiền sư thường thích nói nghịch. Lời đáp của Triệu Châu là một nghịch lý điển hình. Tuy nhiên, trong trường hợp này, vị Tăng đã không thể thấy được ý nghĩa bám vào buông bỏ là chưa buông bỏ. Triệu Châu đã thẳng thắn vạch trần sự vô dụng của triết học hư vô. Để đạt được mục đích của Thiền, thì ngay cả ý niệm "không một vật" đi nữa cũng phải bỏ đi. Phật tự hiển lộ chỉ khi nào chúng ta không còn suy đoán về Phật nữa; đó chính là nói vì tìm Phật mà cần phải buông Phật. Đây là con đường duy nhất để đi đến chỗ chứng nghiệm được chân lý Thiền. Hễ khi nào người ta còn nói về "không một vật" hay tuyệt đối thì người ta càng xa Thiền. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngay cả điểm tựa "Không" cũng cần phải đá văng đi. Phương cách duy nhất để tự cứu mình là phải tự ném mình xuống cái vực không đáy, và thực ra đây là một việc hoàn toàn không dễ chút nào. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi Thiền phủ định thì điều đó không nhất thiết là phủ định theo nghĩa lý luận, và sự khẳng định trong Thiền lại cũng như vậy. Ý tưởng ở đây là cái thật tướng cứu cánh của kinh nghiệm không bị hạn cuộc trong bất kỳ mô thức luật lệ về tư duy giả tạo nào, cũng không chống lại mệnh đề "đúng" và "sai", hay là công thức tri thức luận khô khan vụn vặt. Rõ ràng cái mà Thiền luôn để cho người ta thấy chính là sự sai lầm và tính phi lý, nhưng điều đó chỉ là bề ngoài. Không lạ gì Thiền khó tránh khỏi những hậu quả tự nhiên, hiểu lầm, giải thích sai, chêm biếm với ác ý. Đó là một trong những nguyên nhân Thiền bị đổ cho là chủ nghĩa hư vô—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u-an-Teng-Lu), Volume X: Chao-Chou T'sung-Shen was a student and dharma successor of Nan-Chuan P'u-Yuan. He was a renowned and most important master of the T'ang dynasty. His "Sunnyata" is the bestknown of all koans. Chao-Chou is said to have attained "Beholding the Buddha-nature" at the age of eighteen and complete awakening at fifty-four. From fifty-four to eighty he made pilgrimages about China, staying with prominent masters and engaging in "Dharma dueling" with them. The life story of Chao-chou is an especially good example of what Zen masters repeatedly stress that enlightenment is only the beginning of real training on the path of Zen. Chao-chou had already experienced profound enlightenment at the age of 18; following that he trained himself for forty more years under his master Nan-ch'uan. After the latter's death, he set

about wandering in order to deepen his experience with other Zen masters. It is said that during this period he sought out as many as eighty of the dharma successors of his grandfather in Zen, Ma-tsu Tao-i. Not until he was eighty did he formally open a monastery and began to teach. He then continued to instruct students until his death, at one hundred and twenty. One day, a monk came and asked Chao-Chou, "How is it when a man brings nothing with him?" Chao-Chou immediately replied, "Throw it away!" The monk said, "What shall he throw down when he is not burdened at all?" Chao-Chou said, "If so, carry it along!" Zen masters delight in paradoxes, and Chao-chou's remark here is a typical one. However, in this case, the monk fails to get the point of holding on to letting go is not letting go. Chao-chou has thus plainly exposed the fruitlessness of a nihilistic philosophy. To reach the goal of Zen, even the idea of "having nothing" ought to be done away with. Buddha reveals himself when he is no more asserted; that is, for Buddha's sake Buddha is to be given up. This is the only way to come to the realization of the truth of Zen. So long as one is talking of nothingness or of the absolute one is far away from Zen, and ever receding from Zen. Zen practitioners should always remember that even the foothold of Sunyata must be kicked off. The only way to get saved is to throw oneself right down into a bottomless abyss. And this is, indeed, no easy task. Zen practitioners should always remember that when Zen denies, it is not necessary a denial in the logical sense. The same can be said of an affirmation. The idea is that the ultimate fact of experience must not be enslaved by any artificial or schematic laws of thought, nor by any antithesis of "yes" and "no", nor by any cut and dried formulae of epistemology. Evidently Zen commits absurdities and irrationalities all the time; but this only apparently. No wonder it fails to escape the natural consequences, misunderstandings, wrong interpretations, and ridicules which are often malicious. The charge of nihilism is only one of these.

25) Triệu Châu: *Hãy Ngậm Miệng Chó Lại Đi! Thế Giới Hoại Diệt, Tánh Vẫn Không Diệt!*—*Close the Dog's Mouth! Even If the World Ends, the Nature Will Not End!*

Lão Tăng thấy Hòa Thượng Dược Sơn có người hỏi, Ngài liền bảo “Ngậm lấy miệng chó.” Lão Tăng cũng dạy “Ngậm miệng chó.” Chấp ngã thì như, không chấp ngã thì sạch, giống như con chó săn tìm kiếm vật gì để ăn. Phật pháp ở chỗ nào? Ngàn muôn người thấy đều tìm Phật, mà trong đó muốn tìm một đạo nhân không có. Nếu cùng vua KHÔNG làm đệ tử, chớ bảo tâm bệnh khó trị. Khi chưa có thế giới, trước đã có tánh này, khi thế giới hoại diệt, tánh này vẫn còn đó. Một phen được thấy Lão Tăng, sau lại chẳng phải người khác, chỉ là chủ nhưn này. Cái đó lại hưởng ngoài tìm làm gì? Khi ấy chớ xoa đầu moi óc, nếu xoa đầu moi óc liền mất vậy!”—“I heard Yao-Shan said: “People ask me to reveal it, but when I teach, it is like something taken from a dog’s mouth. What I teach is like something taken from a dog’s mouth. Take what I say as dirty. Don’t take what I say as clean. Don’t be like a hound always looking for something to eat.” Where is the Buddhadharma? Thousands of fellows are seeking Buddha, but if you go looking among them for a person of the Way you can’t find one. If you are going to be a disciple of Buddha then don’t let the mind’s disease be so hard to cure. This nature existed before the appearance of the world. If the world ends, this will not end. From the time I saw my true self, there hasn’t been anyone else. There’s just the one in charge. So what is there to be sought elsewhere? At the moment you have this, don’t turn your head or shuffle your brains! If you turn your head or shuffle your brains it will be lost!”

26) Triệu Châu: *Hãy Nói Cho Lão Tăng Biết Người Cùng Tội Được Gì?*—*Tell Me What the Inmost One Gets?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) thượng đường dạy chúng: "Ca Diếp truyền pháp cho A Nan; mấy ông có biết Đạt Ma truyền pháp cho ai không?" Một vị Tăng bước ra nói: "Sao sách sử nói Nhị Tổ Huệ Khả nhận được tủy của pháp?" Triệu Châu nói: "Đừng phỉ báng Nhị Tổ. Đạt Ma dạy rằng người ở ngoài được da, người ở trong được xương, mấy ông có biết người cùng tội được gì không?" Một vị Tăng hỏi: "Nhưng ai cũng biết có người

được tủy mà?" Triệu Châu vặn lại: "Ông ta chỉ được da thôi. Với tôi, tôi cấm nói đến tủy." Vị Tăng hỏi: "Vậy thế nào là tủy?" Triệu Châu nói: "Hỏi thế đủ biết một mẩu da ông cũng không vớt được." Vị Tăng nói: "Hòa Thượng thật chí thượng! Có phải đó là chỗ vị thể rất ráo của Hòa Thượng không?" Triệu Châu nói: "Ông có biết có người không chấp nhận ông không?" Vị Tăng nói: "Nếu Hòa Thượng nói vậy, tức là có người khác có vị thể khác hơn." Triệu Châu hỏi: "Ai là người khác?" Vị Tăng hỏi gặng lại: "Ai chẳng phải là người khác?" Triệu Châu nói: "Tôi để ông nói gì tùy thích."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Chao-Chou entered the hall and addressed the monks, "Kasyapa handed the Law over to Ananda, and can you tell me to whom Bodhidharma handed it over?" A monk interposed, "How is it that we read about the second patriarch's getting its marrow from Dharma?" "Don't disparage the second patriarch," Chao-Chou continued: "Dharma claims that the one who was outside got the skin and the inside one got the bone; but can you tell me what the inmost one gets?" A monk said, "But don't we all know that there was one who got the marrow?" Retorted Chao-Chou: "He has just got the skin. Here in my place I do not allow even to talk of the marrow." The monk asked, "What is the marrow, then?" Chao-Chou said, "If you ask me thus, even the skin you have not traced." The monk said, "How grand then you are! Is this not your absolute position, master?" Chao-Chou said, "Do you know there is one who will not accept you?" The monk said, "If you say so, there must be one who will take another position." "Who is such another?" demanded the master. "Who is not such another?" retorted the monk. The master said, "I will let you talk all you like."

27) Triệu Châu: Hỏa Lô Đầu Vô Tân Chủ—By the Fireside, There Is No Guest Or Host

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Triệu Châu Tông Thẩm là môn đồ và người kế vị Pháp của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Ông là một thiền sư nổi tiếng và quan trọng vào bậc nhất thời nhà Đường. Một hôm, Thiền sư Triệu Châu thượng đường thị chúng, nói: “Khi lão Tăng còn đi hành cước ở phương nam, có một lần ngồi nói chuyện quanh lò sưởi, nói về 'không khách không chủ.' Từ đó đến nay, chẳng còn ai bàn đến vấn đề này.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Chao-Chou T'sung-Shen was a student and dharma successor of Nan-Chuan P'u-Yuan. He was a renowned and most important master of the T'ang dynasty. One day, Zen master Chao-Chou entered the hall and addressed the assembly, saying, “When I was on pilgrimage in the south, once around the fireside there was talk of 'no guest or host.' Since then, no one has taken the matter up.”

28) Triệu Châu: Hôm Nay Trời Xấu Không Trả Lời Được!—It Is Cloudy Today and I Won't Answer!

Thoạt tiên thì thiền giả là những người sống cô lập với ý muốn sống hòa hợp với vạn sự vạn vật trong thiên nhiên, và thực tập thiền định hầu đạt tới tĩnh lự hay khai mở tuệ giác. Có người hỏi Triệu Châu "Thiền là gì?", Sư đáp: "Hôm nay trời xấu, không đáp được." Cùng câu hỏi ấy, Vân Môn đáp: "Chính vậy!" Lần khác, Sư đáp: "Không nói gì được." Với những lời đối đáp như vậy thì còn biết các vị quan niệm thế nào về sự liên hệ giữa Thiền và Đạo Giác Ngộ của kinh điển? Các ngài quan niệm theo kinh Lăng Già hay kinh Bát Nhã? Không, Thiền có chủ định riêng. Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thân 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—At first, Zen practitioners were isolated men whose idea was to lead a life in harmony with everything in Nature, and to meditate for the attainment of peace or tranquility and the opening up of intuition. When Chao-chou was asked what Zen was, he answered, "It is cloudy today and I won't answer." To the same question, Yun-men's reply was, "That's it." On another occasion,

Yun-men was not at all affirmative, for he said, "Not a word to be predicated." With these definitions given of Zen by the masters, in what relationship did they conceive of Zen as standing to the doctrine of Enlightenment taught in the Sutras? Did they conceive it after the manner of the Lankavatara or after that of the Prajna-paramita? No, Zen had to have its own way. In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master. In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

29) *Triệu Châu Khám Am Chủ—Chao-Chou and the Hermits*

Theo thí dụ thứ 11 của Vô Môn Quan, ngày nọ, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (778-897) ghé thăm một am chủ, hỏi: "Có chãng? Có chãng?" 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 chãng? Có chãng?" 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 mắt tham học; còn nếu bảo không hơn không kém thì cũng không có mắt tham học—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.

30) *Triệu Châu Khám Bà—Chao-Chou Investigates the Old Woman*

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 kia!" Sau có người kể lại cùng ngài Triệu Châu. Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (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 bình, 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?—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?

31) Triệu Châu: Khi Nào Cái Cây Thành Phật Thì Hư Không Rơi Xuống Địa Cầu!—When a Tree Becomes a Buddha, Then the Great Void Falls to Earth!

Một vị du Tăng mới đến tự viện, nói: “Con mới đến xin thầy chỉ giáo.” Triệu Châu hỏi: “Người ăn chưa?” Vị Tăng đáp: “Dạ rồi!” Triệu Châu nói: “Đi rửa chén bát đi.” Nghe xong những lời này Tăng liền giác ngộ. Thế ra cái ngộ thường tục biết chừng nào! Vị Tăng hỏi tiếp: “Cây có Phật tánh không?” Triệu Châu đáp: “Có.” Vị Tăng lại hỏi: “Như vậy thì bao giờ nó thành Phật?” Triệu Châu đáp: “Khi nào đại hư không rơi xuống địa cầu.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi nào thì hư không rơi xuống địa cầu?” Triệu Châu đáp: “Khi nào cái cây thành Phật.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là câu nói cùng tuyệt?” Thay cho lời đáp thỏa đáng, Triệu Châu chỉ nói: “Phải.” Vị Tăng không nhận ra ý nghĩa của chữ ‘phải,’ tưởng là sư chưa đáp, bèn hỏi lại. Sư hét to: “Bộ tôi điếc hay sao?”—A new monk came to the monastery. He said to Zhao-Chou: “I’ve just arrived here. I asked the master to provide me instruction.” Zhao-Chou said: “Have you eaten?” The monk said: “Yes, I’ve eaten.” Zhao-Chou said: Go wash your bowl.” Upon hearing these words the monk was enlightened. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! The monk continued to ask: “Does a tree in the garden have Buddha-nature?” Zhao-Chou said: “Yes.” The monk asked: “When will it become a Buddha?” Zhao-Chou said: “When the great void falls to earth.” The monk asked: “When will the great void fall to earth?” Zhao-Chou said: “When a tree become a Buddha.” The monk asked Chao-Chou again: “What is the one ultimate word of truth?” Instead of giving any specific answer he made a simple response saying “Yes.” The monk who naturally failed to see any sense in this kind of response asked for a second time, and to this the master roared back: “I am not deaf!”

32) Triệu Châu: Lô Thoại—Talk Around the Fireside
(See Triệu Châu: Hỏa Lô Đầu Vô Tân Chủ)

33) Triệu Châu: Lý Luận—Logical Interpretations
(See Triệu Châu Siêu Việt Lý Luận)

34) Triệu Châu: Mạc Gia Kiếm—Mo-Jia Sword

Tên của một thanh kiếm nổi tiếng thời cổ đại bên Trung Hoa. Thiền tông dùng từ này để chỉ trí huệ sẵn có của mỗi người hay tri kiến Bát Nhã. Theo Bích Nham Lục, tấc 9, gương sáng hiện trên đài, đẹp xấu tự phân, kiếm Mạc Gia trong tay, sống chết tùy thời. Hồ đi Hán lại, Hồ lại Hán đi, trong chết được sống, trong sống được chết. Nhưng đến trong ấy để làm gì? Nếu không có con mắt thấu qua làm chỗ chuyển thân, đến trong ấy hẳn là không làm gì được. Nhưng thế nào là con mắt thấu qua làm chỗ chuyển thân? Một ông Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông 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. 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—Name of a famous sword in ancient China. Zen uses this term to indicate an innate wisdom in everybody or a paramita wisdom. According to the Pi-Yen-Lu, example 9, when the bright mirror is on its stand, beauty and ugliness are distinguished by themselves. With a sharp sword in his hand, one can kill or bring life to fit the occasion. A foreigner goes and a native comes; a foreigner comes and a native goes. In the midst of death he finds life; in the midst of life he finds death. But when you get to this point, then what? If you don't have the eye to penetrate barriers, if you don't have any place to turn yourself around in, at this point obviously you won't know what to do. But what is the eye that penetrates barriers, what is a place to turn around in? A monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou replied, "East gate, west gate, south gate, north gate." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when you immerse yourself in meditation and inquire about the Path, it is in order to clearly understand yourself; just avoid picking and choosing among verbal formulations. As a matter of fact, Zen practitioners should see clearly that the main emphasis in Zen is "no establishment of words and letters." According to the Buddha's teachings in the Lankavatara Sutra, the Zen or intuitive school does "not set up scriptures." It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. People who practice Zen often advise not using words. This is not to discredit words, but to avoid the danger of becoming stuck in them. It is to encourage us to use words as skillfully as possible for the sake of those who hear them.

35) Triệu Châu: *Mấy Ông Nên Cần Trọng Với Thứ Gọi Là Danh Sư!—You All Must Be Careful With the So-Called Worthy Masters!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, ngày nọ, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) thượng đường dạy chúng: "Đã chín mươi năm qua kể từ khi ta ở bên Mã Tổ đại sư. Mỗi đệ tử của ngài có đầy đủ căn khí của Tổ, quả là một chân sư. Nhưng bây giờ thì sao? Những người gọi là sư đó giống như những ngọn ngành, càng sinh trưởng càng bỏ xa gốc chính. Vì họ càng lúc càng rời xa các bậc đại hiền thánh, mỗi thế hệ trở thành tệ hơn thế hệ trước. Nam Tuyền thường nói, 'Hãy đi thẳng vào giữa những cái không giống nhau.' Nay mấy ông, mấy ông hiểu thế nào? Hôm nay tôi quan sát thấy những kẻ xấu miệng, vô tri mà lại ngang nhiên xuất hiện và giảng đủ chuyện. Họ thọ nhận những cúng dường của môn đồ, nhiều khoảng đến ba hay năm trăm, họ tự cho là danh sư và gọi người khác là đồ đệ. Tất cả mấy ông phải cẩn trọng!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Chao-chou entered the hall and addressed the monks, saying, "It is now ninety years ago that I was with Ma-tsu the great master, and every one of his fully qualified disciples, numbering more than eighty, was a real master indeed. But how is it now? The so-called masters are like so many secondary branches and vines growing further away from the main stems. As they descend further away from the great sages, each generation becomes worse than the preceding. Nan-ch'uan used to say, 'Walk right into the midst of dissimilarities.' Monks, how do you understand this? Nowadays I observe yellow-mouthed, inexperienced ones showing themselves openly in public and discoursing on varieties of subjects. They receive offerings and are reverently treated by their followers, even numbering as many as three or five hundred; they claim to be worthy masters and call others their pupils. You all must be careful!"

36) *Triệu Châu: Mu—Chao-chou: "Wu"*

Tên của một trong những công án nổi tiếng trong nhà Thiền. 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 Thiền 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 Thiền 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 Thẩm 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: 'Ôi! 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 Thẩm chỉ có ý nghĩa như thế, làm gì còn có Thiền."—Name of one of the most famous koans in Zen. 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 had 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 despise 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."

37) Triệu Châu: My Mao Tương Kết—To Strike up a Friendship

My Mao giao kết cùng nhau. Theo Vô Môn Quan, tấc I, có một vị Tăng hỏi Triệu Châu: “Con chó có Phật tánh không?” Triệu Châu đáp: “Không.” Hành giả tu Thiền chớ nên cố cho “không” là “không” theo nghĩa “có” và “không có.” Hãy cố gắng buông bỏ hết cái biết và thái độ tệ hại trước kia để thấy rằng chỉ một chữ “Không” chính là cửa ấy, là Vô Môn Quan của Thiền tông vậy. Hành giả nào qua được cửa ấy, chẳng những thấy được Triệu Châu mà còn cùng chư Tổ nắm tay chung bước, thâm sâu giao kết, cùng một mắt mà thấy, cùng một tai mà nghe. Há chẳng thú vị lắm sao? Há chẳng ai muốn qua cửa ấy hay sao?—According to the Wu-Men-Kuan, example I, a monk asked Chao-Chou: “Does a dog have Buddha-nature?” Chao-Chou said: “Mu.” Zen practitioners should not try to consider it to be nothingness, not to think in terms of “has” and “has not.” Let's try to eliminate mistaken knowledge and attitudes we held from the past, so we can see that it is just this one word “Mu” we call it the Gateless Barrier of the Zen tradition. Practitioners who pass through this barrier, will not only interview Chao-chou intimately, but also walk hand in hand with all the Ancestral Patriarchs in successive generations of our lineage; the hair of our eyebrows entangled with theirs, seeing with the same eyes, hearing with the same ears. Won't that be fulfilling? Is there anyone who would not want to pass this barrier?

38) Triệu Châu: My Phân Bát Tụ—Eyebrows Have the Shape of the Word "Eight"

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

have the shape of the word "eight" in Chinese character, implies a natural thing. According to Pi-Yen-Lu, case 30, one day, a monk asked Chao Chou, "Teacher, I have heard that you have personally seen Nan Ch'uan. Is this true or not?" Chao Chou said, "Chen Chou produces big turnips." This can be called flavorless talk that blocks off people's mouths. This old fellow Chao Chou greatly resembles a thief who steals in broad daylight. As soon as you open your mouth he immediately plucks your eyes out. If you're a man who knows what is, you'll chew carefully and swallow it. If you're a man who doesn't know what is, it will be like swallowing a date whole.

39) *Triệu Châu: Ngô—Enlightenment*

Giác ngộ là một trong những thuật ngữ được dùng trong Thiền để chỉ sự nhận biết trực tiếp bằng trực giác về chân lý. Nghĩa đen của từ này là “thấy tánh,” và người ta nói rằng đây là sự nhận biết chân tánh bằng tuệ giác vượt ra ngoài ngôn ngữ hay khái niệm tư tưởng. Nó tương đồng với từ “satori” (ngộ) trong một vài bài viết về Thiền, nhưng trong vài bài khác thì “Kensho” được diễn tả như là thủy giác (hay sự giác ngộ lúc ban sơ) cần phải được phát triển qua tu tập nhiều hơn nữa, trong khi đó thì từ “satori” liên hệ tới sự giác ngộ của chư Phật và chư Tổ trong Thiền. Một vị Tăng thành khẩn thỉnh Triệu Châu dạy Thiền, Triệu Châu hỏi: “Ông ăn cháo chưa?” Vị Tăng đáp: “Ăn cháo rồi.” Triệu Châu bảo: “Rửa chén đi.” Thoạt nghe, vị Tăng liền tỉnh ngộ. Thế ra cái giác ngộ trong Thiền nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng Triệu Châu đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của vị Tăng. Nhưng làm sao Triệu Châu có thể mở mắt cho vị Tăng bằng một nhận xét tầm thường như vậy? Câu nói của ngài phải có ẩn ý gì khiến vừa nói ra là ăn khớp ngay với nhịp tâm của vị Tăng? Vị Tăng đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của Triệu Châu? Toàn thể diễn trình của tâm thức từ lúc hành giả mới thọ giáo cho đến hồi cứu cánh ngộ đạo ắt hẳn phải trải qua vô số thăng trầm vấp vấp. Nhưng cuộc đàm thoại giữa vị Tăng và Triệu Châu cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây trục của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới tâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đây những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?—“Awakening,” “realization,” or “enlightenment,” one of the terms used in Zen for direct apprehension of truth. It literally means “seeing nature,” and is said to be awareness of one’s true nature in an insight that transcends words and conceptual thought. It is equated with “Satori” in some Zen contexts, but in others “kensho” is described as an initial awakening that must be developed through further training, while “satori” is associated with the awakening of Buddhas and the patriarchs of Zen. A monk asked Chao-chou to be instructed in Zen, Chao-chou said, "Have you had your rice soup or not?" The monk said, "Yes, master." Chao-chou said, "If so, have your dishes washed." These words at once opened the monk's mind to the truth of Zen. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that Chao-chou had nothing to do with the monk's realization. But, how did Chao-chou make the monk's eye open by such a prosaic remark? Did the remark have any hidden meaning, however, which happened to coincide with the mental tone of the monk? How was the monk so mentally prepared for the final stroke of the master, whose service was just pressing the button, as it were? Zen practitioners should always remember that the whole history of the mental development leading up to an enlightenment; that is from the first moment when the disciple came to the master until the last moment of realization, with all the intermittent psychological vicissitudes which he had to go through. But the conversation between the monk and Chao-chou just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the

other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?

40) Triệu Châu: Người Ấy Đâu Có Thiếu Thứ Gì!—He Doesn't Lack Anything!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): “Nếu chúng con gặp một người sống trong cảnh nghèo nàn, chúng con nên cho người ấy thứ gì?” Triệu Châu quả quyết: “Người ấy đâu có thiếu thứ gì.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume X, a monk asked, “If we come upon a person living in poverty, what should we give him?” Chao-chou asserted, “He doesn't lack anything.”

41) Triệu Châu: Nhân Tiên Đại Đạo Nan Kiến!—The Great Way Is Right Before Your Eye, But Difficult to See!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, vào một dịp, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) bảo: “Đường lớn ngay trước mắt, nhưng khó thấy.” Một vị Tăng hỏi: “Nó có hình thù gì để con có thể thấy?” Sư nói: “Giang Nam hay Giang Bắc mặc tình ông.” Vị Tăng nói: “Thầy không có cách nào làm cho con hiểu rõ hơn không?” Sư nói: “Ông vừa hỏi cái gì trước đó?”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume X, on one occasion, Zen master Chao-Chou said, “The Great Way is right before your eye, but difficult to see.” A monk asked, “What form does it take so that we can see it before us?” Chao-Chou said, “To the south of the River or to the north of it just as you please.” The monk asked, “Have you not some means to make us understand it more explicitly?” Chao-Chou said, “What did you ask before this?”

42) Triệu Châu: Nhất Hữu Đa Chung Nhị Vô Lương Ban—Impartiality and Difference Are Not Different

Nhất là nguyên lý tuyệt đối và nhất vị bình đẳng. Đa là các tướng sai biệt. Thói thường, sai biệt hay khác biệt, hay sự phân biệt thì đối lại với “bình đẳng,” nhưng trong thiền, từ này có nghĩa là bình đẳng tức sai biệt. Theo Bích Nham Lục, tấc 2, một hôm, có một vị Tăng đến thăm Triệu Châu và đọc bài kệ nổi tiếng của Tam Tổ Tăng Xán: “Đạo không khó, chỉ cần không lựa chọn và chấp thủ.” Và rồi vị Tăng lại hỏi Triệu Châu: “Không lựa chọn, không chấp thủ, điều đó nghĩa gì?” Triệu Châu đáp: “Khắp cùng trời và đất, chỉ có ta là tôn quý nhất.” Mỗi người chúng ta đều cao quý nhất giữa trời và đất. Ngay từ thời khởi thủy đã không có nhị nguyên. Điều này vượt lên trên câu hỏi: “Phải hay không phải.” Vị Tăng đã đặt câu hỏi đó cho Triệu Châu vẫn còn bị trói buộc trong quan điểm tương đãi: lựa chọn và chấp thủ hoặc không lựa chọn và không chấp thủ. Người đời nay chẳng hiểu được, chỉ nói Triệu Châu không đáp lời hỏi, chẳng vì người nói. Thế là trước mắt lâm qua:

"Chí đạo vô nan
Ngôn đoan ngữ đoan
Nhất hữu đa chủng
Nhị vô lương ban
Thiên tuế nhật thượng nguyệt hạ
Lam tiền sơn lâm thủy hàn
Độc lâu thức tận hỷ hà lập
Khô mộc long ngâm tỏa vị càn.
Nan nan.
Giản trách minh bạch quân tự khan."
(Chí đạo không khó, lời đúng câu đúng
Một có nhiều thứ, Hai không hai ban
Bên trời, nhật trên nguyệt dưới
Trước lam, nước lạnh núi sâu

Đầu lâu thức hết hỷ nào lập
 Cây khô trở nhạc xích chưa cùng.
 Khó khó!
 Chọn lựa mình bạch anh tự xem).

Đây là công án của người xưa hỏi đạo. Thiền sư Tuyết Đậu đem ra tụng "Chí đạo vô nan chỉ hiểm giản trạch." Người đời nay chẳng hội ý cổ nhân, chỉ quán nuốt lời nhai câu, biết bao giờ mới liễu ngộ được? Nếu là hàng tác gia thông phương mới có thể hiểu được lời nói này—Generally speaking, difference or discrimination and without partiality are opposite, but in Zen, the term indicates that impartiality and difference are not different. According to the Pi-Yen-Lu, example 2, one day, a monk came to Chao-chou, and quoted a famous saying by Sosan, the Third Patriarch: "The Great Way has no difficulties, just avoid choice and attachment." And then he asked Chao-chou, "What are non-choice and non-attachment?" Chao-chou answered, "Throughout heaven and earth, I alone am the noblest." Each one of us alone is the noblest one throughout heaven and earth. From the beginning there is nothing dualistic. It is beyond asking "Is it or isn't it?" The monk who was asking Chao-chou this question was still caught in a relative point of view: choice and attachment or non-choice and non-attachment. People today do not understand this, and just say that Chao Chou did not answer the question or explain it to the man. How little you realize that you've stumbled past it:

"The Ultimate Path is without difficulty:
 The speech is to the point,
 the words are to the point.
 In one there are many kinds;
 In two there's no duality.
 On the horizon of the sky the sun rises
 and the moon sets;
 Beyond the balustrade, the mountains deepen,
 The waters grow chill.
 When the skull's consciousness is exhausted,
 How can joy remain?
 In a dea tree the dragon murmurs are not yet exhausted.
 Difficult, difficult!
 Picking and choosing? Clarity?
 You see for yourself!"

These are from public cases of ancient questions about the Path, which Zen master Hsueh Tou has drawn out, pierced through and strung on the same thread to use in versifying "The Ultimate Path is without difficult; just avoid picking and choosing." People these days don't understand the Ancient's meaning, and only chew on the words and gnaw on the phrases; when will they ever be done? If you are an adept who is a master of technique, only then can you understand this kind of talk.

43) Triệu Châu: Ông Chưa Vượt Ngoài Ba Câu!—You Have Not Yet Gone Beyond the Triple Statement!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, vào một dịp, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) bảo: "Khi mấy ông nói mọi thứ sáng trưng, nhưng không hoàn toàn như thế, lối đi vẫn tối như lúc hoàng hôn. Mấy ông ở đâu?" Một vị Tăng nói: "Con không ở bên này, con không ở bên kia." Sư nói: "Vậy là ông ở giữa." Vị Tăng nói: "Ở giữa là ở cả hai bên." Sư nói: "Dường như ông đã ở lại với tôi một lúc, bởi vì ông đã học nói một câu như vậy. Nhưng ông chưa vượt ngoài câu ba. Đầu ông nói vượt, tôi quyết rằng ông chưa. Thế thì ông nói sao?" Vị Tăng nói: "Con biết dùng câu ba." Sư nói: "Tại sao ông không nói trước?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, on one occasion, Zen master Chao-Chou said, "When you say it is all bright, it is not quite

so; the pathway is still dark as at twilight. Whereabout are you?" A monk said, "I am on neither side." Chao-Chou said, "If so, you are in the middle." The monk said, "If in the midway, that means to be on either side." Chao-Chou said, "You seem to have stayed with me for some time, since you have learned to make such a statement. But you have not yet gone beyond the triple statement. Even though you may say you have gone beyond it, I declared you are still in it. What would you say to it? The monk said, "I know how to use the triple statement." Chao-Chou said, "Why did you not say so before this?"

44) Triệu Châu: Ông Còn Muốn Lão tăng Nói Gì Nữa Đây?—What More Do You Want Me to Say?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Phật là ai?" Triệu Châu nói: "Ngài ở trong điện." Vị Tăng phản nài: "Tất cả trong điện chỉ là tượng bằng đất sét." Triệu Châu nói: "Vậ đây." Vị Tăng lại hỏi: "Nhưng Phật là ai?" Triệu Châu đáp: "Là người ở trong điện." Vị Tăng vẫn khăng khăng nói: "Vị Phật ấy có hình tướng. Cái gì là vị Phật không có hình tướng?" Triệu Châu nói: "Tâm." Vị Tăng nói: "Tâm là chủ cách. Con vẫn muốn biết: Ai là Phật?" Triệu Châu nói: "Không tâm." Vị Tăng nói: "Người ta có thể phân biệt giữa tâm và vô tâm không?" Triệu Châu nói: "Lão Tăng đã làm rồi đó. Ông còn muốn lão Tăng nói thêm gì nữa đây?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk asked Chao-chou, "Who is the Buddha?" Chao-chou said, "He's in the shrine." The monk complained, "All that's in the shrine is a statue made of clay." Chao-chou said, "That's it." The monk asked again, "But who's the Buddha?" Chao-chou replied, "The one in the shrine." The monk persisted, "That Buddha has form. What is the Buddha without form?" Chao-chou said, "Mind." The monk said, "Mind is subjective. I still want to know: Who is the Buddha?" Chao-chou said, "No-mind." The monk said, "May one discriminate between mind and no-mind?" Chao-chou said, "I've already done so. What more do you want me to say?"

45) Triệu Châu: Phản Vấn—Counter Questionings

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Vị có người không manh áo dính thân đến đây, Hòa Thượng bảo họ thế nào?" Triệu Châu hỏi lại: "Ông nói trên người của người ấy không có cái gì?" Vị Tăng thưa: "Bạch, không manh áo dính thân." Triệu Châu đáp: "Ừ, được rồi, không manh áo dính thân." 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 (*See Phần Dương Thập Bát Vấn in Volume III*). Như vậy, một câu phản vấn vẫn là một lời đáp chiếu sáng vậy—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, a monk asked Chao-chou, "What would you say when a man is without an inch of cloth on him?" Chao-chou asked, "What did you say he has not on him?" The monk said, "Master, he has not an inch of cloth on him." Chao-chou responded, "Fine, not to have an inch of cloth!" 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.

46) Triệu Châu: Phật Là Phiền Nã, Phiền Nã Là Phật, Tại Sao Phải Tránh?—Buddha Is Affliction, Affliction Is Buddha, Why Avoid It?

Phiền nã có nghĩa là nổi đau đớn, ưu phiền, khổ sở hay tai ách. Tại sao Triệu Châu lại nói "Phật Là Phiền Nã"? Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897) thượng đường dạy chúng: "Như minh châu trong tay, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Lão Tăng dùng một lá cỏ như thân vàng sáu trượng, đem thân vàng sáu trượng dùng làm lá cỏ. Phật là phiền nã, phiền nã là Phật" Có vị Tăng hỏi: "Chưa biết Phật là phiền nã của nhà nào?" Triệu Châu đáp: "Là phiền nã của tất cả mọi người." Vị Tăng hỏi: "Làm sao tránh được phiền nã?" Triệu Châu đáp: "Tại sao phải tránh?" Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng phiền nã tức thị Bồ Đề, sanh tử tức thị Niết Bàn. Cái "tức" của hai vật tương hợp, như phiền nã hợp với Bồ Đề, một thứ là tướng, một thứ là tánh, hai cái không tách rời nhau được; nói cách khác, ngoài phiền nã không có Bồ Đề. Cái "tức" của hai mặt đối nhau, trước và sau không thể tách rời. Cái "tức" đương thể toàn thị, như sóng và nước. Pháp tối thượng thừa của Đại Thừa Giáo, tâm này là Phật này. Hình thức tiêu cực là "Phi Tâm Phi Phật" hay ngoài tâm không có Phật—Affliction means suffering (pain), sorrow, distress, or calamity. Why did Chao Chou say "Buddha is affliction"? According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Chao-chou entered the hall and addressed the monks, saying, "It's like a lustrous pearl in your hand. If a foreigner comes a foreigner reveals it. If a Chinese comes a Chinese reveals it. This old monk uses a blade of grass as a sixty-foot golden statue. I also use a sixty-foot golden statue as a blade of grass. Buddha is affliction. Affliction is Buddha." A monk said, "I don't understand whose house is afflicted by Buddha." Chao-chou said, "All people are afflicted by Buddha." The monk asked, "How can affliction be avoided?" Chao-chou said, "Why avoid it?" Zen practitioners should always remember that the afflictions and passions are bodhi; births and deaths are nirvana. The union, or unity, of two things, i.e. the passions and enlightenment, the former being taken as the form (tướng), the latter spirit (tánh), which two are inseparable; in other words, apart from the subjugation of the passions there is no enlightenment. Back and front are inseparable. Substance and quality, i.e. water and wave. Mind here and now is Buddha, the identity of mind and Buddha, the highest doctrine of Mahayana. The negative form is "No mind no Buddha," or apart from mind there is no Buddha; and all the living are of the one mind.

47) Triệu Châu: Phật Vàng Không Độ Lò Đúc!—A Metal Buddha Not Withstand the Furnace!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền sư Triệu Châu thượng đường dạy chúng: "Phật vàng không độ được lò đúc. Phật gỗ không độ được lửa. Phật đất không độ được nước. Phật thật ngồi ở trong. Bồ Đề, Niết Bàn, Chơn Như, Phật tánh trọn chỉ là y phục đắp vào thân, cũng gọi là phiền nã, thực tế lý địa để ở chỗ nào? Một tâm chẳng sanh, muôn pháp không lỗi. Người cứ nghiến cứu lý này, ngồi quán xét hai mươi hay ba mươi năm, nếu chẳng hội thì chặt đầu lão Tăng đi! Nhọc nhằn nắm bắt mộng huyền không hoa, tâm nếu chẳng khác thì muôn pháp nhất như. Đã chẳng từ ngoài được thì câu chấp làm gì? Giống in như con dê gặp vật gì cũng liếm cũng nhai—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Zen master Zhao-Chou entered the hall and addressed the monks, saying: "A metal Buddha does not withstand the furnace. A wooden Buddha does not withstand the fire. A mud Buddha does not withstand water. The genuine Buddha sits within you. "Bodhi" and "Nirvana," "True Thusness" and "Buddha-nature" these things are just clothes stuck to the body and they are known as "afflictions." Where is the actual ground-truth revealed? "Big mind is unborn. The myriad dharmas are flawless. Try sitting for twenty or thirty years, and if you still don't understand then cut off my head! The empty flowers of delusion and dreams, disciples work so hard to grab them! When nothing deviates from mind, then the myriad dharmas are but one thusness. Since it can't be attained from outside, what will you try to grasp? You're like goats, haphazardly picking up just anything and keeping it in your mouth!"

48) *Triệu Châu Phóng Hạ—Drop It!*

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—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.

49) *Triệu Châu: Phù Khởi—Methods That Support (raise up) All Theories*

Phương pháp kiến lập nâng đỡ, khẳng định tất cả, bao gồm luôn các pháp nghĩa phân biệt, mê ngộ, chúng sanh và Phật, thiện ác, dài ngắn, vân vân. Đây là phương cách phóng khoáng của các bậc thiền sư nhiều kinh nghiệm dùng để tiếp hóa người học. Theo thí dụ thứ 11 của Vô Môn Quan, ngày nọ Triệu Châu ghé thăm một vị am chủ, hỏi: "Có chãng? Có chãng?" 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 chãng? Có chãng?" 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 chêng một? Thử hỏi ngoa nghạnh ở đâu? Nếu hạ được chỗ này một câu chuyển ngữ thì thấy ngay Triệu Châu, lưỡi không xương, khen chêng mặc tình, phù khởi hay xô ngã đều hoàn toàn tự tại—To establish methods that support all theories including discriminations of unenlightenment and enlightenment, ordinary people and Buddha, wholesome and unwholesome, long or short, and so on. This is a liberal method used by experienced Zen masters in helping their disciples. 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.

50) *Triệu Châu: Quỷ Hào Thân Khấp—Ghosts Howl, Spirits Wail*

Dáng vẻ mừng giận, buồn vui đến cực điểm (giống như sự gào khóc của quỷ thần). Trong thí dụ thứ 59 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch, vừa có nói năng là giản trạch, Hòa Thượng vì người thế nào?" Triệu Châu bảo: "Sao chẳng dẫn hết lời này?" Vị Tăng thưa: "Con chỉ nhớ đến đó." Triệu Châu bảo: "Chỉ là chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch." Triệu Châu tùy tình niệm khởi liền đáp chẳng cần suy tính. Cổ nhân gọi đó là tương tục, cũng rất khó. Sư biện rỗng rảnh, phân tốt xấu, quả là hàng bốn phạm tác gia. Triệu Châu mót đi trông mắt của vị Tăng này, mà chẳng phạm bén nhọn, chẳng mắc suy tính, tự nhiên hay khéo. Ông gọi là có câu cũng chẳng được, gọi là không câu cũng chẳng được, ly tứ cú tuyệt bách phi. Vì sao? Nếu luận việc

này như chọi đá nháng lửa, tợ làn điển chớp, phải nhìn nhanh mới thấy. Nếu là trù trừ nghĩ ngợi chẳng khỏi tan thân mất mạng. Vì thế mà Thiền sư Tuyết Đậu đã làm bài kệ:

"Thủy sai bất trước
Phong suy bất nhập
Hổ bộ long hành
Quý hào thần khắp
Đầu trường tam xích tri thị thù?
Tương đối vô ngôn độc túc lập."

(Nước rưới chẳng ướt. Gió thổi chẳng vào. Cọp bước rồng đi. Quỷ than thần khóc. Đầu dài ba thước biết là ai? Đối diện không lời một chân đứng)—An appearance of extreme joy, anger, sadness and happiness. In Pi Yen Lu, example 59, a monk asked Chao-Chou, "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing. As soon as there are words and speech, this is picking and choosing.' So how do you help people, Teacher?" Chao-Chou said, "Why don't you quote this saying in full?" The monk said, "I only remember up to here." Chao-Chou said, "It's just this: 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing.'" Chao Chou immediately answered him; he didn't need any calculations. An Ancient said of this, "Continuity is indeed very difficult." Chao Chou distinguished dragons from snakes and differentiated right from wrong; this goes back to his being an adept in his own right. Chao Chou snatched this monk's eyes away without running afoul of his sharp point. Without relying on calculations, he was spontaneously exactly appropriate. It's wrong to say either that he had words or didn't have words; nor will it do to say that his answer neither had nor didn't have words. Chao Chou left behind the permutations of logic. Why? If one discusses this matter, it is like sparks struck from stone, like flashing lightning. Only if you set your eyes on it quickly can you see it. If you hesitate and vascillate you won't avoid losing your body and life. So Zen master Hsueh Tou had a verse:

"Water poured on cannot wet,
Wind blowing cannot enter.
The tiger prowls, the dragon walks;
Ghosts howl, spirits wail.
His head is three feet long -
I wonder who it is?
Standing on one foot,
He answers back without speaking."

51) Triệu Châu: Sáng Nay Trời Lại Nổi Gió!—It Is Windy Again This Morning!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897): "Khi xương trắng ta hết thì cái linh diệu tồn tại đời đời ấy như thế nào?" Triệu Châu đáp: "Sáng nay trời lại nổi gió." Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy thiền sư Triệu Châu đã xử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, 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 ghi bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử

bị phân tâm—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk came to ask Chao-chou, "When the body crumbles all to pieces and returns to the dust, there eternally abides one thing. Of this I have been told, but where does this one thing abide?" Chao-chou replied, "It is windy again this morning." What is the logical relation between the question and the answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Chao-chou utilizes a more direct method instead of verbal medium. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

52) *Triệu Châu Sao Chẳng Dẫn Hết—Why Don't You Quote This Saying in Full*

Theo thí dụ thứ 59 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897): "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch, vừa có nói năng là giản trạch', Hòa Thượng vì người thế nào?" Triệu Châu bảo: "Sao chẳng dẫn hết lời này?" Vị Tăng thưa: "Con chỉ nhớ đến đó." Triệu Châu bảo: "Chỉ là chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu nói chỉ là chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch, như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, bắt tha sống chết, được tự tại như thế. Các nơi đều nói: "Triệu Châu có lối biện luận siêu quần" Triệu Châu bình thường dạy chúng có một thiên này: "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch," vừa có nói năng là giản trạch là minh bạch. Lão Tăng chẳng ở trong minh bạch, các ông lại tiếc giữ hay không? Có vị Tăng hỏi: "Đã chẳng ở trong minh bạch lại tiếc giữ cái gì?" Triệu Châu nói: "Ta cũng không biết." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng đã không biết, vì sao nói chẳng ở trong minh bạch?" Triệu Châu bảo: "Hỏi việc thì được, lẽ bái rồi ra." Về sau vị Tăng này chỉ bám chỗ sơ hở kia đi hỏi Triệu Châu, hỏi hẵn là kỳ đặc, song chỉ là tâm hành. Nếu là người khác không làm gì được y, nhưng với Triệu Châu là hàng tác gia, liền nói: "Sao chẳng dẫn hết lời này?" Vị Tăng cũng biết chuyển thân nhả hơi, liền nói: "Con chỉ nhớ đến đó," dường như đã được an bài. Triệu Châu tùy tình niệm khởi liền đáp chẳng cần suy tính. Cổ nhân gọi đó là tương tục, cũng rất khó. Sư biện rỗng rảnh, phân tốt xấu, quả là hàng bốn phận tác gia. Triệu Châu móc đi trông mắt của vị Tăng này, mà chẳng phạm bén nhọn, chẳng mắc suy tính, tự nhiên hay khéo. Ông gọi là có câu cũng chẳng được, gọi là không câu cũng chẳng được, ly tứ cú tuyệt bách phi. Vì sao? Nếu luận việc này như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, phải nhìn nhanh mới thấy. Nếu là trừ trừ nghĩ ngợi chẳng khỏi tan thân mất mạng—According to example 59 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Chao-Chou, "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing. As soon as there are words and speech, this is picking and choosing.' So how do you help people, Teacher?" Chao-Chou said, "Why don't you quote this saying in full?" The monk said, "I only remember up to here." Chao-Chou said, "It's just this: 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing.'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao-Chou saying, "It's just this: 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing,'" is like a stone-struck spark, like a flash of lightning. Capturing and releasing, killing and giving life; he has such independent mastery. All over they said that Chao Chou had an eloquence beyond the common crowd. Chao Chou often taught his community with this speech, saying, "'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing. As soon as there are words and speech, this is picking and choosing,' 'this is clarity.' This old monk does not abide within clarity; do you still preserve anything or not?" Once there was a monk who asked, "Since you do not abide in the clarity, what is to be preserved?" Chao Chou said, "I don't know either." The monk said, "Since you

don't know, Teacher, why do you say you don't abide in clarity?" Chao Chou said, "It's enough just to ask about this matter. Now bow and withdraw." Later a monk picked on his gap and went to question him; this monk's questioning was undeniably extraordinary, but nevertheless it was just mental activity. Someone other than Chao Chou would have been unable to handle this monk. But what could he do? Chao Chou was an adept and immediately said, "Why don't you quote this saying in full?" This monk too understood how to turn himself around and show his mettle; he said, "I only remember up to here." It seems just like an arrangement. Directly after the monk spoke, Chao Chou immediately answered him; he didn't need any calculations. An Ancient said of this, "Continuity is indeed very difficult." Chao Chou distinguished dragons from snakes and differentiated right from wrong; this goes back to his being an adept in his own right. Chao Chou snatched this monk's eyes away without running afoul of his sharp point. Without relying on calculations, he was spontaneously exactly appropriate. It's wrong to say either that he had words or didn't have words; nor will it do to say that his answer neither had nor didn't have words. Chao Chou left behind the permutations of logic. Why? If one discusses this matter, it is like sparks struck from stone, like flashing lightning. Only if you set your eyes on it quickly can you see it. If you hesitate and vascillate you won't avoid losing your body and life.

53) *Triệu Châu: Siêu Việt Lý Luận—To Go Beyond Logical Interpretations*

Một trong những đặc tính tối yếu của Thiền là vượt ra ngoài vòng giải thích bằng lý luận. Thiền vượt ra ngoài sự khống chế của tư tưởng và sự giải lý sai lầm của ý tưởng. Thiền không tin tri thức, không lệ thuộc vào phép biện luận đối đãi theo truyền thống. Với Thiền, vấn đề phải được đối phó bằng trực giác, không có ngoại lệ. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Một ánh sáng chia ra muôn ngàn ánh sáng, con xin hỏi do đâu có cái ánh sáng một ấy?" Nhưng Triệu Châu không phí công giải đáp, cũng không cần cãi vã lăm lờ. Ngài chỉ vứt một chiếc giày cỏ đang mang, và không nói gì hết. Thế nghĩa là gì? Muốn hiểu được điều này, hành giả phải mở được 'con mắt thứ ba' hay huệ nhãn, và tập nhìn sự vật bằng một nhãn quang mới. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền phản đối lý luận, cả về chính thức lẫn không chính thức. Khuôn sáo trí tuệ "đúng" và "sai" được hoàn toàn tùy cơ ứng biến khi sự việc đi đúng theo quỹ đạo của nó; thế nhưng ngay khi vấn đề của cuộc sống sắp đến hồi chung cuộc, thì trí tuệ không trả lời được nó một cách thỏa đáng—To pass over (surpass, find liberation from) logical interpretations, one of the most important characteristics of Zen is that Zen goes beyond (pass over, surpass, find liberation from) logical interpretations. Zen transcends logic and overrides the tyranny and misinterpretation of ideas. Zen mistrusts the intellect, and it does not rely upon traditional and dualistic methods of reasoning. With Zen problems must be handled by intuitiveness without any exception. A monk asked Chao-chou, "One light divides itself into hundreds of thousands of lights; may I ask where this one light originates?" But Chao-chou did not waste much time in answering the question, nor did he resort to any wordy discussion. He simply threw off one of his grass sandals without a remark. What did he mean by it? To understand all this, it is necessary that Zen practitioners should acquire a 'third eye' or the eye of wisdom, and learn to look at things from a new point of view. Zen practitioners should always remember that Zen stands in opposition to logic, formal or informal. The intellectual groove of "yes" and "no" is quite accomodating when things run their regular course; but as soon as the ultimate question of life comes up, the intellect fails to answer it satisfactorily.

54) *Triệu Châu và Sư Phụ Nam Tuyên—Chao-Chou and His Teacher Nan-Ch'uan*

Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Nam Tuyên, lúc ấy Nam Tuyên đang nằm nghỉ mà vẫn hỏi: "Vừa rời chỗ nào?" Triệu Châu thưa: "Vừa rời Đoan Tượng." Nam Tuyên hỏi: "Thấy Đoan Tượng chẳng?" Triệu Châu thưa: "Chẳng thấy Đoan Tượng, chỉ thấy Như Lai nằm." Nam Tuyên hỏi tiếp: "Người là sa di có thấy hay không?" Triệu Châu thưa: "Có Thấy." Nam Tuyên lại hỏi: "Thầy ở chỗ nào?" Triệu Châu bèn bước tới trước mặt Nam Tuyên nói: "Giữa mùa đông rất lạnh, ngưỡng mong tôn thể Hòa Thượng được muôn phước." Nam Tuyên khen ngợi liền nhận vào chúng. Một ngày nọ Triệu Châu hỏi

Nam Tuyền: “Thế nào là đạo?” Nam Tuyền đáp: “Tâm bình thường là đạo.” Triệu Châu lại hỏi: “Lại có thể nhằm tiến đến chăng?” Nam Tuyền đáp: “Nghĩ nhằm tiến đến đã là sai rồi.” Triệu Châu lại hỏi: “Nếu không nghĩ thì làm sao biết được là đạo?” Nam Tuyền nói: “Đạo chẳng thuộc biết, cũng chẳng thuộc chẳng biết; biết là vọng, chẳng biết là vô ký. Nếu thật đạt đạo thì chẳng nghĩ, ví như hư không thênh thang rộng rang đâu thể gắng nói phải quấy.” Ngay câu nói này Triệu Châu ngộ lý. Sau đó Triệu Châu đi đến đàn Lưu Ly tại Tung Nhạc thọ giới, thọ giới xong, sư trở về tiếp tục tu tập với Thiền Sư Nam Tuyền. Một ngày khác Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: “Như vậy những người có kiến thức khi chết họ sẽ đi về đâu không?” Nam Tuyền đáp: “Đến nhà Đàn Việt dưới núi mà làm con trâu đi.” Triệu Châu bèn nói: “Cảm ơn lời Thầy chỉ giáo.” Nam Tuyền nói: “Đêm qua canh ba trăng soi cửa.”—Upon their first meeting, Nan-Xiang, who was lying down and resting, asked Zhao-Chou: “Where have you come from?” Zhao-Chou said: “I’ve come from Rui-Xiang (Omen Figure). Nan-Xiang said: “Did you see the standing omen’s figure?” Zhao-Chou said: “No, but I’ve seen a reclining Tathagata.” Nan-Xiang got up and asked: “As a novice monk, do you have a teacher or not?” Zhao-Chou replied: “I have a teacher.” Nan-Xiang said: “Who is your teacher?” Zhao-Chou stepped in front of Nan-Xiang, bowed and said: “In the freezing winter-cold, a prostrate monk only asks for the master’s blessings.” Nan-Xiang approved Zhao-Chou’s answer and permitted him to enter the monk’s hall. One day, Zhao-Chou asked Nan-Xiang: “What is the Way?” Nan-Xiang said: “Everyday mind is the Way.” Zhao-Chou said: “Does it have a disposition?” Nan-Xiang said: “If it has the slightest intention, then it is crooked.” Zhao-Chou said: “When a person has no disposition, then how can he know that this is the Way?” Nan-Xiang said: “The Way is not subject to knowledge, nor is it subject to no-knowledge. Knowledge is delusive. No-knowledge is nihilistic. When the uncontrived way is really attained, it is like great emptiness, vast and expansive. So how could there be baneful right and wrong?” At these words Zhao-Chou was awakened. Thereafter Zhao-Chou traveled to Mount Song where he received ordination. He then returned to continue his practice under Nan-Xiang. Another day Zhao-Chou asked Nan-Xiang: “Where do people with knowledge go when they die?” Nan-Xiang said: “They go to be bull water buffaloes down at the Tans’ and Yues’ houses at the base of the mountain.” Zhao-Chou said: “Thank you for your instruction.” Nan-Xiang said: “Last night during the third hour the moon reached the window.”

55) *Triệu Châu Tam Chuyển Ngữ—Chao Chou's Three Turning Words*

Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (778-897) không tập hợp đồ chúng cho mãi đến khi Sư 80 tuổi, và 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 sẵn 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 khởi tham—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 patched 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.

56) Triệu Châu: Tặc Khử Hựu Trường Cung—To Open Fire After the Enemy Already Left

Giặc qua rồi mới giương cung, chỉ việc tu hành lễ mễ giải đãi. Một hôm, Triệu Châu đến thăm Hoàng Bá. Hoàng Bá thấy Sư đến bèn đóng cửa phương trượng. Triệu Châu bèn nhặt một cây đuốc và la lớn trong giảng đường, "Cứu lửa! Cứu lửa!" Nghe tiếng la, Hoàng Bá mở cửa túm lấy Triệu Châu nói: "Nói đi! Nói đi!" Triệu Châu nói: "Kẻ trộm đã đi rồi ngài mới giương cung." Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền. Trong Thiền, cái chân lý Bát Nhã mà Thiền cố chuyên chở không thể là một thứ gì đó hạn hẹp, hữu hạn hoặc chuyên biệt; nó phải là một cái gì rộng rãi, đại đồng và vô hạn, hàm chứa tất cả và bao trùm tất cả, không thể định nghĩa hay mệnh danh. Vậy thì chân lý Thiền còn có thể là gì khác hơn là không thể định nghĩa và không thể lãnh hội được? Với tính chất hạn hẹp và bưng bít bất rõ sâu xa trong lối suy tưởng của con người, thì không lạ gì cái chân lý Bát Nhã tự do và bao hàm hết thảy trở thành một chiếc bóng lờ mờ mãi mãi lẫn tránh không cho chúng ta nắm bắt. Chính vì vậy mà Thiền sư Triệu Châu mới dùng câu nói: "Kẻ trộm đã đi rồi ngài mới giương cung." Hành giả tu Thiền phải nên luôn cẩn trọng!—To open fire after the enemy already left. The term indicates a slack manner in cultivation. One day, Chao-chou went to visit Huang-Po. When Huang-po saw him coming, he closed the door. Chao-chou then picked up a torch and shouted loudly in the congregation hall, "Fire! Fire! Help! Help!" Hearing this cry,

Huang-Po opened the door and came out. As soon as he saw Chao-chou he caught his arm and said, "Say it! Say it!" Chao-chou replied, "You begin to draw the bow after the thief has left." This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners. In Zen, the ultimate Prajna-Truth that Zen tries to convey cannot be a thing that is narrow, finite, or exclusive; it must be something vast, universal, and infinite, all-inclusive and all-embracing, defying definition and designation. How, then, can Zen-Truth be otherwise than indefinable and ungraspable? With this deplorable limitation and tightness deeply rooted in the human way of thinking, no wonder the free and all-inclusive Prajna-Truth becomes an evasive shadow forever eluding one's grasp. That was why Zen master Chao-chou used the words: "You begin to draw the bow after the thief has left." Zen practitioners should always be very careful!

57) *Triệu Châu: Tâm Không Khởi Không Diệt!—Thoughts Neither Rise Nor Disappear!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) thượng đường dạy chúng: "Một niệm khởi, vạn pháp cùng khởi; niệm không khởi, vạn pháp biến mất. Thế thì mấy ông nói cái gì?" Một vị Tăng thắc mắc: "Nếu tâm không khởi cũng không diệt thì sao nhỉ?" Sư nói: "Tôi đồng ý với ông câu hỏi này."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Zen master Chao-Chou entered the hall and addressed the monks, saying, "When a thought moves, multiplicities of things rise; when no thoughts are aroused, multiplicities vanish. What do you say to this?" A monk remarked, "How about it when thoughts neither rise nor disappear?" Chao-Chou said, "I grant you this question."

58) *Triệu Châu Tẩy Bát (Triệu Châu Rửa Bát)—Wash Your Bowl*

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—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.

59) *Triệu Châu Tẩy Cước (Tông Thắm rửa chân)—I Am Washing My Feet*

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 dội thêm gáo thứ hai thôi."—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."

60) Triệu Châu Thạch Kiều—The Stone Bridge of Chao Chou

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 Thẩm (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 gá. 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 đả ngộ, xấu cũng như tốt, mà vẫn nhẵn nhục, 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—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.

61) Triệu Châu: Thất Hoa Bát Liệt (Thất diên bát đảo)—To Be Turned Upside Down

According to the Pi-Yen-Lu, example 9, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Thế nào là Triệu Châu?" Triệu Châu đáp: "Cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc." Vị Tăng hỏi Triệu Châu thế ấy, Triệu Châu đáp thế ấy, hãy nói làm sao dò tìm? Thế ấy cũng chẳng được, mà chẳng thế ấy cũng chẳng được. 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: "Chí 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. Cổ nhân nói: "Tâm là căn, pháp là trần, hai thứ ví như vết trên gương." Khi hành giả đến được cảnh giới này sẽ tự nhiên sạch sẽ và trơ trọi. Cho dầu tốt cùng lý luận đi nữa cũng chưa phải là chỗ yên ổn. Khi đến chỗ này người ta thường lầm hiểu cho đó là cảnh vô sự, nên Phật cũng chẳng thêm lay mà nhang cũng chẳng thêm đốt. Thật tình giống thì có giống, nhưng dầu là như thế họ đang sai lầm hoàn toàn. Khi bị hạch hỏi đến, câu trả lời của họ giống như chân lý tối thượng, nhưng khi họ bị nắm lấy thì ngay lập tức thất diên bát đảo (thất hoa bát liệt), trụ ở chỗ bụng thì trống rỗng còn tâm thì cao ngạo; đến đêm trừ tịch (30 tháng chạp) quơ tay đấm ngực thì đã muộn rồi. 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—According to the Pi Yen Lu, example 9, one day, a monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou replied, "East gate, west gate, south gate, north gate." This monk asked this way, Chao Chou answered this way; how will Zen practitioners look for them? This way won't do, not this way

won't do either. 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. An Ancient said, "Mind is the sense faculty, things are the objects; both elements are like flaws on a mirror." When practitioners get to this realm will naturally be clean and naked, bare and untrammelled. Even the ultimate principle of theory is not yet the place of peace and security. People often misunderstand this point; they stay within the realm of unconcern and neither pay homage to the Buddhas nor burn incense. They do indeed seem to be right, but in spite of that they're totally wrong. When questioned, their replies do resemble the ultimate principle, but as soon as they are pressed, they're shattered, confused; they sit there with an empty belly and a proud heart, but when they get to their last day they'll wring their hands and beat their breasts, but it'll already be too late. 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.

62) Triệu Châu: *Thật Khó Mà Biết Người Đó!*—*Difficult Indeed to Know the Man!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) thượng đường, sau một hồi, vẫn im lặng. Cuối cùng, Sư nói: "Tất cả có ở đây không?" Đại chúng đáp: "Bẩm, tất cả ở đây." Sư nói: "Ta vẫn không nói pháp cho đến khi có một người khác đến." Một vị Tăng bước ra nói: "Con sẽ nói cho thầy biết khi nào không có ai đến." Sư nói: "Thật khó mà biết người đó."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Zen master Chao-Chou entered the hall, came up to the pulpit, and for a while remained silent. Finally he said, "Are you all here, or not?" The monks answered, "All here, mater." Chao-Chou said, "I withhold my discourse until another one turns up." A monk stepped forward and said, "I will tell you when no one turns up." Chao-Chou remarked, "Difficult indeed to know the man."

63) Triệu Châu: *Thể Nhập Tính Không*—*To Penetrate the Truth of Emptiness*

Mục đích chính của tu Thiền là thể nhập và thể nhập tính không trong mọi giai đoạn của đời sống thực tế với vô số thử thách, khó khăn và phức tạp. Khi đó lòng từ bi bao la được thức tỉnh một cách bình đẳng, giống như mưa rơi trên kẻ ác cũng như người thiện; hay như chiếc cầu đá của Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897), trên đó tất cả chúng sanh như ngựa, lừa, cọp, rùa, hổ, và người, vân vân, đều bước qua. Đây là sự thành tựu lớn nhất mà người ta có thể thực hiện được trên đời, và không phải ai trong chúng ta đều có khả năng làm được; nhưng không hại gì khi chúng ta cố hết sức mình để tiến đến gần lý tưởng Bồ Tát, nếu không đời này thì những đời sau qua vô lượng kiếp. Khi cái gì đó của lý tưởng này được nắm vững thì hành giả tu Thiền có thể bắt đầu cuộc sống thực của họ trong xã hội, hay trong một cộng đồng lớn hơn: thế giới—The main purpose of cultivation of Zen is to grasp and to penetrate the truth of Emptiness in every phase of practical life with multitudinous challenges, difficulties and complications. At that time, a great heart of compassion is awakened impartially, in the way rain falls on the unjust as well as on the just, or in the way Chao-chou's stone bridge, which is trodden on by all sorts of beings, by horses, donkeys, tigers, jackals, tortoises, hares, human beings, and

so on. This is the greatest accomplishment man can achieve on earth, and everyone of us cannot be expected to be capable of this; but there is no harm in our doing the utmost to approach the ideal of Bodhisattvahood, if not in one life, then in lives to come through kotis of kalpas. When something of this ideal is firmly grasped, Zen practitioners can begin their real life in society, or in a larger community: the world.

64) Triệu Châu: Thị Phi Giao Kết Xứ (Phiên Nã Là Chỗ Khởi Lên Của Thị Phi)—Afflictions Are Places That Arised From Gossips of Right and Wrong

Trong thí dụ thứ 41 của Bích Nham Lục, một hôm Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (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." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi chỗ phải quấy lẫn lộn (thị phi kết giao xứ), ngay cả các bậc Thánh cũng không thể biết. Khi nghịch thuận dọc ngang, Phật cũng không thể biết. Người siêu luân tuyệt thế được thế gian khám phá ra, hiển hiện khả năng siêu quần bạt chúng. Người ấy có thể đi trên băng, chạy trên kiếm bén liền đó giống như sừng lân hay liên hoa trong lửa. Hòa Thượng Vĩnh Quang ở Chiết Trung nói: "Ngôn phong nếu sai thì cổng làng quê cách xa muôn dặm, phải là bờ cao vót buông tay, tự nhận thừa đương, sau khi chết sống lại chẳng dám khi anh, ý chỉ phi thường, người nào thương ư?" Ý Triệu Châu hỏi như thế, Đầu Tử là hàng tác gia cũng không cô phụ câu hỏi kia. Chỉ là tuyệt tình bạt 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—In 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." Zen practitioners should always remember that when right and wrong are mixed, even the sages cannot know; when going against and with, vertically and horizontally, even the Buddhas cannot know. One who is a man detached from the world, who transcends convention, reveals the abilities of a great man who stands out from crowd. He walks on thin ice, runs on a sword's edge. He is like the unicorn's horn, like a lotus flower in fire. Master Yung Kuang of central Chekiang said, "If you miss at the point of their words, then you're a thousand miles from home. In fact you must let go your hands while hanging from a cliff, trust yourself and accept the experience. Afterwards you return to life again. I can't deceive you; how could anyone hide this extraordinary truth?" The meaning of Chao Chou's question is like this. T'ou Tzu is an adept, and he didn't turn his back on what Chao Chou asked: it's just that he cut off his feelings and left no traces, so unavoidably he's hard to understand. He just showed the little bit before the eyes. Thus an Ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. The question is in the answer, and the answer is in the question." It would have been very difficult for someone other than T'ou Tzu to reply when questioned by Chao Chou. But since T'ou Tzu is an expert, as soon as it's raised he knows where it comes down.

65) Triệu Châu: Thiên Vương Lai Dã—The Great King Has Come

Một hôm, Thiền sư Triệu Châu đang ngồi, thị giả tuyên bố: "Đại Vương đã đến." Triệu Châu nói: "Vạn phúc Đại Vương!" Thị giả nói: "Bạch thầy, Đại Vương chưa tới!" Triệu Châu nói: "Lần nữa ông nói Đại Vương đã tới!"—One day, Zen master Chao-Chou was sitting, his attendant announced, "The Great King has come!" Chao-Chou said, "Ten thousand blessings, Great King!" The attendant said, "Master, the King hasn't arrived yet!" Chao-Chou replied, "Again you say he has come!"

66) Triệu Châu: Thục Bình Quả (Sự rơi rụng của một quả táo chín)—Ripened Apples

Khi đọc những công án Thiền, chúng ta thường bắt gặp sự xác nhận rằng một vị Tăng ngộ liền ngay sau khi nghe một lời nói nào đó, hay sau khi bị một gậy của thầy. Chẳng hạn như khi Triệu Châu Tông Thẩm (778-897) nghe Nam Tuyên nói: "Đạo chẳng thuộc biết chẳng thuộc không biết...", Sư hoát

nhiên đại ngộ. Hoặc khi Hồng Châu bị Mã Tổ đập cho một đập, Sư hoá nhiên đại ngộ; và đại loại như vậy. Điều này có thể gây cho chúng ta một loại ấn tượng rằng "Ngộ" rất dễ đạt đến. Nhưng những công án nhỏ nhoi này, thường chỉ gồm dưới một trăm chữ, chỉ là một mẫu của toàn thể câu chuyện. Thoạt đầu các Thiền sư ghi lại chúng nhưng hiếm khi phác họa bối cảnh của chúng, vì các ngài cho rằng không cần phải đề cập đến cái bối cảnh quen thuộc của chúng cho những người được nuôi dưỡng trong truyền thống Thiền và biết nó rõ rệt. Các Thiền sư nghĩ rằng chẳng có ai ngu xuẩn đến độ nghĩ rằng có thể đạt đến "Ngộ" ngay lập tức chỉ nhờ nghe một câu nói giản dị như là "cần thì quyết" (một cái que cứt khô) hoặc nhờ bị một cú đá hay một cái đấm, mà không hề có sẵn từ trước "tình trạng chuẩn bị" của một tâm thức đã chín muồi. Đối với họ hiển nhiên rằng chỉ vì trạng thái tinh thần của một đệ tử đã đạt đến mức chín chắn thì những cái đá hay cú đấm, những tiếng la hét của một ông thầy mới có lợi cho anh ta được. Họ biết rằng trạng thái chín muồi của tâm thức này khó lòng mà đạt đến. Trạng thái đó phải đạt được bằng công phu tu tập cần mẫn trong nhiều năm trời. Học nhân phải ghi khắc lấy điều này và nhớ rằng hầu hết các công án Thiền mà họ biết chỉ là những đoạn gây cản của một vở kịch chứ không phải là toàn thể vở kịch. Những công án này nói về sự rơi rụng của "những trái táo" chín, chứ không phải là tiểu sử của những quả táo này, mà chuyện đời của chúng ta là một chuyện dài đầy những vui thú và phiền não, những hoan lạc và khổ đau, những tranh đấu và thử thách cam go. Thiền sư rung cây táo và những trái táo chín rụng; nhưng trên cành đong đưa những trái chưa chín vẫn còn lại—When reading Zen koans, we often come across the statement that a monk was immediately enlightened after hearing a certain remark, or after receiving a blow from his Zen Master. For instance, when Chao-chou heard Nan-chuan say "The Tao is not a matter of knowing or not knowing...", he was at once enlightened; or when Hung-chou was kicked by Ma-tsu, he was at once enlightened; and so forth. This may give the impression that "Enlightenment" is very easy to come by. But these little koans often consisting of less than a hundred words, are merely a fraction of the whole story. Their background was seldom sketched in by Zen Masters who first wrote them, because the masters did not think it necessary to mention their common background to people who were brought up in the Zen tradition and knew it clearly. The masters thought that nobody could be so foolish as to regard "Enlightenment" as immediately attainable merely by hearing a simple remark such as "a stick of dry dung" or by receiving a kick or a blow, without previously having had the "preparedness" of a ripened mind. To them it was obvious that only because the mental state of a Zen student had reached its maturity could he benefit from a Master's kicks or blows, shouts or cries. They knew that this maturity of mind was a state not easily come by. It was earned through many years of practice and hard work. Zen students should bear this in mind and remember that most of the Zen koans they know are only the highlights of a play and not the complete play. These koans tell of the fall of ripened apples, but are not the biographies of these apples, whose life-stories are a long tale of delights and sorrows, pleasures and pains, struggles and bitter challenges. The Zen Master shakes the apple tree and the ripened fruit falls; but on the swaying branches the unripened fruit will still remain.

67) Triệu Châu: Tinh Thần Của Người Chân Chánh Cầu Thiền, Không Nam Nữ Già Trẻ!—The Spirit of the True Zen Student Counts, Not Man, Woman, Young or Old!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, ngày nọ, một bà lão đến và hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Tôi mang cái thân nữ này bị năm giây ràng buộc chướng ngại cho Phật tánh, làm sao thoát ly những triền phược ấy?" Triệu Châu đáp: "Xin nguyện cho mọi người sanh lên cõi trời, còn thân tiện tỳ này nguyện tiếp tục chịu trầm luân một mình trong biển khổ!" Tưởng cũng nên ghi nhận rằng sau khi Nam Tuyền thị tịch, lúc ấy Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) đã gần 60 tuổi, tiếp tục đi hành hương để tham vấn những Thiền sư khác thời đó. Trước khi đi, Sư tuyên bố: "Nếu tìm gặp một đứa trẻ bảy tuổi mà hiểu giáo pháp nhiều hơn ta, thì ta sẽ yêu cầu người trẻ ấy dạy cho ta; nếu gặp người trăm tuổi mà không hiểu giáo pháp thì ta sẽ giảng dạy cho người ấy." Lời tuyên bố táo bạo này vào thời mà Khổng học đang gièm chế cái cách mà Phật giáo đe dọa trật tự xã hội Trung

Hoa thời đó. Triệu Châu đã nói ra rõ ràng tinh thần của một người chân chánh cầu Thiên—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, an old woman came and asked Chao-chou, "I belong to the sex that is hindered in five ways from attaining Buddhahood; and how can I ever be delivered from them?" Answered the master, "O let all other people be born in heaven and let me, this humble self, alone continue suffering in this ocean of pain!" It should be noted that after Nan-ch'uan's death, Chao-chou, then in his late fifties, went on a pilgrimage to visit the other Zen masters of his day. Before setting out, he declared, "If I find a child of seven whose understanding is greater than mine, I'll ask him to instruct me; if I meet a man of one hundred years whose understanding is less than mine, I'll instruct him." It was a bold statement to make in China at a time when Confucianism were decrying the way in which Buddhism threatened the social order. Chao-chou spoke out clearly the spirit of the true Zen student.

68) Triệu Châu: Tỉnh Lâu Tỉnh Giáo—Calling For Help From the Well Tower

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Triệu Châu Tông Thẩm là môn đồ và người kế vị Pháp của Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Ông là một thiền sư nổi tiếng và quan trọng vào bậc nhất thời nhà Đường. Triệu Châu, khi còn là một vị Tăng trong chúng Nam Tuyền, một hôm đang ở trên tháp giếng kéo nước. Thấy Nam Tuyền đi ngang qua, Sư bèn nắm lấy cây cột rồi buông một chân xuống giếng và la to: "Cứu người! Cứu người!" Nam Tuyền đánh vào cái thang nơi tháp giếng và nói: "Một, hai, ba, bốn, năm." Tức thì Triệu Châu tuột xuống tháp. Mặc y áo rồi đi thẳng tới phương trượng của Nam Tuyền và nói: "Đệ tử cảm ơn sư phụ ban nẫy đã cứu đệ tử." Thiền sư Hư Đường đưa ra lời bình thay cho Nam Tuyền, nói: "Ông sư già nầy bậy quá!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Chao-Chou T'sung-Shen was a student and dharma successor of Nan-Chuan P'u-Yuan. He was a renowned and most important master of the T'ang dynasty. One day, Chao-Chou T'sung-Shen, while a monk in the assembly under Nan-Ch'uan, was on the well tower drawing some water. Seeing Nan-Ch'uan pass by, he grabbed a pillar, let one of his legs hang into the well, and shouted: "Save me! Save me!" Nan-Ch'uan hit the tower ladder and said, "One, two, three, four, five." Chao-Chou thereupon came down from the tower. Putting on his robes, he went up to Nan-Ch'uan's quarters and said, "Thank you for helping me a moment ago." Hsu-T'ang, commenting in place of Nan-Ch'uan, said, "This old monk blundered!"

69) Triệu Châu: Tôi Đâu Có Điếc!—I Am Not Deaf!

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 Thiền 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—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.

70) Triệu Châu: *Túng Nhiên Ngộ Khứ, Cảnh Tham Tam Thập Niên Thủy Đắc—Even Though Chao-Chou Became Enlightened, He Should Still Work for Another Thirty Years to Graduate*

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 Nguyên 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 đường 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—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.

71 *Triệu Châu: Tư Niệm Buông Lung—Wandering Thoughts*

Một hôm Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (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 Trình 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 giấc 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 kiềm giữ tư niệm, không để chúng buông lung, mọi chuyện sẽ tốt đẹp với các bạn—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."

72 *Triệu Châu Tứ Môn (Bốn cửa của Triệu Châu)—Chao-chou's Four Gates*

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 giả trá ngôn cú. Đầu chẳng thấy Triệu Châu đã nói: "Chí đạo vô nan, chỉ hiềm giả trá." 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—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.

73) *Triệu Châu: Tự Hải Chi Tâm, Như Sơn Chi Cố—It Is As Deep As an Ocean, and As Stable As a Mountain*

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. Lễ 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 giản trạch.” Triệu Châu nhằm miệng liến bít, nói: “Kẻ tở nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?” Nếu hỏi đến kẻ khác liền thấy tay chân rối loạn, đầu ngữ 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, nhẩn 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 giản trạch.” Triệu Châu bảo: “Kẻ tở nhà ruộng, chỗ nào là giản 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:

"Tợ hải chi thâm
 Như sơn chi cố
 Văn mạnh lộng không lý mãnh phong
 Lữ nghị hám ư thiết trụ.
 Giản hề trạch hề
 Dương hiên bố cổ."

(Giống như biển sâu, dường thế núi cứng. Muỗi nhặng 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 thế núi cứng". Vị Tăng nói vẫn là giản trạch. Tuyết Đậu nói vị Tăng này giống như "Muỗi nhặng 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 tở nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?" Đâu chẳng phải gió mạnh cọp 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."—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."

74) Triệu Châu: Tương Thóa Nhiều Nĩ Bát Thủy—Supply More Water for Two People to Continue Their Discussion

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: "Chỉ đạo vô nan, duy hiềm giản trạch, phải là sào huyệt 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 huyệt của thời nhơn 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. Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển có bài kệ:

"Tượng vương tần thân
Sư tử hiều hẩu
Vô vị chi đảm
Tất đoạn nhân khẩu
Nam bắc đông tây
Ô phi thổ tẩu."

(Voi chúa gầm gừ, sư tử gầm 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 gầm gừ, sư tử gầm 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 được 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 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—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 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. 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 Kingtrumpets, 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.

75) Triệu Châu: Uống Trà Xong Rồi Đi!—Have Some Tea Before You Leave!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một vị Tăng mới đến trình diện tại Quan Âm Viện, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (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."—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."

76) Triệu Châu: Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?—Everything Reverts to One; Where Does the One Return to?

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 Thắm (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 xỏ xong, không làm gì được ông, tự nhiên nước dồn thành đầm. Nếu là nhẩy nhót thì lão Tăng ở dưới gót chân ông. Chỗ tinh yếu của Phật pháp chẳng phải ở nhiều lời, chẳng phải ở nói lắm. 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 dẫu 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 nghiền 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, dẫu 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 tặc 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 "tấm vải 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. Cảnh trọng!—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!

77) *Triệu Châu Và Văn Viễn—Chao-Chou and Wen Yuan*

Một hôm, Thiền sư Triệu Châu và Văn Viễn chơi trò tranh luận. Họ đồng ý với nhau là hễ ai thắng cuộc tranh luận sẽ là người thua cuộc, và người nào thua cuộc tranh luận sẽ là người thắng cuộc. Còn về giải thưởng, người thua cuộc phải dâng cho kẻ thắng một ít trái cây. Văn Viễn nói với thầy: "Thầy nói trước đi." Triệu Châu nói: "Lão Tăng là một con lừa." Văn Viễn nói: "Con là bao tử của con lừa đó." Triệu Châu nói: "Lão Tăng là cứt của con lừa đó ỉa ra." Văn Viễn nói: "Con là một con dòi trong cứt đó." Triệu Châu hỏi: "Ông làm gì trong cứt đó?" Văn Viễn nói: "Con nghỉ hè trong đó." Triệu Châu nói: "Được rồi. Bây giờ ông đưa trái cây cho lão Tăng." Qua câu chuyện khôi hài này, chúng ta thấy Thiền sư Triệu Châu chỉ muốn thử khí chất và căn cơ của Văn Viễn, và cuối cùng Văn Viễn đã vượt qua được sự thử thách của thầy mình—One day, Zen master Chao Chou and Wen Yuan played a debating game. They agreed that whoever won the argument would be the loser, and whoever lost the argument would be the winner. As the prize, the loser should give the winner some fruit. Wen Yuan to the master: "You speak first." Chao Chou said: "I am an ass." Wen Yuan said: "I am the stomach of that ass." Chao Chou said: "I am the faeces that the ass has dropped." Wen Yuan said: "I am a worm in the faeces." Chao Chou asked: "What are you doing in the faeces?" Wen Yuan said: "I spent my summer vacation there." Chao Chou said: "All right. Now give me the fruit." Through this humorous story, we can see Zen master Chao Chou just wanted to test Wen Yuan's wit, and finally Wen Yuan passed the test from his master.

78) Triệu Châu: Vấn Quá—Questions From Chao-Chou

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 bất dẫu, 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 kỳ 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 kỳ 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 kỳ của tánh dược đem thí nghiệm vậy. Vì thế Tuyết Đậu tụng "Thuốc kỳ 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 mất 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 Thiền 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 hét, dựng phát tử, gõ thiền sàng, hiện thần 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"?—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 yhe 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 versifies 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?

79) *Triệu Châu Vô Tự—Chao-chou's "Wu"*

"Vô" là tên của một trong những công án nổi tiếng trong nhà Thiền. Công án "Vô" nổi tiếng, cho phép chính thiền sư Vô Môn đạt tới giác ngộ sâu sắc. 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. Một hôm, một vị Tăng đến thăm Triệu Châu, vị Thiền 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.' Vị Tăng nói: "Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh. Tại sao con chó lại không?" Triệu Châu nói: "Bởi vì nó còn nghiệp thức." Một vị Tăng khác hỏi: "Con chó có Phật tánh hay không?" Triệu Châu nói: "Có." Vị Tăng nói: "Nếu con chó có Phật tánh, tại sao nó còn bị dôn và cái bị da vậy?" Triệu Châu nói: "Bởi vì dẫu nó biết, nó vẫn cố ý phạm tội." 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—A koan named "Mu", one of the most famous koans in Zen. The renowned koan "Mu", with which Zen master Wu-men himself came to profound enlightenment. 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. 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!' The monk said: "All sentient beings have Buddha nature. Why would a dog not have it?" Chao Chou said: "Because it has karmic consciousness." Another monk asked: "Does a dog have Buddha nature?" Chao Chou said: "Yes." The monk said: "If it has, why then is it still stuffed into a bag of skin?" Chao Chou said: "Because though it knows, it deliberately transgresses." 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. 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.

80) *Triệu Châu và Vương Thứ Sử—Chao-Chou and Governor Wang*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, quan Thứ sử Lục Hoàn có mối quan hệ rất tốt với thầy của Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) là Nam Tuyền; rồi đến quan Thứ sử họ Vương cũng trở thành đệ tử của Triệu Châu và cũng có mối quan hệ rất tốt với Sư. Tuy nhiên, cuộc gặp gỡ đầu tiên của họ không bắt đầu theo nghi thức. Thay vì ra trước cổng tự viện để đón ngài Thứ sử thì Triệu

Châu vẫn ngồi trong Thiền đường. Quan Thứ sử không để ý chuyện bất lịch sự này và vẫn tiếp tục đi vào lễ bái vị Thiền sư. Ít lâu sau đó có một viên quan cấp dưới của quan Thứ sử đến chùa, Triệu Châu bèn lật đật đến gặp vị này ngay tại cổng tự viện. Những đệ tử của Triệu Châu lộn xộn về việc rõ ràng thầy mình đặt không đúng chỗ ưu tiên này nên đến hỏi thầy. Triệu Châu nói: “Thói quen của lão Tăng nhận những vị khách nổi trội ngay trong Thiền đường; còn đối với những vị không nổi trội thì lão Tăng đón ngay tại cổng tự viện.” Khi người ta báo cho quan Thứ sử biết về lời nói này thì quan rất cảm động, và sau đó là một mối quan hệ rất thân thiết giữa hai người—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume X, Governor Lu-kung had a very good relationship with his master, Nan-ch’uan; then governor Wang also became a disciple of Chao-chou and had a very good relationship with him too. Their first meeting, however, did not begin according to protocol. Instead of coming to the temple gate to meet the governor, Chao-chou remained seated in the meditation hall. The governor ignored this apparent discourtesy and went in to pay his respects to the Zen master. Some time later, a lesser state official came to the temple and Chao-chou rushed to meet him at the gate. Chao-chou’s disciples were confused by their master’s apparent misplaced priorities and asked him about them. He replied, “It’s my habit to receive eminent guests in the meditation hall; for those not as eminent, I’ll descend from my place to greet them; it is only the least that I’ll receive at the temple gate.” When the remark was reported to governor Wang, he was impressed by it, and after that a very close relationship developed between the two men.

81) Triệu Châu: Vứt Hết Đi!—Cast It Away!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, một vị Tăng cũng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (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?" Dẫu câu trả lời của Triệu Châu có cao kiến thế nào, những nghịch lý ấy vẫn khiến chúng ta sững 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. Thiền không ngại ngừng 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—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.

DCCCLXXII. Triệu Văn Túc: Chúng Ta Không Nên Xem Thường Thăng Bé Này!—Chao Wen Tzu: We Must Not Underrate This Child!

Triệu Văn Túc 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 Triệu Văn Túc; 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: Tháng mười năm 1557, lúc lên mười hai tuổi, Hám Sơn được đưa đến chùa. Đại sư đưa Hám Sơn tới Giảng Đường. Khi thấy Hám Sơn, một thầy tên Triệu Văn Túc bèn nói: "Thằng nhỏ sau này sẽ trở nên bậc Thiên Nhân Sư." Đoạn ông quay qua những người khác và nói: "Chúng ta không nên xem thường thằng bé này. Phải dạy dỗ nó cẩn thận."—Master Chao Wen Tzu, 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 October 1557, when he was twelve years old, he was sent to the monastery. The Grand Master brought him to the lecturing hall. When Master Chao Wen Tzu saw Han Shan, he was delighted and exclaimed, "This child will become the master of men and Heaven." Then Master Chao Wen Tzu patted Han Shan and asked, "Would you rather be a high officer in the government or a Buddha?" Han Shan answered, "A Buddha, of course." Then Master Chao Wen Tzu turned to the others, saying, "We must not underrate this child. He should be well educated."

DCCCLXXIII. Trung A Hàm: Majjhima Nikaya

1) Niệm Xứ—Base of Mindfulness

Niệm xứ có nghĩa là dùng trí để quán sát cảnh. Niệm xứ là nền tảng suy nghĩ hay dùng trí để quán sát cảnh. Theo Kinh Trung A Hàm: "Tôi nghe như vậy. Một thuở nọ Thế Tôn ở xứ Câu Lâu, Kiềm Ma Sát Đàm là đô thị của xứ Câu Lâu. Rồi Thế Tôn gọi các Tỳ Kheo: 'Này các Tỳ Kheo.' Các Tỳ Kheo vâng đáp Thế Tôn: 'Bạch Thế Tôn!' Thế Tôn thuyết như sau. Này các Tỳ Kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh trí, chứng ngộ Niết Bàn. Đó là Tứ Niệm Xứ. Thế nào là bốn? Này các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán niệm tâm thức trên tâm thức, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán pháp trên các pháp (hay đối tượng của tâm thức nơi các đối tượng tâm thức), nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời.'" Tỉnh thức về thân quan hệ tới việc tu tập tỉnh thức về sự thở vào và thở ra, những uy nghi đi, đứng, nằm, ngồi, vân vân, quán tưởng những phần khác nhau của thân chỉ là một tổng hợp của nhiều yếu tố làm thành. Tỉnh thức về thọ chỉ sự tu tập tỉnh thức về vui, buồn, không vui không buồn, và chấp nhận bản chất tạm thời của chúng. Tu tập tỉnh thức về tâm bao gồm tỉnh thức những niệm khởi lên rồi biến đi, phân loại chúng như mê mờ, không mê mờ, phiền não, không phiền não. Cuối cùng là tỉnh thức về pháp tức là tu tập tỉnh thức bản chất của vạn hữu, chúng khởi lên và biến đi thế nào, và thông hiểu thành phần của chúng. Trong Phật giáo Đại Thừa, sự tỉnh thức về thân, thọ, tâm và pháp được phối hợp với thiền tập để nhận biết tất cả những thứ ấy đều không có thực tánh hiện hữu. Đây cũng là một trong những bài tập thiền định căn bản của trường phái Nguyên Thủy, gồm chú tâm liên tục trên thân thể, cảm giác, tinh thần và những đối tượng tinh thần. Phương pháp thiền định chú tâm tỉnh thức hiện được thực hành rộng rãi bởi Phật giáo đồ và ngay cả những người ngoại giáo (bốn căn bản hay bốn lãnh vực của chánh niệm: niệm thân, niệm thọ, niệm tâm và niệm pháp): Thứ nhất là chú tâm vào thân gồm tập trung theo dõi hơi thở, thở vào, thở ra; tập trung theo dõi bốn thái độ tâm thần trong lúc đi, đứng, nằm, ngồi. Hành giả lúc nào cũng biết rõ về tất cả những hoạt động của mình. Thứ nhì là chú tâm vào cảm giác cho phép hành giả phân biệt được những cảm giác dễ chịu, khó chịu, hay đứng vững, tự nhiên hay siêu nhiên. Thứ ba là chú tâm vào tâm hay tinh thần cho phép hành giả có khả năng phân tích mọi trạng thái mới của ý thức và biết rõ mình đang tham hay không, đang bàng quang hay không, oán ghét hay không, mù quáng hay không, v.v.

Thứ tư là chú tâm vào pháp trần hay quán pháp—Foundation of Mindfulness or the presence in the mind of all memories, or the region which is contemplated by memory or objects on which memory or the thought should dwell. “Smrtyupasthana” means the presence in the mind of all memories, or the region which is contemplated by memory, or objects on which memory or the thought should dwell. “Smrtyupasthana” is a Sanskrit term for “establishments of mindfulness,” according to the Majjhima Nikaya: “Thus, I have heard. On one occasion, the Blessed One was living in the Kuru country at a town of the Kurus named Kammasadhamma. There He addressed the Bhikkhus thus: “Bhikkhus.” “Venerable sir,” they replied. The Blessed One said. Bhikkhus, this is the direct path for the purification of beings, for surmounting (overcoming) sorrow and lamentation, for the disappearance of pain and grief, for the attainment of the true Way, for the realization of Nibbana, namely, the four foundations of mindfulness. What are the four? Here, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. He abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. He abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. He abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world.” Mindfulness of the body involves cultivating awareness of inhalation and exhalation, physical postures such as walking, standing, lying, and sitting, etc., awareness of bodily activities and functions, contemplation of the various parts of the body, and analysis of the elements that make up the body. Mindfulness of feelings refers to cultivating awareness of feelings as pleasant, unpleasant, and neutral, and recognizing their transitory nature. The training in mindfulness of mind consists in becoming aware of the arising and passing away of thoughts and categorizing them as deluded or non-deluded, afflicted nor no-afflicted. The final element refers to cultivating awareness of the nature of the phenomena of experience, how they arise and pass away, and understanding that they are composite. In Mahayana, mindfulness of body, feelings, mind, and phenomena is combined with meditation that perceives them as being empty of inherent existence. This is one of the fundamental meditation practices of the Theravada, which consists of continuous mindfulness of body, feeling, mind and mental objects. Satipatthana is very much practiced by Buddhists and externalists today: First, mindfulness of the body includes mindfulness of inhalation and exhalation as well as of bodily posture during walking, standing, lying and sitting. Practitioners must be well aware of his or her activities. Second, mindfulness of feeling allows the practitioners to be able to recognize pleasant, unpleasant, and indifferent, worldly or supramundane. Third, mindfulness of mind allows the practitioners to recognize every state of consciousness that arises, recognize passionate or passionless, aggressive or free from aggression, deluded or undeluded. In addition, when the practitioner is mindful of mind, he or she would know whether or not the five hindrances are present. Fourth, contemplation on the mind-objects or contemplation of mental objects.

2) *Trung A Hàm: Quán Thân—Contemplation of the Body*

Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Trung A Hàm hay Kinh Trung Bộ, đức Phật dạy: Nầy các Tỳ Kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh trí, chứng ngộ Niết Bàn. Đó là Tứ Niệm Xứ. Thế nào là bốn? Nầy các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán niệm tâm thức trên tâm thức, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán pháp trên các pháp (hay đối tượng của tâm thức nơi các đối tượng tâm thức), nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Và nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể? Nầy các Tỳ Kheo, ở đây, Tỳ Kheo đi đến khu rừng, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngồi kiết già, lưng thẳng và an trú trong chánh niệm trước mặt. Vị ấy thở vô tình

giác là mình đang thở vô; vị ấy thở ra tỉnh giác là mình đang thở ra. Thở vô một hơi dài, vị ấy ý thức rằng: “Tôi đang thở vô một hơi dài.” Thở ra một hơi dài, vị ấy ý thức rằng: “Tôi đang thở ra một hơi dài.” Thở vô một hơi ngắn, vị ấy ý thức rằng: “Tôi đang thở vô một hơi ngắn.” Thở ra một hơi ngắn, vị ấy ý thức rằng: “Tôi đang thở ra một hơi ngắn.” Cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở vô,” vị ấy tập; “cảm giác toàn thân, tôi sẽ thở ra,” vị ấy tập. “An tịnh toàn thân, tôi sẽ thở vô,” vị ấy tập; “An tịnh toàn thân, tôi sẽ thở ra,” vị ấy tập. Nay các Tỳ Kheo, như người thợ quay hay học trò người thợ quay thiện xảo khi quay dài, tuệ tri: “Tôi quay dài” hay khi quay ngắn, vị ấy ý thức rằng: “Tôi quay ngắn.” Cũng vậy, nay các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo thở vô dài, ý thức rằng: “Tôi đang thở vô dài.” Thở ra dài, ý thức rằng: “Tôi đang thở ra dài.” Thở vô ngắn, ý thức rằng: “Tôi đang thở vô ngắn.” Thở ra ngắn, ý thức rằng: “Tôi đang thở ra ngắn.” Vị ấy tập: “Tôi có ý thức rõ rệt về trọn cả hơi thở mà tôi đang thở vào.” Vị ấy tập: “Tôi có ý thức rõ rệt về trọn cả hơi thở mà tôi đang thở ra.” Vị ấy tập: “Tôi đang thở vào và làm cho sự điều hành trong thân thể tôi trở nên an tịnh.” Vị ấy tập: “Tôi đang thở ra và làm cho sự điều hành trong thân thể tôi trở nên an tịnh.” Như vậy, khi vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hoặc người ấy quán niệm: “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy không nương tựa, không chấp trước vật gì trên đời. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Lại nữa, nay các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo đi, ý thức rằng: “Tôi đang đi.” Khi đứng, ý thức rằng: “Tôi đang đứng.” Khi ngồi, ý thức rằng: “Tôi đang ngồi.” Khi nằm, ý thức rằng: “Tôi đang nằm.” Thân thể được xử dụng như thế nào, vị ấy ý thức thân thể như thế ấy. Vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay vị ấy sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay vị ấy sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay vị ấy sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. “Có thân đây,” vị ấy an trú trong chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Lại nữa, nay các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quan sát thân này, từ gót chân trở lên và từ đỉnh tóc trở xuống, bao bọc bởi một lớp da và chứa đầy những vật bất tịnh khác nhau. Trong thân này: “Đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, thận, tửy, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột bụng, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mủ, nước ở khớp xương, nước tiểu.” Nay các Tỳ Kheo, cũng như một bao đồ, hai đầu trống đựng đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu lớn, mè, gạo đã xay rôi. Một người có mắt, đổ các hạt ấy ra và quan sát: “Đây là hạt gạo, đây là hạt lúa, đây là đậu xanh, đây là đậu lớn, đây là mè, đây là hạt lúa đã xay rôi.” Cũng vậy, nay các Tỳ Kheo, một Tỳ Kheo quan sát thân này dưới từ bàn chân trở lên trên cho đến đỉnh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh khác nhau. Trong thân này: “Đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tửy, thận, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, bụng, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mủ, nước ở khớp xương, nước tiểu.” Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên

nội thân; hay sống quán niệm thân trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quan sát thân nầy về các vị trí các giới và sự sắp đặt các giới: “Trong thân nầy có địa đại, thủy đại, hỏa đại, và phong đại.” Nầy các Tỳ Kheo, như một người đồ tể thiện xảo, hay đệ tử của một người đồ tể giết một con bò, ngồi cắt chia từng phần tại ngã tư đường. Cũng vậy, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quán sát thấy thân nầy về vị trí các giới: “Trong thân nầy có địa đại, thủy đại và phong đại.” Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa một ngày, hai ngày, ba ngày, thi thể ấy trương phồng lên, xanh đen lại, nát thối ra. Tỳ Kheo quán niệm- thân thể ấy như sau: “Thân nầy tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy.” Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể; hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, bị các loài quạ ăn, hay bị các loài điều hâu ăn, hay bị các chim kên kên ăn, hay bị các loài chó ăn, hay bị các loài giã can ăn, hay bị các loài dòi bọ rúc rĩa. Tỳ Kheo quán chiếu sự thực ấy vào thân thể của chính mình: “Thân nầy tánh chất là như vậy, bản chất là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy.” Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Nầy các Tỳ Kheo, lại nữa, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, với các bộ xương còn liên kết với nhau, còn dính thịt và máu, còn được nối liền bởi các đường gân..., với các bộ xương còn liên kết với nhau, không còn dính thịt, nhưng còn dính máu, còn được các đường gân cột lại với nhau..., với các bộ xương không còn dính thịt, không còn dính máu, không còn được các đường gân cột lại với nhau, chỉ còn có xương không dính lại với nhau, rải rác chỗ nầy chỗ kia. Ở đây là xương tay, ở đây là xương chân, ở đây là xương ống, ở đây là xương bắp vế, ở đây là xương hông, ở đây là xương sống, ở đây là xương đầu. Tỳ Kheo ấy quán niệm thân ấy như sau: “Thân nầy tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh tánh chất ấy.” Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, chỉ còn toàn xương trắng màu vỏ ốc..., chỉ còn một đống xương lâu hơn ba năm..., chỉ còn là xương thối trở thành bột. Tỳ Kheo

ấy quán niệm thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh tánh chất ấy.” Như vậy vị ấy sống quán niệm thân thể trên nội thân; hay sống quán niệm thân thể trên ngoại thân; hay sống quán niệm thân thể trên cả nội thân lẫn ngoại thân. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên thân thể; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên thân thể. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên thân thể. “Có thân đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm thân thể trên thân thể—According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: Bhikkhus, this is the direct path for the purification of beings, for surmounting (overcoming) sorrow and lamentation, for the disappearance of pain and grief, for the attainment of the true Way, for the realization of Nibbana, namely, the four foundations of mindfulness. What are the four? Here, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating the body as a body, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. He abides contemplating feelings as feelings, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness and grief for the world. He abides contemplating mind as mind, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. He abides contemplating mind-objects as mind-objects, ardent, fully aware, and mindful, having put away covetousness (envy) and grief for the world. And now, Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating the body as a body? Here a Bhikkhu, gone to the forest or to the root of a tree or to an empty hut, sit down; having folded his legs crosswise, set his body erect, and established mindfulness in front of him, ever mindful he breathes in, mindful he breathes out. Breathing in long, he understands: “I breathe in long;” or breathing out long, he understands: “I breathe out long.” Breathing in short, he understands: “I breathe in short;” or breathing out short, he understands: “I breathe out short.” He trains thus: “I shall breathe in experiencing the whole body of breath;” he trains thus: “I shall breathe out experiencing the whole body of breath.” He trains thus: “I shall breathe in tranquilizing the bodily formation;” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing the bodily formation.” Just as a skilled turner or his apprentice, when making a long turn, understands: “I make a long turn;” or when making a short turn, understands: “I make a short turn;” so too, breathing in long, a Bhikkhu understands: “I breathe in long;” he trains thus: “I shall breathe out tranquilizing the bodily formation.” In this way, he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body externally, or he abides contemplating the body as a body both internally and externally. Or else, he abides contemplating in the body its arising factors, or he abides contemplating in the body its vanishing factors, or he abides contemplating in the body both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is a body’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, Bhikkhus, when walking, a Bhikkhu understands: “I am walking;” when standing, he understands: “I am standing;” when sitting, he understands: “I am sitting;” when lying down, he understands: “I am lying down;” or he understands accordingly however his body is disposed. In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, Bhikkhus, a Bhikkhu is one who acts in full awareness when going forward and returning; who acts in full awareness when looking ahead and looking away; who acts in full awareness when flexing and extending his limbs; who acts in full awareness when wearing his robes and carrying his outer robe and bowl; who acts in full awareness when eating, drinking, consuming food and tasting; who acts in full awareness when walking, standing, sitting, falling asleep, waking up, talking and keeping silent. In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, Bhikkhus, a Bhikkhu reviews this same body up from the soles of the feet and down from

the top of the hair, bounded by skin, as full of many kinds of impurity thus: “In this body there are head-hairs, body-hairs, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bones, bone-marrow, kidneys, heart, liver, diaphragm, spleen, lungs, large intestines, small intestines, contents of the stomach, feces, bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, grease, spittle, snot, oil of the joints, and urine.” Just as though there were a bag with an opening at both ends full of many sorts of grain, such as hill rice, red rice, beans, peas, millet, and white rice, and a man with good eyes were to open it and review it thus: “This is hill rice, this is red rice, these are beans, these are peas, this is millet, this is white rice;” so too, a Bhikkhu reviews this same body... as full of many kinds of impurity thus: “In this body there are head-hairs and urine.” In this way he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally... And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, Bhikkhus, a Bhikkhu reviews this same body, however it is placed, however disposed, as consisting of elements thus: “In this body there are the earth element, the water element, the fire element, and the air element.” Just as though a skilled butcher or his apprentice had killed a cow and was seated at the crossroads with it cut up into pieces; so too, a Bhikkhu reviews this same body as consisting of elements thus: “In this body there are the earth element, the water element, the fire element and the air element.” In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally... And he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, Bhikkhus, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, one, two, or three days dead, bloated, livid, and oozing matter, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.” In this way, he abides contemplating the body as a body internally, externally, and both internally and externally. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, being devoured by crows, hawks, vultures, dogs, jackals, or various kinds of worms, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.” That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, a skeleton with flesh and blood, held together with sinews... a fleshless skeleton smeared with blood, held together with sinews... a skeleton without flesh and blood, held together with sinews.. disconnected bones scattered in all directions, here a hand-bone, there a foot-bone, here a shin-bone, there a thigh-bone, here a hip-bone, there a back-bone, here a rib-bone, there a breast-bone, here an arm-bone, there a shoulder-bone, here a neck-bone, there a jaw-bone, here a tooth, there the skull, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.” That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body. Again, Bhikkhus, as though he were to see a corpse thrown aside in a charnel ground, bones bleached white, the color of shells; bones heaped up, more than a year old; bones rotted and crumbled to dust, a Bhikkhu compares this same body with it thus: “This body too is of the same nature, it will be like that, it is not exempt from that fate.” In this way he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body internally, or he abides contemplating the body as a body externally, or he abides contemplating the body as a body both internally and externally. Or else he abides contemplating in the body its arising factors, or he abides contemplating in the body its vanishing factors, or he abides contemplating in the body both its arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there is a body’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That too is how a Bhikkhu abides contemplating the body as a body.

DCCCLXXIV. Trung Ấp Hồng Ân: Chung-yi Hung Ên***1) Lục Căn Đồng Thời Hợp Ứng—Six Senses Respond At the Same Time***

Trung Ấp Hồng Ân là tên của một đệ tử và truyền nhân nối pháp của ngài Mã Tổ Đạo Nhất. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Trung Ấp Hồng Ân; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội nguyên và trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển VI. Thiền sư Trung Ấp Hồng Ân trụ và dạy Thiền tại chùa Trung Ấp ở Lãng Châu, bây giờ là thành phố Nam Xương trong tỉnh Giang Tây. Ngũ Đăng Hội Nguyên kể một câu chuyện giữa Thiền sư Trung Ấp và đồ đệ của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch ngay sau khi Ngưỡng Sơn thọ cụ túc giới: Một hôm, Ngưỡng Sơn đến tạ ơn vì Thiền sư Trung Ấp đã làm lễ thọ cụ túc giới cho mình. Lúc đó Trung Ấp đang ngồi trên sàng thiền, thấy Ngưỡng Sơn đến, Sư bèn lấy tay vỗ nhẹ lên miệng thành tiếng kêu "vu vu." Ngưỡng Sơn bèn đi qua đứng bên phía đông. Đoạn Ngưỡng Sơn lại đi qua đứng bên phía tây. Sau đó lại đi đến đứng ở khoảng giữa. Rồi lễ bái tạ giới với Trung Ấp. Cuối cùng, Ngưỡng Sơn bước lui ra đứng ở phía sau. Trung Ấp hỏi: "Ông từ nơi đâu mà được tam muội đó?" Ngưỡng Sơn nói: "Ở Tào Khê Thoát Ấn Tử." Trung Ấp nói: "Ông nói là Tào Khê dùng Tam muội này để tiếp dẫn người à?" Ngưỡng Sơn nói: "Để tiếp dẫn ông 'Khách Qua Đêm,' dùng Tam muội này." Ngưỡng Sơn lại hỏi: "Còn Hòa Thượng được Tam muội này ở đâu?" Trung Ấp nói: "Lão Tăng ở nơi Mã Tổ đại sư học được Tam muội này." Ngưỡng Sơn hỏi: "Làm thế nào để thấy Phật tánh?" Trung Ấp nói: "Tỷ như có một căn phòng. Căn phòng này có sáu cửa sổ. Bên trong căn phòng có một con khỉ. Từ phía đông có một con khỉ khác bên ngoài kêu rít lên 'chóe chóe'. Con khỉ bên trong cũng kêu đáp lại như thế. Sáu cửa sổ đều kêu, đều ứng như thế." Ngưỡng Sơn lễ tạ rồi đứng dậy, nói: "Bạch Hòa Thượng, con hiểu mọi chuyện trong ẩn dụ mà ngài vừa mới kể, nhưng còn có một chuyện. Nếu như con khỉ bên trong đang ngủ và con khỉ bên ngoài muốn nhìn thấy nó thì sao?" Trung Ấp bước xuống thiền sàng, nắm tay Ngưỡng Sơn múa nói: "Chóe chóe, cùng ông nhìn thấy nhau rồi. Giống như con mắt nhỏ xíu làm ổ trên lông mi con muỗi, đi ra phía ngã tư đường cái kêu rằng đất rộng, người thưa, gặp nhau hiếm lắm!"—Zhongyi Hongen, name of a student and dharma successor of Ma-Tsu-Tao-I. Few other details about Zhong-yi Hongen's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Wudeng Huiyuan and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: Zen Master Zhong-yi Hongen lived and taught Zen at Zhongyi Temple in Langzhou, now the city of Nanchang in Jiangxi Province. The Wudeng Huiyuan tells a meeting between Zhong-yi and his student Yangshan shortly after Yangshan received the precepts: One day, Yangshan came to the hall to thank Zhong-yi for conferring the precepts upon him. As Zhong-yi sat on the meditation platform, he patted his mouth, making a "woo, woo" sound. Yangshan walked to the east of the hall and stood there. Then he went to the west end of the hall and stood there. Then Yangshan went to the center of the hall and stood. He then bowed to Zhong-yi for having the precepts. Afterward, he stepped back and stood there. Zhong-yi said, "Where did you receive the samadhi?" Yangshan said, "I learned it from Tuo Yinzi of Caoxi." Zhong-yi said, "Are you saying that Caoxi used this samadhi to greet people?" Yangshan said, "When he received the 'Overnight Guest,' he used this samadhi. Master, where did you learn your samadhi?" Zhong-yi said, "I learned this samadhi at Great Teacher Ma's." Yangshan said, "How do you see Buddha-nature?" Zhong-yi said, "Well, let's say there was a room with six windows. Inside the room is a monkey. From the east side another monkey screeches through the window, 'eeeh, eeeh!' The monkey inside then responds, 'eeeh, eeeh!' The monkey outside screeches into each of the six windows and the monkey inside responds each time." Yangshan bowed and then stood up, saying, "I understand everything in the metaphor you've presented, but there's one more thing. What if the monkey inside is asleep and the monkey outside wants it to look at him? Then what?" Zhong-yi got off the platform, grabbed Yangshan's hands, and did a dance, exclaiming, "Eeeh! Eeeh! We see each other! It's like hearing a tiny mite that has a nest in the eyelash of a mosquito calling out in the middle of a busy intersection! In the wasteland people are sparse. You see few of them!"

2) *Trung Ấp Và Ngưỡng Sơn—Chung-yi and Yang-Shan*

Trung Ấp Hồng Ân, tên của một đệ tử và truyền nhân nối pháp của ngài Mã Tổ Đạo Nhất. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Trung Ấp Hồng Ân; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội nguyên và trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển VI. Thiền sư Trung Ấp Hồng Ân trụ và dạy Thiền tại chùa Trung Ấp ở Lăng Châu, bây giờ là thành phố Nam Xương trong tỉnh Giang Tây. Ngũ Đẳng Hội Nguyên kể một câu chuyện giữa Thiền sư Trung Ấp và đồ đệ của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch ngay sau khi Ngưỡng Sơn thọ cụ túc giới: Một hôm, Ngưỡng Sơn đến tạ ơn vì Thiền sư Trung Ấp đã làm lễ thọ cụ túc giới cho mình. Lúc đó Trung Ấp đang ngồi trên sàng thiền, thấy Ngưỡng Sơn đến, Sư bèn lấy tay vỗ nhẹ lên miệng thành tiếng kêu "vu vu." Ngưỡng Sơn bèn đi qua đứng bên phía đông. Đoạn Ngưỡng Sơn lại đi qua đứng bên phía tây. Sau đó lại đi đến đứng ở khoảng giữa. Rồi lễ bái tạ giới với Trung Ấp. Cuối cùng, Ngưỡng Sơn bước lui ra đứng ở phía sau. Trung Ấp hỏi: "Ông từ nơi đâu mà được tam muội đó?" Ngưỡng Sơn nói: "Ở Tào Khê Thoát Ấn Tử." Trung Ấp nói: "Ông nói là Tào Khê dùng Tam muội này để tiếp dẫn người à?" Ngưỡng Sơn nói: "Để tiếp dẫn ông 'Khách Qua Đêm,' dùng Tam muội này." Ngưỡng Sơn lại hỏi: "Còn Hòa Thượng được Tam muội này ở đâu?" Trung Ấp nói: "Lão Tăng ở nơi Mã Tổ đại sư học được Tam muội này." Ngưỡng Sơn hỏi: "Làm thế nào để thấy Phật tánh?" Trung Ấp nói: "Tỷ như có một căn phòng. Căn phòng này có sáu cửa sổ. Bên trong căn phòng có một con khỉ. Từ phía đông có một con khỉ khác bên ngoài kêu rít lên 'chóe chóe'. Con khỉ bên trong cũng kêu đáp lại như thế. Sáu cửa sổ đều kêu, đều ứng như thế." Ngưỡng Sơn lễ tạ rồi đứng dậy, nói: "Bạch Hòa Thượng, con hiểu mọi chuyện trong ẩn dụ mà ngài vừa mới kể, nhưng còn có một chuyện. Nếu như con khỉ bên trong đang ngủ và con khỉ bên ngoài muốn nhìn thấy nó thì sao?" Trung Ấp bước xuống thiền sàng, nắm tay Ngưỡng Sơn múa nói: "Chóe chóe, cùng ông nhìn thấy nhau rồi. Giống như con mắt nhỏ xíu làm ổ trên lông mi con muỗi, đi ra phía ngã tư đường cái kêu rằng đất rộng, người thưa, gặp nhau hiếm lắm!"—Chung-yi Hung-ên, name of a student and dharma successor of Ma-Tsu-Tao-I. Few other details about Zhong-yi Hongen's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Wudeng Huiyuan and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: Zen Master Zhong-yi Hongen lived and taught Zen at Zhongyi Temple in Langzhou, now the city of Nanchang in Jiangxi Province. The Wudeng Huiyuan tells a meeting between Zhong-yi and his student Yangshan shortly after Yangshan received the precepts: One day, Yangshan came to the hall to thank Zhong-yi for conferring the precepts upon him. As Zhong-yi sat on the meditation platform, he patted his mouth, making a "woo, woo" sound. Yangshan walked to the east of the hall and stood there. Then he went to the west end of the hall and stood there. Then Yangshan went to the center of the hall and stood. He then bowed to Zhong-yi for having the precepts. Afterward, he stepped back and stood there. Zhong-yi said, "Where did you receive the samadhi?" Yangshan said, "I learned it from Tuo Yinzi of Caoxi." Zhong-yi said, "Are you saying that Caoxi used this samadhi to greet people?" Yangshan said, "When he received the 'Overnight Guest,' he used this samadhi. Master, where did you learn your samadhi?" Zhong-yi said, "I learned this samadhi at Great Teacher Ma's." Yangshan said, "How do you see Buddha-nature?" Zhong-yi said, "Well, let's say there was a room with six windows. Inside the room is a monkey. From the east side another monkey screeches through the window, 'eeeh, eeeh!' The monkey inside then responds, 'eeeh, eeeh!' The monkey outside screeches into each of the six windows and the monkey inside responds each time." Yangshan bowed and then stood up, saying, "I understand everything in the metaphor you've presented, but there's one more thing. What if the monkey inside is asleep and the monkey outside wants it to look at him? Then what?" Zhong-yi got off the platform, grabbed Yangshan's hands, and did a dance, exclaiming, "Eeeh! Eeeh! We see each other! It's like hearing a tiny mite that has a nest in the eyelash of a mosquito calling out in the middle of a busy intersection! In the wasteland people are sparse. You see few of them!"

DCCCLXXV. Trung Bộ Kinh: Middle Length Discourses

1) Âm Thực Tiết Độ—Moderation in Eating

Theo Kinh Hữu Học trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy “Thế nào là vị Thánh đệ tử biết tiết độ trong ăn uống?” Đức Phật xác nhận tiết độ trong ăn uống như sau: Quán sát một cách khôn ngoan khi thọ dụng các món ăn. Ăn uống không phải để vui đùa, không phải để đam mê, không phải để trang sức hay tự làm đẹp mình, mà chỉ để cho thân này được duy trì, được bảo dưỡng, khỏi bị gia hại, để chấp trì phạm hạnh. Vị ấy nên nghĩ rằng: “Như vậy ta diệt trừ các cảm thọ cũ và không cho khởi lên các cảm thọ mới; và ta sẽ không phạm lỗi lầm, sống được an ổn.”—According to the Sekha Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, the Buddha confirmed his noble disciples on moderating in eating as follows: Reflecting wisely when taking food. Eating is not for amusement, not for intoxication, not for the sake of physical beauty and attractiveness, only for the endurance and continuance of this body, for enduring discomfort, and for assisting the holy life. Considering: “Thus I shall terminate old feelings without arousing new feelings and I shall be healthy and blameless and shall live in comfort.”

2) Trung Bộ Kinh: Bản Chất Vô Thường Của Ngũ Uẩn Thủ—The Impermanent Nature of the Five Aggregates of Clinging

Trong Kinh Trung Bộ, Đức Phật đưa ra năm hình ảnh cụ thể để chỉ dạy về bản chất vô thường của ngũ uẩn thủ. Ngài ví hình thể vật chất hay sắc như một khối bọt, cảm giác hay thọ như bong bóng nước, tri giác hay tưởng như ảo cảnh, những hoạt động có tác ý của tâm hay hành như một loại cây mềm rộng ruột, và thức như ảo tưởng. Vì vậy Ngài bảo chư Tăng: “Này chư Tỳ Kheo, có thể nào chẳng một bản thể vững bền nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rộng ruột, hay trong ảo tưởng? Bất cứ hình thể vật chất nào, dầu trong quá khứ, vị lai hay hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... mà hành giả nhìn thấy, hành giả nên quán sát hình thể vật chất ấy với sự chú tâm khôn ngoan hay sự chú tâm chân chánh. Một khi hành giả nhìn thấy, suy niệm, và quán sát hình thể vật chất với sự chú tâm chân chánh thì hành giả sẽ thấy rằng nó rỗng không, nó không có thực chất và không có bản thể. Này chư Tỳ Kheo có chẳng một bản thể trong hình thể vật chất?” Và cùng thế ấy Đức Phật tiếp tục giảng giải về bốn uẩn còn lại: “Này chư Tỳ Kheo, có thể nào thọ, tưởng, hành, thức lại có thể nằm trong một khối bọt, trong bong bóng nước, trong ảo cảnh, trong loại cây mềm rộng ruột, hay trong ảo tưởng?”—In the Mijjhamaka Sutta, the Buddha gives five striking similes to illustrate the impermanent nature of the five aggregates of clinging. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble of water, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to a plantain trunk without heartwood, and consciousness to an illusion. So He asked the monks: “What essence, monks, could there be in a lump of foam, in a bubble, in a mirage, in a plantain trunk, in an illusion? Whatever material form there be whether past, future or present; internal or external; gross or subtle; low or lofty; far or near; that material form the meditator sees, meditates upon, examines with systematic and wise attention, he thus seeing, meditating upon, and examining with systematic and wise attention, would find it empty, unsubstantial and without essence. Whatever essence, monks, could there be in material form?” And the Buddha speaks in the same manner of the remaining aggregates and asks: “What essence, monks, could there be in feeling, in perception, in mental formation and in consciousness?”

3) Trung Bộ Kinh: Chánh Pháp Thượng Xả Hà Huống Phi Pháp—All Dharmas Indeed Must Be Abandoned, Much More Un-Dharmas

Một ẩn dụ nổi tiếng về chiếc bè, tuy có lẽ hơi khó hiểu đối với những học giả quen sống trong không khí trí thức đối nghịch, nhưng có thể biểu minh rõ ràng giáo lý xả chấp của đức Phật: “Cũng như một chiếc bè, tất cả các pháp còn phải buông bỏ huống là phi pháp,” đây chính là điểm then chốt căn bản trong toàn bộ lịch sử giáo điều Phật giáo. Triết học “Bát Nhã Ba La Mật Đa,” mà vài người xem như

là hoàn toàn lệch hướng trong tinh thần Phật giáo nguyên thủy, cũng không khoan nhượng bất cứ trường phái nào trong công cuộc xả chấp, như trong Kinh Kim Cang chẳng hạn. Thật vậy, cái "không" của các bộ kinh Bát Nhã chẳng gì khác hơn là bài triết luận về giáo lý xả chấp. Kinh Kim Cang nói như vậy: "Như Lai thường dạy rằng các thầy tỳ khưu nên biết pháp ta nói ra ví như chiếc bè đưa qua sông: pháp còn nên bỏ huống nữa là chẳng phải pháp." Trong thí dụ chiếc bè, Kinh Trung Bộ, tập 22, giảng rộng ra như sau: "Này các thầy tỳ khưu, lời ta dạy ví như chiếc bè, để đưa qua, không phải để mang giữ. Hãy nhớ kỹ lời ta đây. Ví như có người suốt ngày đi đường mệt nhọc gặp phải một con sông rộng nước sâu; bờ sông bên này đầy lo sợ và hiểm nghèo, còn bờ bên kia thì yên ổn, không sợ sệt, nhưng không có ghe thuyền đưa qua sông, mà cũng không có cầu bắt nối hai bờ. Ví như người ấy nghĩ bụng như vậy 'Quả thật sông thì rộng nước thì sâu, bờ bên này đầy lo sợ và hiểm nghèo, còn bờ bên kia thì yên ổn không sợ sệt, nhưng không có thuyền mà cũng không có cầu đưa ta qua bờ bên kia. Sao ta không thử góp nhặt những lau sậy, những que cành chà lá, kết lại làm bè xem sao? Rồi ngồi trên bè, ta dùng tay dùng chân mà chèo, chèo êm xuôi qua bờ bên kia.' Theo đó, này các thầy tỳ khưu, ví như người ấy lượm nhặt những lau sậy, những que cành chà lá, kết lại làm bè, rồi dùng tay dùng chân mà chèo, chèo êm xuôi qua bờ bên kia. Bấy giờ sông qua rồi, bờ đã đến rồi, ví như người ấy nói vậy: 'Quả thật chiếc bè ấy đã giúp ta nên việc lớn. Nhờ nó chuyên chở ta, và dùng tay dùng chân làm chèo, ta mới chèo qua êm được đến bờ bên kia; bây giờ phỏng như ta đội chiếc bè trên đầu hoặc mang nó trên vai, và cứ thế mà lên đường đi đâu tùy thích?' Các thầy tỳ khưu nghĩ sao? Người ấy dùng bè như vậy có khôn ngoan không?" Các vị tỳ khưu đáp: "Bạch Thế Tôn, nhứt định là không." Đức Phật dạy: "Vậy nếu là người khôn ngoan, người ấy phải xử trí làm sao với chiếc bè? Này các thầy tỳ khưu, người ấy nên nghĩ như vậy: 'Quả thật chiếc bè ấy đã giúp tôi nên việc. Nhờ ngồi trên bè, và chèo bằng tay chân mà tôi qua êm được bờ bên kia. Giờ đây nếu tôi bỏ lại chiếc bè ấy bên bờ, hoặc vớt nó chìm xuống nước, và tôi lại tiếp tục lên đường?' Các thầy tỳ khưu, nếu làm vậy, người ấy đáng là người khôn ngoan khéo xử trí với chiếc bè. Cũng như vậy đó, các thầy tỳ khưu, giáo pháp ta dạy các thầy ví như chiếc bè, cốt để đưa qua, không phải để mang giữ. Thấu rõ ví dụ ấy, thì đối với pháp, các thầy còn phải buông xả huống nữa là phi pháp."—The well-known simile of the raft which may seem somewhat unintelligible to some of the Buddhist critics who are used to an altogether different 'intellectual landscape,' is a good illustration of the Buddhist teaching of non-attachment. The teaching, "Like unto a raft, all dharmas indeed must be abandoned, much more un-dharmas!" is really the most fundamental keynote running through the whole course of the history of Buddhist dogmatics. The philosophy of "Prajna-paramita," which is considered by some quite deviating from the spirit of primitive Buddhism, is in no way behind in upholding this doctrine of non-attachment; for instance, as we see in the Vajracchedika Sutra. In fact, the theory of Sunyata as expounded in all the Prajna Sutras is no more than philosophizing on the doctrine of non-attachment." In Majjhima Nikaya, Volume 22, the simile itself runs as follows: "In the simile of a raft do I teach my doctrine to you, O monks, which is designed for escape, not for retention. Listen attentively and remember well what I am going to say. Suppose that a man coming upon a long journey finds in his way a great broad water, the hither side beset with fears and dangers, but the further side secure and free from fears, and no boat wherewith to cross the flood nor any bridge leading from this to the other shore. And suppose this man to say to himself: 'Verily this is a great and wide water, and the hither side is full of fears and dangers, but the further side secure and free from fears; and there is neither boat nor bridge to take me from this to that further shore. How if gather some reeds and twigs and leaves and bind them together into a raft; and then, supported on that raft, and labouring with hands and feet, cross in safety to that other shore? Accordingly, O monks, suppose this man go gather together reeds and twigs and leaves and branches and bind them together into a raft, and launching forth upon it and labouring with hands and feet, attain in safety the other shore. And now, the flood crossed, the further shore attained, suppose the man should say: 'Very serviceable indeed has this my raft been to me. Supported by this raft and working with hands and feet, I am safely crossed to this other shore; how now if I lift the raft up on my head or

lay it upon my shoulder, and so proceed withersoever I wish?" What do you think, O monks? So doing, would this man be acting rightly as regards his raft?" No, verily, Lord! The Buddha continued: "And what then ought this man to do if he would act rightly as regards the raft? Thus, O monks, ought the man to consider: 'Truly this raft has been serviceable to me! Supported by this raft and exerting hands and feet, I am crossed in safety to this further shore. How now if I lay the raft up on the bank or leave it to sink in the water and so proceed upon my journey? So doing, O monks, the man would be acting rightly as regards his raft.' In like manner also do I teach my doctrine to you in the simile of a raft, which is meant, O monks, for escape and not for retention. Understanding the simile of the raft, O monks, you must leave dharmas behind, how much more undharmas!"

4) Trung Bộ Kinh: Chế Ngự Diên Đảo Vọng Tưởng, Bóng Tối Và Vô Minh—To Become the Conqueror of Confusion, Darkness, and Ignorance

Trung Bộ Kinh thuật lại cuộc hồi đạo của Phật với các nhà tư tưởng Số Luận có phần hơi khác với lời thuật trong thi kệ của các nhà Đại Thừa, nhưng cách này lại hỗ trợ tốt hơn cho sự hiểu biết của chúng ta về sự Giác ngộ của đức Phật. Lý do đức Phật không thỏa mãn với giáo lý của hai vị thầy U ra la và Uất Đầu Lam (U ra la và Uất Đầu Lam là hai vị thầy của Bồ tát Sĩ Đạt Ta. Hai nhà tu khổ hạnh mà Thái Tử Cồ Đàm đã tìm đến đầu tiên sau khi Ngài rời bỏ cung điện của vua cha để ra đi tìm đường cứu vớt nhân loại. Các đạo sư mà thái tử Sĩ Đạt Đa đã đến hỏi đạo sau khi Ngài xuất gia và trước khi Ngài thành Phật. Uất Đà Ca La Ma Tử đã đạt đến tầng thiền phi tưởng phi phi tưởng xứ. Uất Đầu Lam Phất cũng chính là thầy dạy của năm anh em Kiều Trần Như trước kia) được diễn ra như vậy: "Giáo lý ấy không đưa đến phẫn nộ, đến xả trừ, đến yên tịnh, đến thâm ngộ, đến diệu giác, đến Niết Bàn, mà chỉ đạt đến cảnh giới hư vô." Như vậy đức Phật hiểu Niết Bàn là thế nào, vì trên mặt chữ nghĩa, Niết Bàn là hủy diệt, hoặc tịch diệt (đập tắt), nhưng trong kinh Trung Bộ đức Phật lại ghép nó chung với những thành ngữ như diệu giác, thâm ngộ, phẫn nộ (tái phẩm định) và tương phản với hư vô? Cứ xét theo những danh phẩm ấy, không có gì phải ngỡ vực Niết Bàn là một quan niệm rất thực tiễn chỉ vào một chứng nghiệm nào đó có thể xác định được. Khi đức Phật trở lại bờ sông Ni Liên Thiên, rải cỏ làm tọa cụ, ngồi kiết già dưới bóng cây mát và yên lặng. Ngài đã thệ nguyện nếu không chứng đạo quyết không rời nơi này. Với chí quyết như vậy, cuối cùng đức Phật chứng quả Chánh Đẳng Chánh Giác sau bao nhiêu kiếp lao tâm khổ trí tầm cầu. Sự chứng đắc này có khác với những lần chứng trước khi đức Phật hỏi đạo ở hai vị A Ra La và Uất Đà La hay không? Chính đức Phật đã diễn tả như sau: "Này các đồ đệ, bấy giờ ta cũng phải sanh ra, nhưng xét thấy có sanh thì có khổ nên ta hướng tới an tịnh vô thượng mà ta đã chứng đến, ngay cả cảnh Niết Bàn vô sanh nữa. Chính ta cũng phải thành trụ và suy hoại, nhưng xét thấy có thành trụ và suy hoại thì có khổ nên ta hướng tới cảnh an tịnh vô thượng của Niết Bàn vốn không thành trụ và suy hoại; cảnh an tịnh mà ta đã chứng đến, và ngay cả Niết Bàn không có thành trụ và suy hoại nữa. Chính ta cũng phải bệnh tật, nhưng xét thấy có bệnh tật thì có khổ nên ta hướng tới cảnh an tịnh vô thượng của Niết Bàn vốn không bệnh tật; cảnh an tịnh mà ta đã chứng đến, và ngay cả Niết Bàn không có bệnh tật nữa. Chính ta cũng phải chết đi, nhưng xét thấy có chết thì có khổ nên ta hướng tới cảnh an tịnh vô thượng của Niết Bàn vốn không có chết; cảnh an tịnh mà ta đã chứng đến, và ngay cả Niết Bàn không có chết nữa. Chính ta cũng mắc phải ưu phiền, nhưng xét thấy có ưu phiền thì có khổ nên ta hướng tới cảnh an tịnh vô thượng của Niết Bàn vốn vô ưu; cảnh an tịnh mà ta đã chứng đến, và ngay cả Niết Bàn vô ưu nữa. Chính ta cũng mắc phải nhiễm ô, nhưng xét thấy có nhiễm ô thì có khổ nên ta hướng tới cảnh an tịnh vô thượng của Niết Bàn vốn vô nhiễm; cảnh an tịnh mà ta đã chứng đến, và ngay cả Niết Bàn vô nhiễm nữa. Bấy giờ, ta thấy ta biết: 'Ta tin quyết đã giải quyết xong. Đây là lần sanh cuối cùng của ta. Không bao giờ ta trở lại kiếp sống này nữa.'" Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong bộ Thiền Luận, Tập I, Niết Bàn mà không sanh tử, không nhiễm ô, không ưu phiền, thoát ngoài bệnh tật, ngoài "thành trụ hoại không", thì dường như quá tiêu cực, nhưng nếu không có gì là khẳng định hết ở những phủ nhận ấy ắt đức Phật không thể nghỉ yên trong cảnh "an tịnh vô thượng" ấy của Niết Bàn, và tin quyết ở cứu cánh giải thoát như vậy được. Do

vậy, chúng ta có thể thấy cái mà đức Phật phủ nhận chính là Vô minh, căn nguyên của sanh tử, và vô minh ấy chỉ có thể đánh bại được bằng tất cả khí lực bình sanh của ý chí, chứ không phải bằng hư luận, bằng trầm tư. Ý chí được xác định như vậy, tất cả những ham muốn, cảm nghĩ và dụng công, tất cả đều dứt hết cái mê đắm vị ngã, hết gây nhân cho những nhiễm ô, phiền trước, và đủ thứ những chướng ngại khác như phần nhiều được đề cập trong văn học Phật giáo, về Đại thừa cũng như Tiểu thừa. Trong ý nghĩa ấy, đức Phật là người chế ngự, không phải chế ngự cái hư vô không tưởng, mà là chế ngự những điên đảo vọng tưởng, bóng tối và Vô Minh—The Majjhima Nikaya's account of the the Buddha's interview with the Samkhya thinkers somewhat differs from the Mahayana's poet's, but in a way gives a better support to our understanding as regards the Buddha's Enlightenment. The reason why he was not satisfied with the teaching and discipline of Alara Kalama and Uddaka (Alara Kalama and Uddaka, two famous masters to whom the youthful Prince Gautama first went for spiritual help on leaving his father's home to save mankind. The teachers under whom prince Siddhartha after leaving the world and before he became the Buddha, received instructions. The state reached by Uddaka-Ramaputta was that at which neither thought nor non-thought exists. Udraka-Ramaputra was also the master of Kaundinya, Asvajit, Dasabala-Kasyapa, Mahanaman-Kulika, and Bhadraka before they met Prince Siddhartha) is stated to be this: "This doctrine does not lead to turning away, to dispassion, to cessation, to quietude, to perfect penetration, to supreme awakening, to Nirvana, but only to attainment to the Realm of Nothingness." What did then the Buddha understand by Nirvana which literally means annihilation or cessation, but which is grouped here with such terms as awakening, turning away, and penetration, and contrasting to nothingness? There is no doubt, as far as we can judge from these qualifications, that Nirvana is a positive conception pointing to a certain determinable experience. When he came up to the bank of the Nairanjana and took his seat of soft grass on a shady, peaceful spot, he made up his mind not to leave the place until he realized in himself what he had been after ever since his wandering away from home. Thus resolved, the Buddha finally came to realize Supreme Enlightenment for which he had laboured for ever so many lives. How this vary from his former attainments under Alara Kalama and Uddaka? The Buddha expresses himself as follows: "Then, disciples, myself subject to birth, but perceiving the wretchedness of things subject to birth and seeking after the incomparable security of Nirvana, which is birthless, to that incomparable security I attained, even to Nirvana which is birthless. Myself subject to growth and decay, but perceiving the wretchedness of things subject to growth and decay and seeking after the incomparable security of Nirvana which is free from growth and decay, to that incomparable security I attained, even Nirvana which is free from growth and decay. Myself subject to disease, but perceiving the wretchedness of things subject to disease and seeking after the incomparable security of Nirvana which is free from disease, to that incomparable security I attained, even Nirvana which is free from disease. Myself subject to death, but perceiving the wretchedness of things subject to death and seeking after the incomparable security of Nirvana which is deathless, to that incomparable security I attained, even Nirvana which is deathless. Myself subject to sorrow, but perceiving the wretchedness of things subject to sorrow and seeking after the incomparable security of Nirvana which is sorrowless, to that incomparable security I attained, even Nirvana which is sorrowless. Myself subject to stain, but perceiving the wretchedness of things subject to stain and seeking after the incomparable security of Nirvana which is stainless, to that incomparable security I attained, even Nirvana which is stainless. Then I saw and knew: 'Assured am I of deliverance; this is my final birth; never more shall I return to this life!'" According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Volume I* (161), when Nirvana is qualified as birthless, deathless, stainless, sorrowless, and free from growth and decay and disease, it looks negativistic enough. But if there were nothing affirmed even in these negations, the Buddha could not rest in "incomparable security" of Nirvana and been assured of final emancipation. What thus the Buddha denied, we can see, was Ignorance as to the true cause of birth and death, and this Ignorance was dispelled by the supreme effort of the will and not by mere dialectic reasoning and

contemplation. The will was asserted and the intellect was awakened to its true significance. All the desires, feelings, thoughts, and strivings thus illuminated cease to be egoistic and are no more the cause of defilements and fetters and many other hindrances, of which so many are referred to in all Buddhist literature. Mahayana and Hinayana. In this sense the Buddha is the Jina, Conqueror, not an empty conqueror over nothingness, but the conqueror of confusion, darkness, and Ignorance.

5) *Trung Bộ Kinh: Chín Loại Ngã Chấp Cần Phải Xả Bỏ—Nine Wrong Speculations of Selfhood That Should Be Got Rid Of*

Hễ còn chấp trước, dầu chỉ là một mảy may, dầu ở đâu, ở trong hay ở ngoài, thì cái tôi vẫn còn nguyên gốc, và chắc chắn còn tạo nghiệp lực mới, cũng như lôi cuốn chúng ta vào vòng sanh tử luân hồi không biết đâu là cùng tận. Chấp là một hình thức ám ảnh hoặc ảo ảnh hoặc tưởng tượng mà Kinh Trung Bộ đã ghi lại chín loại chấp ngã, toàn do vọng tưởng tạo ra, và tự nhiên đưa đến chấp trước bằng mọi cách. Chúng gồm những ý tưởng này: 'Tôi là,' 'Tôi là cái ấy,' 'Tôi sẽ hiện hữu,' 'Tôi sẽ không hiện hữu,' 'Tôi sẽ có sắc,' 'Tôi sẽ vô sắc,' 'Tôi sẽ có tưởng,' 'Tôi sẽ không có tưởng,' 'Tôi sẽ không có tưởng cũng không không có tưởng.' Chúng ta phải vứt bỏ tất cả những vọng tưởng ấy, những khái niệm ngã chấp ngã mạn ấy, để chứng đến cứu cánh tối hậu của đời sống tu Phật. Hễ xả trừ được thì chúng ta hết chuốc lấy sầu hận, hết bạc đãi người và vương phải lo sợ, tức là được an tâm, tức là chứng đắc Niết Bàn, và chứng vào thực tế và thực tại của vạn hữu. Một khi huệ đã phát lên thì giới cũng bỏ luôn, định cũng bỏ lại sau lưng, chỉ còn lại một trạng thái tỉnh táo của tâm thức trong ấy chỉ có tùy cảm mà ứng dụng—This attachment is a form of obsession or illusion or imagination. Nine of such self-conceited illusions are mentioned in the Nikaya, all of which come out of the wrong speculations of selfhood and naturally lead to attachment in one way or another. They are the ideas that 'I am,' 'I am that,' 'I shall be,' 'I shall not be,' 'I shall have form,' 'I shall be without form,' 'I shall have thought,' 'I shall be without thought,' 'I shall neither have thought nor be without thought.' We have to get rid of all these 'Mannitams', arrogant, self-asserting conceptions, in order to reach the final goal of Buddhist life. For when they are eliminated, we cease to worry, to harbour hatred, to be belabouring, and to be seized with fears; which is tranquilization (santi), and Nirvana, and the seeing into the reality and truth of things. When 'Prajna' is awakened in us, morality is abandoned, meditation left behind, and there remains only an enlightened state of consciousness in which spirit moved as it listed."

6) *Trung Bộ Kinh: Chú Tâm Cảnh Giác—Devotion to Wakefulness*

Theo Kinh Hữu trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy về 'Chú tâm cảnh giác' như sau: Ban ngày trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp. Ban đêm trong canh một, trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp. Ban đêm trong canh giữa, vị này nằm xuống phía hông phải, như dáng nằm con sư tử, chân gác trên chân với nhau, chánh niệm tỉnh giác, hướng niệm đến lúc ngồi dậy lại. Ban đêm trong canh cuối, khi đã thức dậy, trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp. Trong Phật giáo, chú tâm hay sự tỉnh thức có nghĩa là thực hiện sự tỉnh thức trong mọi hoạt động. Đây là sự tỉnh thức toàn thiện, ý nói chánh niệm hay yếu tố thứ bảy trong Bát Thánh Đạo—According to the Sekha Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, the Buddha confirmed his noble disciples on devotion to wakefulness as follows: During the day, while walking back and forth and sitting, a noble disciple purifies his mind of obstructive states. In the first watch of the night, while back and forth and sitting, he purifies his mind of obstructive states. In the middle watch of the night he lies down on the right side in the lion's pose with one foot overlapping the other, mindful and fully aware, after noting in his mind the time for rising. After rising, in the third watch of the night, while walking back and forth and sitting, he purifies his mind of obstructive states. In Buddhism, "attention" or "mindfulness" refers to mindfulness of all mental and physical activities. This is the perfect mindfulness, i.e., the seventh element of the eightfold noble path.

7) *Trung Bộ Kinh: Công Đức Thân Hành Niệm—Merits of the Cultivation of the Mindfulness of the Body*

Theo Kinh Tu Tập Thân Hành Niệm trong Trung Bộ, tu tập thân hành niệm là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được xử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư duy về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh. Mục đích đầu tiên của thiền tập là để nhận thức bản chất thật của thân mà không chấp vào nó. Đa phần chúng ta nhận thân là mình hay mình là thân. Tỉnh thức về thân trong những sinh hoạt hằng ngày, như đi, đứng, nằm, ngồi, nhìn ai, nhìn quang cảnh, cúi xuống, duỗi thân, mặc quần áo, tắm rửa, ăn uống, nhai, nói chuyện, vân vân. Mục đích là chú ý vào thái độ của mình chứ không chạy theo những biến chuyển. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thân này là một khối ung sang bất tịnh, thân này là trung tâm bão của khổ đau phiền não. Thân mình bất tịnh, thân người cũng bất tịnh, chỉ có thân Phật là thanh tịnh—According to the Kayagatasati-Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, cultivation of mindfulness of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned. The first goal of meditation practices is to realize the true nature of the body and to be non-attached to it. Most people identify themselves with their bodies. Mindfulness of your body in daily life activities, such as mindfulness of your body while walking, standing, lying, sitting, looking at someone, looking around the environments, bending, stretching, dressing, washing, eating, drinking, chewing, talking, etc. The purpose of mindfulness is to pay attention to your behavior, but not to run after any events. Zen practitioners should always remember that this body is an impure mass of ulcers, this body is the storm center of sufferings and afflictions. Our own bodies being impure and disgust, the bodies of others are likewise, only the Buddha-body is forever pure.

8) *Trung Bộ Kinh: Hương Thiền—The Zen Fragrance*

Đầu cho phép tu tập Thiền định có thể đem đến cho hành giả những hoan lạc siêu thế chất nào đi nữa, đức Phật vẫn xem những niềm vui ấy không thể sánh vào đâu với cái vui chứng đạo rốt ráo của đời sống người tu Phật; nên cần xả bỏ từng niềm vui một, nếu không thì hành giả phải vướng mắc và bị chướng ngại trên đường cầu tuệ giác Bát Nhã. Chỉ bằng tuệ giác ấy mới chứng được tâm giải thoát, hoặc trở về với bản chất nguyên thủy của chính mình. Và giải thoát ở đây, đức Phật muốn nói là thoát ly tất cả mọi hình thức chấp trước, cả về thể chất lẫn tinh thần. Nên trong Kinh Trung Bộ, số 138, đức Phật nói: "Đừng để tâm ông dao động bởi ngoại vật, mà cũng đừng để bị lệch hướng bởi những tưởng niệm bên trong. Hãy xa lìa tất cả mọi chấp trước, tất cả sợ sệt. Đó là con đường vượt qua nỗi khổ sanh tử luân hồi."—Whatever supersensual pleasures one may experience in the meditation exercises, the Buddha considered them to be far short of the ultimate goal of Buddhist life; every one of such pleasures had to be abandoned as it would entangle the mind and interrupt its ascending course to the awakening of prajna. It was through this awakening alone that the consciousness of emancipation or going back to one's original spiritual abode could be attained. And by emancipation here the Buddha meant to be free from all forms of attachment, both sensual and intellectual. So says he in the Majjhima Nikaya (Middle Length Discourses), 138: Let not thy mind be disturbed by external objects, nor let it go astray among thy own ideas. Be free from attachments, and fear not. This is the way to overcome the suffering of birth and death. As long as there is the slightest trace of attachment anywhere, outwardly or inwardly, there remains the substratum of selfhood, and this is sure to create a new force of karma and involve us in the eternal cycle of birth-and-death.

9) *Trung Bộ Kinh: Mười Công Đức Của Tu Tập Thân Hành Niệm—Ten Merits of the Cultivation of the Mindfulness of the Body*

Theo Kinh Tu Tập Thân Hành Niệm trong Trung Bộ, tu tập thân hành niệm là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được xử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư duy về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh. Như vậy là tu tập thân hành niệm. Có mười công đức của tu tập Thân Hành Niệm. Thứ nhất là lạc bất lạc được nhiếp phục, và bất lạc không nhiếp phục vị ấy, và vị ấy sống luôn luôn nhiếp phục bất lạc được khởi lên; khiếp đảm sợ hãi được nhiếp phục, và khiếp đảm sợ hãi không nhiếp phục được vị ấy, và vị ấy luôn luôn nhiếp phục khiếp đảm sợ hãi được khởi lên. Thứ nhì là vị ấy kham nhẫn được lạnh, nóng, đói, khát, sự xúc chạm của ruồi, muỗi, gió, mặt trời, các loài rắn rết, các cách nói khó chịu, khó chấp nhận. Thứ ba là vị ấy có khả năng chịu đựng được những cảm thọ về thân khởi lên, khổ đau, nhói đau, thô bạo, chói đau, bất khả ý, bất khả ái, đưa đến chết điếng. Thứ tư là tùy theo ý muốn, không có khó khăn, không có mệt nhọc, không có phí sức, vị ấy chứng được Tứ Thiên, thuần túy tâm tư, hiện tại lạc trú. Thứ năm là vị ấy chứng được các loại thần thông, một thân hiện ra nhiều thân, nhiều thân hiện ra một thân; hiện hình biến đi ngang qua vách, qua tường, qua núi như đi ngang hư không; độn thổ trôi lên ngang qua đất liền như ở trong nước; đi trên nước không chìm như đi trên đất liền; ngồi kiết già đi trên hư không như con chim; với bàn tay chạm và rời mặt trăng và mặt trời, những vật có đại oai lực, đại oai thần như vậy; có thể thân có thần thông bay cho đến Phạm Thiên; với thiên nhĩ thanh tịnh siêu nhân, có thể nghe hai loại tiếng, chư Thiên và loài người, ở xa hay ở gần. Thứ sáu là với tâm của vị ấy, vị ấy biết tâm của các chúng sanh, các loại người; tâm có tham, biết tâm có tham; tâm không tham, biết tâm không tham; tâm có sân, biết tâm có sân; tâm không sân, biết tâm không sân; tâm có si, biết tâm có si; tâm không si, biết tâm không si; tâm chuyên chú, biết tâm chuyên chú; tâm tán loạn, biết tâm tán loạn; tâm đại hành, biết tâm đại hành; tâm không đại hành, biết tâm không đại hành; tâm chưa vô thượng, biết tâm chưa vô thượng; tâm vô thượng, biết tâm vô thượng; tâm thiên định, biết tâm thiên định; tâm không thiên định, biết tâm không thiên định; tâm giải thoát, biết tâm giải thoát; tâm không giải thoát, biết tâm không giải thoát. Thứ bảy là vị ấy nhớ đến các đời sống quá khứ như một đời, hai đời, vô số đời, vị ấy nhớ đến các đời sống quá khứ với các nét đại cương và các chi tiết. Thứ tám là với thiên nhãn thuần tịnh, siêu nhân, vị ấy thấy sự sống và sự chết của chúng sanh. Thứ chín là vị ấy biết rõ rằng chúng sanh người hạ liệt, kẻ cao sang, người đẹp đẽ kẻ thô xấu, người may mắn, kẻ bất hạnh đều do hạnh nghiệp của họ. Thứ mười là với sự diệt trừ các lậu hoặc, sau khi tự mình chứng tri với thượng trí, vị ấy chứng đạt và an trú ngay trong hiện tại, tâm giải thoát, tuệ giải thoát không có lậu hoặc—According to the Kayagatasati-Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, cultivation of mindfulness of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned. That is how a person develops mindfulness of the body. There are ten merits of the cultivation of the mindfulness of the body. First, one becomes a conqueror of discontent and delight, and discontent does not conquer oneself; one abides overcoming discontent whenever it arises. Second, one becomes a conqueror of fear and dread, and fear and dread do not conquer oneself; one abides overcoming fear and dread whenever they arise. Third, one bears cold and heat, hunger and thirst, and contact with gadflies, mosquitoes, wind, the sun, and creeping things; one endures ill-spoken, unwelcome words and arisen bodily feelings that are painful, racking, sharp, piercing, disagreeable, distressing, and menacing to life. Fourth, one obtains at will, without trouble or difficulty, the four jhanas that constitute the higher mind and provide a pleasant abiding here and now. Fifth, one wields the various kinds of supernormal

power: having been one, he becomes many; having been many, he becomes one; he appears and vanishes; he goes unhindered through a wall, through an enclosure, through a mountain as though through space; he dives in and out of the earth as though it were water; he walks on water without sinking as though it were earth; seated cross-legged, he travels in space like a bird; with his hand he touches and strokes the moon and sun so powerful and mighty; he wields bodily mastery even as far as the Brahma-world. Sixth, one understands the minds of other beings, of other persons, having encompassed them with one's own mind. He understands the mind of other beings, of other persons, having encompassed them with his own mind. He understands a mind affected by lust as affected by lust and a mind unaffected by lust; he understands a mind affected by hate as affected by hate and a mind unaffected by hate as unaffected by hate; he understands a mind affected by delusion as affected by delusion and a mind unaffected by delusion as unaffected by delusion; he understands a contracted mind as contracted and a distracted mind as distracted mind; he understands an exalted mind as exalted and an unexalted mind as unexalted; he understands a surpassed mind as surpassed and an unsurpassed as unsurpassed; he understands a concentrated mind as concentrated and an unconcentrated mind as unconcentrated; he understands a liberated mind as liberated and an unliberated mind as unliberated. Seventh, one recollects one's manifold past lives, that is, one birth, two births..., a hundred births, a thousand births, a hundred thousand births, many aeons of world-contraction, many aeons of world-expansion, many aeons of world-contraction and expansion: "There I was so named, of such a clan, with such an appearance, such was my nutriment, such my experience of pleasure and pain, such my life-term; and passing away from there, I reappeared elsewhere; and there too I was so named, of such an appearance, such was my nutriment, such my experience of pleasure and pain, such my life-term; and passing away from there, I reappeared here. Thus with their aspects and particulars one recollects one's manifold past lives. Eighth, with the divine eye, which is purified and surpasses the human. Ninth, one sees beings passing away and reappearing, inferior and superior, fair and ugly, fortunate and unfortunate, and one understands how beings pass on according to their actions. Tenth, by realizing for oneself with direct knowledge, one here and now enters upon and abides in the deliverance of mind and deliverance by wisdom that are taintless with the destruction of the taints.

10) Trung Bộ Kinh: Năm Phiền Trước Chưa Được Đoạn Tận—Five Shackles in the Heart

Đức Phật dạy trong Trung Bộ Kinh, kinh Tâm Hoang Vu, có năm phiền trước chưa được đoạn tận. Phiền trước thứ nhất chưa được đoạn tận: Ở đây vị Tỳ Kheo đối với những dục, không phải không tham ái, không phải không dục cầu, không phải không ái luyến, không phải không khao khát, không phải không nhiệt tình, không phải không khát ái, thì tâm của vị Tỳ Kheo đó không hướng về nỗ lực, chuyên cần, kiên trì, tinh tấn. Phiền trước thứ hai chưa được đoạn tận: Vị Tỳ Kheo nào đối với tự thân không phải không tham ái, không phải không dục cầu, không phải không ái luyến, không phải không khao khát, không phải không nhiệt tình, không phải không khát ái, thì tâm của vị Tỳ Kheo đó không hướng về nỗ lực, chuyên cần, kiên trì, tinh tấn. Phiền trước thứ ba chưa được đoạn tận: Vị Tỳ Kheo nào đối với các sắc pháp không phải không tham ái, không phải không dục cầu, không phải không ái luyến, không phải không nhiệt tình, không phải không khát ái, thì tâm của vị Tỳ Kheo đó không hướng về nỗ lực, chuyên cần, kiên trì, tinh tấn. Phiền trước thứ tư chưa được đoạn tận: Vị Tỳ Kheo nào ăn cho đến thỏa thuê, cho đến bụng chứa đầy, sống thiên nặng về khoái lạc, về sảng tọa, khoái lạc về ngủ nghỉ, khoái lạc về thụ miên. Phiền trước thứ năm chưa được đoạn tận: Tỳ Kheo nào sống phạm hạnh với mong cầu được sanh thiên giới với ý nghĩ: "Ta với giới này, với hạnh này, với khổ hạnh này hay với phạm hạnh này sẽ được sanh làm chư Thiên này hay chư Thiên khác."—In the Middle Length Discourses of the Buddha, the Wilderness in the Heart Sutra, the Buddha confirmed: "There are five shackles in the heart." The first shackle in the heart that he has not severed: Here a bhikkhu is not free from lust, desire, affection, thirst, fever, and craving for sensual pleasures, and thus his mind does not incline to ardour, devotion, perseverance, and striving. As his mind does not incline to ardour,

devotion, perserverance, and striving. The second shackle in the heart that he has not severed: A bhikkhu is not free from lust, desire, affection, thirst, fever, and craving for the body (the rest remains the same as in the last part of 1). The third shackle in the heart that he has not severed: A bhikkhu is not free from lust, desire, affection, thirst, fever, and craving for form (the rest remains the same as the last part of 1). The fourth shackle in the heart that that he has not severed: A bhikkhu eats as much as he likes until his belly is full and indulges in the pleasures of sleeping, lolling, and drowsing... As his mind does not inclined to ardour, devotion, perserverance, and striving. The fifth shackle in the heart that that he has not severed: A bhikkhu lives a holy life aspiring to some order of gods thus: “By this virtue or observance or asceticism or holy life, I shall become a great god or some lesser god,” and thus his mind does not inclined to ardour, devotion, perserverance, and striving.

11) Trung Bộ Kinh: Quán Thân—Mindfulness of the Body

Theo Kinh Thân Hành Niệm trong Trung Bộ Kinh, Tu tập thân hành niệm là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được xử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư duy về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh. Như vậy là tu tập thân hành niệm. Ngoài ra, suy niệm hay tỉnh thức về thân còn là quán tưởng về 32 phần của thân thể như tóc, lông, móng, răng, da, xương, tủy, vân vân. Quán niệm về thân (tư duy hay trầm tư về thân thể con người). Như vậy, sự chú tâm tập trung vào thân thể, một trong bốn cơ sở chú tâm. Nó bao gồm việc đi, đứng, nằm, ngồi và bất cứ hoạt động thân thể nào. Pháp quán niệm thân không phải chỉ bao gồm có pháp niệm hơi thở, như thở vào, thở ra, mà còn là những pháp khác nữa như niệm về bản chất ô trược của cơ thể. Đối với các bạn trẻ, không lúc nào mà các bạn thích quán sự bất tịnh của cơ thể này. Tuy nhiên, dầu thích hay không thích, nếu chúng ta chịu khó coi lại thân này một cách khách quan, chúng ta sẽ chẳng bao giờ tìm thấy cái gì đẹp đẽ nơi thân này cả. Sắc đẹp này chỉ là bề ngoài của lớp da. Kỳ thật toàn thân mình chỉ là một khối uế trược. Dầu trẻ hay già chúng ta cũng nên thấu hiểu sự thật của thân này, và những sự kiện mà chúng ta gặp phải như sanh, lão, bệnh và tử. Thật vậy, từ khi sanh ra đời, cuộc sống của chúng ta luôn đang bị lão, bệnh và tử lấn dần. Quan niệm này không bi quan mà cũng không lạc quan. Người Phật tử không nên nghĩ rằng cái nhìn vào đời sống và thế gian của đạo Phật là đen tối buồn thảm. Người Phật tử luôn hiểu rằng đời là khổ, nhưng họ luôn kinh qua cuộc sống bằng nụ cười. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi chúng ta tỉnh thức nơi thân và những chuyển động của nó, chúng ta cũng tỉnh thức nơi tâm. Cuối cùng, chúng ta sẽ thấy thân và tâm là một. Lúc đó, nhìn vào tâm, chúng ta thấy niệm đến niệm đi, cũng giống như sóng lên sóng xuống. Hãy chỉ lẳng lặng theo dõi và tỉnh thức nơi hơi thở cho đến khi không còn niệm nào khởi nữa, lúc đó tâm mình nào khác chi mặt hồ tĩnh lặng—According to the Kayagatasati-Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, cultivation of mindfulness of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned. That is how a person develops mindfulness of the body. Besides, mindfulness of the body also means the contemplation of the thirty-two repulsive parts of the body, hair of the head, hairs of the body, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bones, marrow, etc. Mindfulness directed toward the body, one of the four foundations of mindfulness. It is a mindfulness on walking, standing, lying, and sitting and or any bodily activities. Body contemplation includes not only breathing in and breathing out (anapanasatti), but also other types such as the reflection on the defilement of the body (asubha). To the youth, at no time you like to regard the body as foul. However, whether we like it or not, if we review this body objectively we will never find anything beautiful in our own body. Beauty is only on the surface of the skin. In fact, our whole body is only a heap of impure parts. Young or old, it is good

to understand the real nature of this body, and the fact that we all confront birth, aging, sickness and death. From the time of birth, our body keeps changing with old age, sickness, and death. This view of life is neither pessimistic nor optimistic. Buddhists should not regard that Buddhist outlook on life and the world is a gloomy one. Buddhists always understand that life is suffering, but they always smile as they walk through life. Zen practitioners should always remember that when we are mindful of our body and its movements, we are also mindful of our mind. Eventually, we will see our mind becoming one with our body. At that time, look in our mind, we see thoughts come and go, just like waves rise and fall. Let quietly follow and be mindful of our breathing until we see no thoughts arising, at that time our mind is no different from a still lake.

12) Trung Bộ Kinh: Quán Pháp—Contemplation of Mind-Objects

Phép quán niệm chân lý ở tâm hay Quán Pháp có nghĩa là tỉnh thức trên tất cả các pháp. Quán Pháp không phải là suy tư hay lý luận suông mà cùng đi chung với tâm tỉnh giác khi các pháp khởi diệt. Thí dụ như khi có tham dục khởi lên thì ta liền biết có tham dục đang khởi lên; khi có tham dục đang hiện hữu, ta liền biết có tham dục đang hiện hữu, và khi tham dục đang diệt, chúng ta liền biết tham dục đang diệt. Nói cách khác, khi có tham dục hay khi không có tham dục, chúng ta đều biết hay tỉnh thức là có hay không có tham dục trong chúng ta. Chúng ta nên luôn tỉnh thức cùng thể ấy với các triền cái (chướng ngại) khác, cũng như ngũ uẩn thủ (chấp vào ngũ uẩn). Chúng ta cũng nên tỉnh thức với lục căn bên trong và lục cảnh bên ngoài. Qua quán pháp trên lục căn và lục cảnh, chúng ta biết đây là mắt, hình thể và những trói buộc phát sanh do bởi mắt và trần cảnh ấy; rồi tai, âm thanh và những trói buộc; rồi mũi, mùi và những trói buộc của chúng; lưỡi, vị và những trói buộc liên hệ; thân, sự xúc chạm và những trói buộc; ý, đối tượng của tâm và những trói buộc do chúng gây nên. Chúng ta luôn tỉnh thức những trói buộc do lục căn và lục trần làm khởi lên cũng như lúc chúng hoại diệt. Tương tự như vậy, chúng ta tỉnh thức trên thất bồ đề phần hay thất giác chi, và Tứ Diệu Đế, vân vân. Nhờ vậy mà chúng ta luôn tỉnh thức quán chiếu và thấu hiểu các pháp, đối tượng của tâm, chúng ta sống giải thoát, không bám víu vào bất luận thứ gì trên thế gian. Cuộc sống của chúng ta như vậy là cuộc sống hoàn toàn thoát khỏi mọi trói buộc. Theo Kinh Niệm Xứ, Đức Phật dạy về ‘quán pháp’ như sau: Thứ nhất là quán niệm pháp trên pháp đối với năm triền cái. Thứ nhì là quán niệm pháp trên pháp đối với năm uẩn. Thứ ba là quán niệm về năm uẩn. Thứ tư là quán niệm pháp trên pháp đối với thất giác chi. Thứ năm là quán niệm pháp trên pháp đối với tứ diệu đế. Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Trung A Hàm hay Kinh Trung Bộ, đức Phật dạy: Này các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp? Này các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với năm triền cái (năm món ngăn che). Và này các Tỳ Kheo, thế nào là các Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với năm triền cái? Này các Tỳ Kheo, ở đây nội tâm Tỳ Kheo có ái dục, vị ấy ý thức rằng nội tâm của mình đang có ái dục. Khi nội tâm không có ái dục, vị ấy ý thức rằng nội tâm của mình không có ái dục. Và với ái dục chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy ý thức được sự đang sanh khởi ấy. Khi một niệm ái dục đã sanh, vị ấy ý thức được sự đã sanh khởi ấy. Khi ái dục đang được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy ý thức như vậy. Khi nội tâm có sân hận, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang có sân hận. Khi nội tâm không có sân hận, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang không có sân hận. Khi một niệm sân hận chưa sanh nay bắt đầu sanh khởi, vị ấy ý thức được sự bắt đầu sanh khởi ấy. Khi một niệm sân hận đã sanh khởi, nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Khi một niệm sân hận đã được đoạn diệt và tương lai không còn sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy. Khi nội tâm có hôn trầm thụy miên (mê muội và buồn ngủ), vị ấy ý thức được sự hôn trầm thụy miên ấy. Khi nội tâm không có hôn trầm thụy miên, vị ấy ý thức được nội tâm của mình đang không có hôn trầm thụy miên. Khi hôn trầm và thụy miên chưa sanh nay bắt đầu sanh khởi, vị ấy ý thức được sự đang sanh khởi ấy. Khi hôn trầm và thụy miên đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đang đoạn diệt ấy. Khi hôn trầm và thụy miên đã được đoạn diệt và tương lai không thể sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được điều đó. Khi nội tâm có trạo hối (sự dao động bất an và hối hận), vị ấy ý thức rằng

mình đang có dao động bất an và hối hận. Khi nội tâm không có dao động bất an và hối hận, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang không có sự dao động bất an và hối hận. Khi dao động bất an và hối hận sanh khởi, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình đang sanh khởi dao động bất an và hối hận. Khi dao động bất an và hối hận đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Với dao động bất an và hối hận đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy. Khi nội tâm có nghi, vị ấy ý thức được nội tâm của mình đang có nghi. Khi nội tâm không có nghi, vị ấy ý thức được nội tâm mình đang không có nghi. Khi nội tâm với nghi chưa sanh nay đang sanh khởi, vị ấy ý thức được sự sanh khởi ấy. Với nghi đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy ý thức được sự đoạn diệt ấy. Với nghi đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy ý thức được như vậy. Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với ngũ uẩn. Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với năm uẩn? Nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo quán chiếu như sau: Đây là sắc (hình thể), đây là sắc tập (sự phát sinh ra hình thể), đây là sắc diệt. Đây là thọ, đây là thọ tập, đây là thọ diệt. Đây là tưởng, đây là tưởng tập, đây là tưởng diệt. Đây là hành, đây là hành tập, đây là hành diệt. Đây là thức, đây là thức tập, đây là thức diệt. Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với ngũ uẩn. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ. Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ? Vị ấy ý thức về mắt và đối tượng của mắt là hình sắc và về những ràng buộc tạo nên do mắt và hình sắc. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh nay đang phát sanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh nay được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về tai và đối tượng của tai là âm thanh và về những ràng buộc tạo nên do tai và âm thanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã sanh, nay đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về lỗ mũi và đối tượng của mũi là mùi hương và những ràng buộc tạo nên do lỗ mũi và mùi hương. Vị nầy ý thức về những ràng buộc chưa phát sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh và đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về cái lưỡi và đối tượng của lưỡi là vị nếm và những ràng buộc tạo nên do cái lưỡi và vị nếm. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa phát sanh nay đang phát sanh. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã phát sanh nay đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về thân và đối tượng của thân là sự xúc chạm. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh khởi nay đang được sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã sanh khởi đang được đoạn tận. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã được đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Vị ấy ý thức về đối tượng của ý là tư tưởng và về những ràng buộc tạo nên do ý là tư tưởng. Vị ấy ý thức về những ràng buộc chưa sanh khởi nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã sanh khởi đang được đoạn diệt. Vị ấy ý thức về những ràng buộc đã đoạn diệt, tương lai không còn sanh khởi nữa. Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh

khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên pháp đối với thất giác chi. Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên pháp đối với thất giác chi? Khi nội tâm có niệm giác chi (yếu tố chánh niệm), vị ấy ý thức là mình có chánh niệm. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có chánh niệm. Khi không có chánh niệm, vị ấy ý thức rằng tâm mình không có chánh niệm. Vị ấy ý thức về chánh niệm chưa sanh khởi nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về chánh niệm đã phát sanh nay đang thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có trạch giác chi (giám định đúng sai thiện ác). Vị ấy ý thức là mình đang có sự phân định đúng sai thiện ác. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có sự giám định đúng sai thiện ác. Khi không có sự giám định, vị ấy ý thức là mình đang không có sự giám định. Vị ấy ý thức về một sự giám định chưa sanh nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về một sự giám định đã sanh khởi nay đang thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có tinh tấn giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có sự tinh chuyên. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có sự tinh chuyên. Khi nội tâm không có sự tinh chuyên, vị ấy ý thức rằng tâm mình không có sự tinh chuyên. Vị ấy ý thức về một sự tinh chuyên chưa sanh khởi nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự tinh chuyên đã sanh khởi nay đang đi đến thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có hỷ giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có an vui. Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang an vui. Khi nội tâm không có an vui, vị ấy ý thức là mình đang không có an vui. Vị ấy ý thức về niềm an vui chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về niềm an vui đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có khinh an giác chi, vị ấy ý thức tâm mình đang có khinh an (nhẹ nhõm). Vị ấy quán chiếu rằng tâm mình đang có khinh an. Khi nội tâm không có khinh an, vị ấy ý thức rằng nội tâm mình không có sự khinh an. Vị ấy ý thức về sự khinh an chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự khinh an đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn. Khi nội tâm có định giác chi, vị ấy ý thức là mình đang có định. Khi nội tâm không có định, vị ấy ý thức là mình đang không có định. Khi định chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi, vị ấy ý thức như vậy. Khi định đã sanh khởi, nay đang đi đến thành tựu viên mãn, vị ấy cũng ý thức như vậy. Khi nội tâm có xả giác chi, vị ấy ý thức là mình đang buông xả. Vị ấy quán chiếu là tâm mình có buông xả. Khi nội tâm không có sự buông xả, vị ấy ý thức là tâm mình đang không có sự buông xả. Vị ấy ý thức về sự buông xả chưa sanh khởi, nay đang sanh khởi. Vị ấy ý thức về sự buông xả đã sanh khởi, nay đang đi đến sự thành tựu viên mãn. Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với thất giác chi. Lại nữa, nầy các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với Tứ Diệu Đế. Nầy các Tỳ Kheo, thế nào là Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với bốn sự thật cao quý? Nầy các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo ý thức: “Khi sự kiện là đau khổ, vị ấy quán niệm đây là đau khổ. Khi sự kiện là nguyên nhân tạo thành đau khổ, vị ấy quán niệm đây là nguyên nhân tạo thành sự đau khổ. Khi sự kiện là sự chấm dứt khổ đau, vị ấy quán chiếu đây là sự chấm dứt khổ đau. Khi sự kiện là con đường đưa đến sự chấm dứt khổ đau, vị ấy quán niệm đây là con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau.” Như vậy vị ấy sống quán niệm pháp trên các nội pháp; hay sống quán niệm pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán niệm pháp trên cả nội pháp lẫn ngoại pháp. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các pháp. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các pháp. “Có pháp đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm pháp trên các pháp đối với Tứ Diệu Đế. Nầy các Tỳ Kheo, vị nào tu tập Tứ

Niệm Xứ này như vậy trong bảy năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chánh Trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì cũng đạt được quả vị Bất Hoàn (không còn tái sinh nữa). Nay các Tỳ Kheo, không cần gì đến bảy năm, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ này như vậy trong sáu năm, trong năm năm, trong bốn năm, trong ba năm, trong hai năm, trong một năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nay các Tỳ Kheo, không cần gì đến một năm, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ này như vậy trong vòng bảy tháng, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nay các Tỳ Kheo, không cần gì đến bảy tháng, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ này như vậy trong vòng sáu tháng, trong năm tháng, trong bốn tháng, trong ba tháng, trong hai tháng, trong một tháng, trong nửa tháng, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nay các Tỳ Kheo, không cần gì đến nửa tháng, một vị Tỳ Kheo nào tu tập Tứ Niệm Xứ này như vậy trong vòng bảy ngày, vị ấy có thể chứng một trong hai quả vị sau đây: Một là chứng được Chánh Trí trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư báo, thì chứng quả Bất Hoàn. Nay các Tỳ Kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ứ, thành tựu Chánh Trí, chứng ngộ Niết Bàn. Đó là Bốn Niệm Xứ. Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Các Tỳ Kheo ấy hoan hỷ, tín thọ lời dạy của Thế Tôn—The contemplation of mental objects or mind contents (methods of contemplation, obtaining of insight into truth) means to be mindful on all essential dharmas. The contemplation of mental objects is not mere thinking or deliberation, it goes with mindfulness in discerning mind objects as when they arise and cease. For example, when there is a sense desire arising, we immediately know that a sense desire is arising in us; when a sense desire is present, we immediately know that a sense desire is present in us; when a sense desire is ceasing, we immediately know that a sense desire is ceasing. In other words, when there is sense desire in us, or when sense desire is absent, we immediately know or be mindful that there is sense desire or no sense desire in us. We should always be mindful with the same regard to the other hindrances, as well as the five aggregates of clinging (body or material form, feelings, perception, mental formation, and consciousness). We should also be mindful with the six internal and six external sense-bases. Through the contemplation of mental factors on the six internal and external sense-bases, we know well the eye, the visible form and the fetter that arises dependent on both the eye and the form. We also know well the ear, sounds, and related fetters; the nose, smells and related fetters; the tongue and tastes; the body and tactile objects; the mind and mind objects, and know well the fetter arising dependent on both. We also know the ceasing of the fetter. Similarly, we discern the seven factors of enlightenment, and the Four Noble Truths, and so on. Thus we live mindfully investigating and understanding the mental objects. We live independent, clinging to nothing in the world. Our live is totally free from any attachments. According to the Satipatthanasutta, the Buddha taught about ‘contemplation of mind-objects’ as follows: First, contemplation mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances. Second, contemplation mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates. Third, contemplation on the five aggregates. Fourth, contemplation mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors. Fifth, contemplation mind-objects as mind-objects in terms of the four noble truths. According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects? Here a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances? Here, there being sensual desire in him, a Bhikkhu understands: “There is sensual desire in me;” or there being no sensual desire in him, he understands: “There is no sensual desire in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen sensual desire, and how there comes to be the abandoning of arisen sensual desire, and how there comes to be the future non-arising of abandoned sensual desire. There being ill-will in

him, a Bhikkhu understands: “There is ill-will in me;” or there being no ill-will in him, he understands: “There is no ill-will in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen ill-will, and how there comes to be the abandoning of arisen ill-will, and how there comes to be the future non-arising of abandoned ill-will. There being sloth and torpor in him, a Bhikkhu understands: “There are sloth and torpor in me;” or there being no sloth and torpor in him, he understands: “There are no sloth and torpor in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen sloth and torpor, and how there comes to be the abandoning of arisen sloth and torpor, and how there comes to be the future non-arising of abandoned sloth and torpor. There being restlessness and remorse in him, a Bhikkhu understands: “There are restlessness and remorse in me;” or there being no restlessness and remorse in him, he understands: “There are no restlessness and remorse in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen restlessness and remorse, and how there comes to be the abandoning of arisen restlessness and remorse, and how there comes to be the future non-arising of abandoned restlessness and remorse. There being doubt in him, a Bhikkhu understands: “There is doubt in me;” or there being no doubt in him, he understands: “There is no doubt in me;” and he also understands how there comes to be the arising of unarisen doubt, and how there comes to be the abandoning of arisen doubt, and how there comes to be the future non-arising of abandoned doubt. In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five hindrances. Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates affected by clinging. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates affected by clinging? Here a Bhikkhu understands: Such is material form, such its origin, such its disappearance. Such is feeling, such its origin, such its disappearance. Such is perception, such its origin, such its disappearance. Such are the formations, such their origin, such their disappearance. Such is consciousness, such its origin, such its disappearance. In this way, he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the five aggregates. Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the six internal and external bases. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the six internal and external bases? Here a Bhikkhu understands the eye, he understands forms, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the ear, he understands sounds, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the nose, he understands odours, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the

future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the tongue, he understands flavours, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the body, he understands tangibles, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. Here a Bhikkhu understands the mind, he understands mind-objects, and he understands the fetter that arises dependent on both; and he understands how there comes to be the arising of the unarisen fetter, and how there comes to be the future non-arising of the abandoning fetter. In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that 'there are mind-objects' is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the six internal and external bases. Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors? Here, there being the mindfulness enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: "There is the mindfulness enlightenment factor in me;" or there being no mindfulness enlightenment factor in him, he understands: "There is no mindfulness enlightenment factor in me; and also understands how there comes to be the arising of the unarisen mindfulness enlightenment factor, and how the arisen mindfulness enlightenment factor comes to fulfilment by development." Here, there being the investigation-of-states enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: "There is the investigation-of-states enlightenment factor in me;" or there being no investigation-of-states enlightenment factor in him, he understands: "There is no investigation-of-states enlightenment factor in me; and also understands how there comes to be the arising of the unarisen investigation-of-states enlightenment factor, and how the arisen investigation-of-states enlightenment factor comes to fulfilment by development." Here, there being the energy enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: "There is the energy enlightenment factor in me;" or there being no energy enlightenment factor in him, he understands: "There is no energy enlightenment factor in me;" and also understands how there comes to be the arising of the unarisen energy enlightenment factor, and how the arisen energy enlightenment factor comes to fulfilment by development. Here, there being the rapture enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: "There is the rapture enlightenment factor in me;" or there being no rapture enlightenment factor in him, he understands: "There is no rapture enlightenment factor in me; and also understands how there comes to be the arising of the unarisen rapture enlightenment factor, and how the arisen rapture enlightenment factor comes to fulfillment by development. Here, there being the tranquility enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: "There is the tranquility enlightenment factor in me;" or there being no tranquility enlightenment factor in him, he understands: "There is no tranquility enlightenment factor in me; and also understands how there comes to be the arising of the unarisen tranquility enlightenment factor, and how the arisen tranquility enlightenment factor comes to fulfillment by development. Here, there being the concentration enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: "There is the concentration enlightenment factor in me;" or there being no concentration enlightenment factor in him, he understands: "There is no concentration enlightenment factor in me;" and also understands how there comes to be the arising of the unarisen concentration enlightenment factor, and how the arisen concentration enlightenment factor comes to fulfillment by development. Here, there being the

equanimity enlightenment factor in him, a Bhikkhu understands: “There is the equanimity enlightenment factor in me;” or there being no equanimity enlightenment factor in him, he understands: “There is no equanimity enlightenment factor in me;” and also understands how there comes to be the arising of the unarisen equanimity enlightenment factor, and how the arisen equanimity enlightenment factor comes to fulfillment by development. In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the seven enlightenment factors. Again, Bhikkhus, a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the Four Noble Truths. And how does a Bhikkhu abide contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the Four Noble Truths? Here a Bhikkhu understands as it actually is: “This is suffering;” he understands as it actually is: “This is the origin of suffering;” he understands as it actually is: “This is the cessation of suffering;” he understands as it actually is: “This is the way leading to the cessation of suffering.” In this way he abides contemplating mind-objects as mind-objects internally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects externally, or he abides contemplating mind-objects as mind-objects both internally and externally. Or else he abides contemplating in mind-objects their arising factors, or he abides contemplating in mind-objects their vanishing factors, or he abides contemplating in mind-objects both their arising and vanishing factors. Or else mindfulness that ‘there are mind-objects’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind-objects as mind-objects in terms of the Four Noble Truths. Bhikkhus, if anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for seven years, one of two fruits could be expected for him: either final knowledge here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return. Let alone seven years, Bhikkhus. If anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for six years, for five years, for four years, for three years, for two years or for one year, one of two fruits could be expected for him: either final knowledge here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return. Let alone one year, Bhikkhus. If anyone should develop these four foundations of mindfulness in such a way for seven months, for six months, for five months, for four months, for three months, for two months, for one month or for half a month, one of two fruits could be expected for him: either final knowledge here and now, or if there is a trace of clinging left, non-return. Bhikkhus, this is the direct path for the purification of beings, for surmounting (overcoming) sorrow and lamentation, for the disappearance of pain and grief, for the attainment (achievement) of the true Way, for the realization of Nibbana, namely, the four foundations of mindfulness. That is what the Blessed One said. The Bhikkhus were satisfied and delighted in the Blessed One’s words.

13) Trung Bộ Kinh: Quán Tâm—Contemplation of Thought

Quán sát tâm tính. Tâm là chủ muôn pháp, không có một sự nào ở ngoài tâm cả. Hành giả tu tập đi tìm tâm mình. Nhưng tìm cái tâm nào? Có phải tìm tâm tham, tâm giận hay tâm si mê? Hay tìm tâm quá khứ, vị lai hay hiện tại? Tâm quá khứ không còn hiện hữu, tâm tương lai thì chưa đến, còn tâm hiện tại cũng không ổn. Nay Ca Diếp, tâm không thể nắm bắt từ bên trong hay bên ngoài, hoặc ở giữa. Tâm vô tướng, vô niệm, không có chỗ sở y, không có nơi quy túc. Chư Phật không thấy tâm trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Cái mà chư Phật không thấy thì làm sao mà quán niệm cho được? Nếu có quán niệm chẳng qua chỉ là quán niệm về vọng tưởng sinh diệt của các đối tượng tâm ý mà

thôi. Tâm như một ảo thuật, vì vọng tưởng điên đảo cho nên có sinh diệt muôn trùng. Tâm như nước trong dòng sông, không bao giờ dừng lại, vừa sinh đã diệt. Tâm như ngọn lửa đèn, do nhân duyên mà có. Tâm như chớp giật, lóe lên rồi tắt. Tâm như không gian, nơi muôn vật đi qua. Tâm như bọ xấu, tạo tác nhiều lầm lỗi. Tâm như lưỡi câu, đẹp nhưng nguy hiểm. Tâm như ruồi xanh, ngó tưởng đẹp nhưng lại rất xấu. Tâm như kẻ thù, tạo tác nhiều nguy hiểm. Tâm như yêu ma, tìm nơi hiểm yếu để hút sinh khí của người. Tâm như kẻ trộm hết các căn lành. Tâm ưa thích hình dáng như con mắt thiêu thân, ưa thích âm thanh như trống trận, ưa thích mùi hương như heo thích rác, ưa thích vị ngon như người thích ăn những thức ăn thừa, ưa thích xúc giác như ruồi sa đĩa mật. Tìm tâm hoài mà không thấy tâm đâu. Đã tìm không thấy thì không thể phân biệt được. Những gì không phân biệt được thì không có quá khứ, hiện tại và vị lai. Những gì không có quá khứ, hiện tại và vị lai thì không có mà cũng không không. Hành giả tìm tâm bên trong cũng như bên ngoài không thấy. Không thấy tâm nơi ngũ uẩn, nơi tứ đại, nơi lục nhập. Hành giả không thấy tâm nên tìm dấu của tâm và quán niệm: “Tâm do đâu mà có?” Và thấy rằng: “Hễ khi nào có vật là có tâm.” Vậy vật và tâm có phải là hai thứ khác biệt không? Không, cái gì là vật, cái đó cũng là tâm. Nếu vật và tâm là hai thứ hóa ra có đến hai tầng. Cho nên vật chính là tâm. Vậy thì tâm có thể quán tâm hay không? Không, tâm không thể quán tâm. Lưỡi gươm không thể tự cắt đứt lấy mình, ngón tay không thể tự sờ mình, cũng như vậy, tâm không thể tự quán mình. Bị dẫn ép tứ phía, tâm phát sinh, không có khả năng an trú, như con vượn chuyền cành, như hơi gió thoảng qua. Tâm không có tự thân, chuyển biến rất nhanh, bị cảm giác làm dao động, lấy lục nhập làm môi trường, duyên thứ này, tiếp thứ khác. Làm cho tâm ổn định, bất động, tập trung, an tĩnh, không loạn động, đó gọi là quán tâm vậy. Tóm lại, quán Tâm nói lên cho chúng ta biết tầm quan trọng của việc theo dõi, khảo sát và tìm hiểu tâm mình và của sự hay biết những tư tưởng phát sanh đến với mình, bao gồm những tư tưởng tham, sân, và si, là nguồn gốc phát khởi tất cả những hành động sai trái. Qua pháp niệm tâm, chúng ta cố gắng thấu đạt cả hai, những trạng thái bất thiện và thiện. Chúng ta quán chiếu, nhìn thấy cả hai mà không dính mắc, luyến ái, hay bất mãn khó chịu. Điều này sẽ giúp chúng ta thấu đạt được cơ năng thật sự của tâm. Chính vì thế mà những ai thường xuyên quán tâm sẽ có khả năng học được phương cách kiểm soát tâm mình. Pháp quán tâm cũng giúp chúng ta nhận thức rằng cái gọi là “tâm” cũng chỉ là một tiến trình luôn biến đổi, gồm những trạng thái tâm cũng luôn luôn biến đổi, và trong đó không có cái gì như một thực thể nguyên vẹn, đơn thuần gọi là “bản ngã” hay “ta.” Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Trung A Hàm hay Kinh Trung Bộ, đức Phật dạy: Này các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm tâm thức nơi tâm thức? Này các Tỳ Kheo, mọi khi nơi tâm thức có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có tham dục. Mỗi khi tâm thức không có tham dục, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình không có tham dục. Mỗi khi trong tâm thức mình có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có sân hận. Mỗi khi tâm thức của mình không có sân hận, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có sân hận. Mỗi khi tâm thức mình có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang si mê. Mỗi khi tâm thức của mình không có si mê, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có si mê. Mỗi khi tâm thức mình có thu nhiếp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có thu nhiếp. Mỗi khi tâm thức mình tán loạn, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang tán loạn. Mỗi khi tâm thức mình trở thành khoáng đạt, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở thành khoáng đạt. Mỗi khi tâm thức mình trở nên hạn hẹp, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang trở nên hạn hẹp. Mỗi khi tâm thức mình đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất, vị ấy ý thức rằng tâm thức mình không đạt đến trạng thái cao nhất. Mỗi khi tâm thức mình có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang có định. Mỗi khi tâm thức mình không có định, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có định. Mỗi khi tâm thức mình giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang giải thoát. Mỗi khi tâm thức mình không có giải thoát, vị ấy ý thức rằng tâm thức của mình đang không có giải thoát. Như vậy vị ấy sống quán niệm tâm thức trên nội tâm; hay sống quán niệm tâm thức trên cả nội tâm lẫn ngoại tâm. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên tâm thức; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên tâm thức. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt

trên tâm thức. “Có tâm đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỷ Kheo, như vậy là Tỷ Kheo sống quán niệm tâm thức trên các tâm thức—Contemplation of the mind or mental contemplation (Citta-nupassana (p), contemplation of all things as mind. According to the Siksasamuccaya Sutra, the Buddha taught: “Cultivator searches all around for this thought. But what thought? Is it the passionate, hateful or confused one? Or is it the past, future, or present one? The past one no longer exists, the future one has not yet arrived, and the present one has no stability. For thought, Kasyapa, cannot be apprehended, inside, or outside, or in between. For thought is immaterial, invisible, nonresisting, inconceivable, unsupported, and non-residing. Thought has never been seen by any of the Buddhas, nor do they see it, nor will they see it. And what the Buddhas never see, how can that be observable process, except in the sense that dharmas proceed by the way of mistaken perception? Thought is like a magical illusion; by an imagination of what is actually unreal it takes hold of a manifold variety of rebirths. A thought is like the stream of a river, without any staying power; as soon as it is produced it breaks up and disappears. A thought is like a flame of a lamp, and it proceeds through causes and conditions. A thought is like lightning, it breaks up in a moment and does not stay on... Searching thought all around, cultivator does not see it in the skandhas, or in the elements, or in the sense-fields. Unable to see thought, he seeks to find the trend of thought, and asks himself: “Whence is the genesis of thought?” And it occurs to him that “where is an object, there thought arises.” Is then the thought one thing and the object another? No, what is the object, just that is the thought. If the object were one thing and the thought another, then there would be a double state of thought. So the object itself is just thought. Can then thought review thought? No, thought cannot review thought. As the blade of a sword cannot cut itself, so can a thought not see itself. Moreover, vexed and pressed hard on all sides, thought proceeds, without any staying power, like a monkey or like the wind. It ranges far, bodiless, easily changing, agitated by the objects of sense, with the six sense-fields for its sphere, connected with one thing after another. The stability of thought, its one-pointedness, its immobility, its undistraughtness, its one-pointed calm, its nondistractedness, that is on the other hand called mindfulness as to thought. In short, the contemplation of mind speaks to us of the importance of following and studying our own mind, of being aware of arising thoughts in our mind, including lust, hatred, and delusion which are the root causes of all wrong doing. In the contemplation of mind, we know through mindfulness both the wholesome and unwholesome states of mind. We see them without attachment or aversion. This will help us understand the real function of our mind. Therefore, those who practice contemplation of mind constantly will be able to learn how to control the mind. Contemplation of mind also helps us realize that the so-called “mind” is only an ever-changing process consisting of changing mental factors and that there is no abiding entity called “ego” or “self.” According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: Bhikkhus, does a Bhikhu abide contemplating mind as mind? Here a Bhikhu understands mind affected by lust as mind affected by lust, and mind unaffected by lust as mind unaffected by lust. He understands mind affected by hate as mind affected by hate, and mind unaffected by hate as mind unaffected by hate. He understands mind affected by delusion as mind affected by delusion, and mind unaffected by delusion as mind unaffected by delusion. He understands contracted mind as contracted mind, and distracted mind as distracted mind. He understands exalted mind as exalted mind, and unexalted mind as unexalted mind. He understands surpassed mind as surpassed mind, and unsurpassed mind as unsurpassed mind. He understands concentrated mind as concentrated mind, and unconcentrated mind as unconcentrated mind. He understands liberated mind as liberated mind, and unliberated mind as unliberated mind. In this way he abides contemplating mind as mind internally, or he abides contemplating mind as mind externally, or he abides contemplating mind as mind both internally and externally. Or else, he abides contemplating in mind its arising factors, or he abides contemplating in mind its vanishing factors, or he abides contemplating in mind both its arising and vanishing factors. Or

else mindfulness that ‘there is mind’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating mind as mind.

14) Trung Bộ Kinh: Quán Thọ—Contemplation of Sensations

Quán pháp niệm thọ có nghĩa là tỉnh thức vào những cảm thọ: vui sướng, khổ đau và không vui không khổ. Khi kinh qua một cảm giác vui, chúng ta biết đây là cảm giác vui bởi chính mình theo dõi quan sát và hay biết những cảm thọ của mình. Cùng thế ấy chúng ta cố gắng chứng nghiệm những cảm giác khác theo đúng thực tế của từng cảm giác. Thông thường chúng ta cảm thấy buồn chán khi kinh qua một cảm giác khổ đau và phấn chấn khi kinh qua một cảm giác vui sướng. Quán pháp niệm thọ sẽ giúp chúng ta chứng nghiệm tất cả những cảm thọ một cách khách quan, với tâm xả và tránh cho chúng ta khỏi bị lệ thuộc vào cảm giác của mình. Nhờ quán pháp niệm thọ mà chúng ta thấy rằng chỉ có thọ, một cảm giác, và chính cái thọ ấy cũng phù du tạm bợ, đến rồi đi, sanh rồi diệt, và không có thực thể đơn thuần nguyên vẹn hay một tự ngã nào cảm thọ cả. Theo Kinh Tứ Niệm Xứ trong Trung A Hàm hay Kinh Trung Bộ, đức Phật dạy: "Nầy các Tỳ Kheo, như thế nào là Tỳ Kheo sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ? Nầy các Tỳ Kheo, ở đây Tỳ Kheo khi cảm giác lạc thọ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc.” Mỗi khi có một cảm thọ đau khổ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ đau khổ.” Mỗi khi có một cảm thọ không khoái lạc cũng không đau khổ, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ không khoái lạc cũng không đau khổ.” Khi có một cảm thọ khoái lạc vật chất, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc vật chất.” Khi có một cảm thọ khoái lạc tinh thần, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khoái lạc tinh thần.” Khi có một cảm thọ khổ đau vật chất, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khổ đau vật chất.” Khi có một cảm thọ khổ đau tinh thần, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ khổ đau tinh thần.” Khi có một cảm thọ vật chất không khoái lạc cũng không khổ đau, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ vật chất không khoái lạc cũng không đau khổ.” Khi có một cảm thọ tinh thần không khoái lạc cũng không khổ đau, vị ấy ý thức rằng: “Ta đang có một cảm thọ tinh thần không khoái lạc cũng không khổ đau.” Như vậy vị ấy sống quán niệm cảm thọ trên các nội thọ; hay sống quán niệm cảm thọ trên các ngoại thọ; hay sống quán niệm cảm thọ thể trên cả nội thọ lẫn ngoại thọ. Hay vị ấy sống quán niệm tánh sanh khởi trên các thọ; hay sống quán niệm tánh diệt tận trên các thọ. Hay sống quán niệm tánh sanh diệt trên các thọ. “Có thọ đây, vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hưởng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nầy các Tỳ Kheo, như vậy là Tỳ Kheo sống quán niệm cảm thọ trên các cảm thọ—Contemplation of feelings or sensations means to be mindful of our feeling, including pleasant, unpleasant and indifferent or neutral. When experiencing a pleasant feeling we should know that it is a pleasant feeling because we are mindful of the feeling. The same with regard to all other feelings. We try to experience each feeling as it really is. Generally, we are depressed when we are experiencing unpleasant feelings and are elated by pleasant feelings. Contemplation of feelings or sensations will help us to experience all feelings with a detached outlook, with equanimity and avoid becoming a slave to sensations. Through the contemplation of feelings, we also learn to realize that there is only a feeling, a sensation. That feeling or sensation itself is not lasting and there is no permanent entity or “self” that feels. According to the Satipatthana Sutta in the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: Bhikkhus, does a Bhikkhu abide contemplating feelings as feelings? Here, when feeling a pleasant feeling, a Bhikkhu understands: “I feel a pleasant feeling;” when feeling a painful feeling, he understands: “I feel a painful feeling;” when feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling, he understands: “I feel a neither-painful-nor-pleasant feeling.” When feeling a worldly pleasant feeling, he understands: “I feel a worldly pleasant feeling;” when feeling an unworldly pleasant feeling, he understands: “I feel an unworldly pleasant feeling;” when feeling a worldly painful feeling, he understands: “I feel a worldly painful feeling;” when feeling an unworldly painful feeling, he understands: “I feel an unworldly painful feeling;” when feeling a worldly neither-

painful-nor pleasant feeling, he understands: “I feel a worldly neither-painful-nor-pleasant feeling;” when feeling an unworldly neither-painful-nor-pleasant feeling, he understands: “I feel an unworldly neither-painful-nor-pleasant feeling.” In this way he abides contemplating feelings as feelings internally, or he abides contemplating feelings as feelings externally, or he abides contemplating feelings as feelings both internally and externally. Or else he abides contemplating in feelings their arising factors, or he abides contemplating in feelings their vanishing factors, or he abides contemplating in feelings both their arising and vanishing factors. Or else, mindfulness that ‘there is feeling’ is simply established in him to the extent necessary for bare knowledge and mindfulness. And, he abides independent, not clinging to anything in the world. That is how a Bhikkhu abides contemplating feelings as feelings.

15) Trung Bộ Kinh: Tám Pháp Đưa Đến Sự Đoạn Tận—Eight Things in the Noble One’s Discipline Lead to the Cutting Off of Affairs

Theo Kinh Potaliya trong Trung Bộ Kinh, có tám pháp đưa đến sự đoạn tận: Thứ nhất, “y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ”: Do duyên gì, lời nói như vậy được nói lên? Ở đây, nầy gia chủ, vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: “Do nhưn những kiết sử nào ta có thể sát sanh, ta đoạn tận, thành tựu sự từ bỏ các kiết sử ấy. Nếu ta sát sanh, không những ta tự trách mắng ta vì duyên sát sanh, mà các bậc có trí, sau khi tìm hiểu, cũng sẽ khiển trách ta vì duyên sát sanh, và sau khi thân hoại mạng chung, ác thú sẽ chờ đợi ta, vì duyên sát sanh. Thật là một kiết sử, thật là một triền cái, chính sự sát sanh nầy. Những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não nào có thể khởi lên, do duyên sát sanh, đối với vị đã từ bỏ sát sanh, những lậu hoặc, phiền lao nhiệt não như vậy không còn nữa.” Y cứ không sát sanh, sát sanh cần phải từ bỏ,” do duyên như vậy, lời nói như vậy được nói lên. Thứ nhì, “y cứ không lấy của không cho, lấy của không cho cần phải từ bỏ.” Thứ ba, “y cứ nói lời chân thật, nói láo cần phải từ bỏ.” Thứ tư, “y cứ không nói hai lưỡi, nói hai lưỡi cần phải từ bỏ.” Thứ năm, “y cứ không tham dục, tham dục cần phải từ bỏ.” Thứ sáu, “y cứ không hủy báng sân hận, hủy báng sân hận cần phải từ bỏ.” Thứ bảy, “y cứ không phẫn não, phẫn não cần phải từ bỏ.” Thứ tám, “y cứ không quá mạn, quá mạn cần phải từ bỏ.”—According to the Potaliya Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, there are eight things in the Noble One’s Discipline that lead to the cutting off of affairs: First, “with the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” So it was said. And with reference to what was this said? Here a noble disciple considers thus: ‘I am practicing the way to abandoning and cutting off of those fetters because of which I might kill living beings. If I were to kill living beings, I would blame myself for doing so; the wise, having investigated, would censure me for doing so; and on the dissolution of the body, after death, because of killing living beings an unhappy destination would be expected. But this killing of living beings is itself a fetter and a hindrance. And while taints, vexation, and fever might arise through the killing of living beings, there are no taints, vexation, and fever in one who abstains from killing living beings.’ So it is with reference to this that it was said: “With the support of the non-killing of living beings, the killing of living beings is to be abandoned.” Second, “with the support of taking only what is given, the taking of what is not given is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Third, “with the support of truthful speech, false speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Fourth, “with the support unmalicious speech, malicious speech is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Fifth, “with the support of refraining from rapacious greed, rapacious greed is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Sixth, “with the support of refraining from spiteful scolding, spiteful scolding is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Seventh, “with the support of refraining from angry despair, angry despair is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first). Eighth, “with the support of non-arrogance, arrogance is to be abandoned.” (the rest remains the same as in the first).

16) Trung Bộ Kinh: Thân Hành Niệm Tu Tập—Cultivation of Mindfulness of the Body
(Trung Bộ Kinh: Công Đức Thân Hành Niệm)

17) Trung Bộ Kinh: Thấy Vạn Hữu Đúng Như Thực—To See Things As They Really Are

Vì vậy lời dạy của đức Phật trong Kinh Trung Bộ, quyển 22, có thể được tóm tắt như sau: Thấy vạn hữu đúng như thực cũng tức là chứng đến sự tự do tuyệt đối; hoặc nói khác hơn, khi ta xả trừ tất cả dục vọng tai hại xây dựng lên từ vọng tưởng ngã chấp, và tâm chứng giải thoát, đó là lần đầu tiên ta thức tỉnh trên thực tại đúng như "tự nó là như thế". Cả hai sự kiện, thấy biết và tự do, vốn liên hệ mật thiết với nhau, có cái này không có cái kia là việc không thể nghĩ, không thể xảy ra được; trên thực tế, đó là hai phương diện của một thực nghiệm đồng nhất, và chỉ bị tách đôi trong phạm vi kiến thức hữu hạn của ta. Trí không thiền chẳng phải trí; thiền không trí chẳng phải thiền. Giác ngộ là danh từ chỉ sự đồng nhất thực nghiệm của trí huệ và thiền định, của cái thấy biết như thực, của sự xả bỏ chiếc bè pháp, dưới bất cứ tên gọi nào. Chính đó là ánh sáng cần phải có để thấu rõ đoạn kinh sau đây: "Do vậy, các thầy tỳ khưu, dầu là sắc chất nào, vật chất hay thể xác, dầu ở quá khứ, vị lai hay hiện tại, dầu ở trong hay ở ngoài, dầu thô thiển hay tinh tế, dầu tiện hay quý, xa hay gần, sắc nào cũng phải quán thấy đúng như thực trong ánh sáng của chánh trí, nghĩa là quán sát như vậy: 'Cái này không phải là của tôi. Tôi không phải là cái này. Cái này không phải là tự ngã của tôi.' Những uẩn còn lại là thọ, tưởng, hành, thức, cũng như vậy đó. Người nào quán thấy thế gian như vậy thì lia thế gian, và như thế là thoát ly tất cả dục vọng tai hại, chứng đến tự do. Đó là người gạt bỏ xong chướng ngại, lấp cạn hết hào lũy, là người đã bạt trừ, đã tự do, đã hoàn tất cuộc chiến đấu, đã trút bỏ gánh nặng, đã giải thoát."—So the teaching of the Buddha in the Majjhima Nikaya, volume 22, can be summed up as follows: Seeing things thus or 'yathabbutam' is the same as the attainment of perfect spiritual freedom; or we may say that when we are detached from evil passions based upon the wrong idea of selfhood and when the heart grows conscious of its own emancipation, we are then for the first time fully awakened to the truth as it really is. These two events, seeing and being freed, are mutually dependent, so intimately that the one without the other is unthinkable, is impossible; in fact they are two aspects of one identical experience, separated only in our limited cognition. Prajna without jhana is no prajna, and jhana without prajna is no jhana. Enlightenment is the term designating the identification-experience of prajna, of seeing 'yathabbutam' and abandoning the dhrama-raft of every denomination. In this light should the following be understood: "Therefore, O monks, whatever of matter or body there is, whether of the past, of the future, or of the present time, whether internal or external, whether coarse or fine, mean or exalted, far or near, all matter or body is to be regarded as it really is, in the light of perfect knowledge, thus: 'This is not of me,' 'This am I not,' 'This is not mySelf.' So with the rest of the five aggregates: sensations, concepts, formative principle, and consciousness. One who thus seeing the world turns away from the world is truly freed from evil passions and has the consciousness of freedom. Such is called one who has the obstacles removed, trenches filled, one who has destroyed, is free, one whose fight is over, who has laid down his burden, and is detached. In short, he has every quality of the Enlightened, in whom the will and the intellect are harmoniously blended."

18) Trung Bộ Kinh: Tự Ngã Lục Tà Kiến—Six Wrong Views on the Self

Theo Kinh Trung Bộ, có sáu loại tà kiến về tự ngã: Thứ nhất là ta có tự ngã. Đây là quan điểm của ngoại đạo thường kiến, chủ trương tự ngã thường hiện hữu trong mọi thời gian. Thứ nhì là ta không có tự ngã. Đây là quan điểm của các vị đoạn kiến, chủ trương sự đoạn diệt tự ngã của loài hữu tình. Thứ ba là do tự ngã, ta tưởng tri tự ngã. Thứ tư là do tự ngã, ta tưởng tri không có tự ngã. Thứ năm là do không có tự ngã, ta tưởng tri tự ngã. Thứ sáu là do chính tự ngã này của ta nói, cảm thấy, thọ lãnh nơi này nơi kia quả báo thiện ác, chính tự ngã này của ta thường hằng, kiên cố, trường cửu, bất biến, tồn tại vĩnh viễn. Đây là quan điểm của các vị thường kiến, chủ trương tự ngã này chịu nghiệp quả thiện ác trong cảnh giới, sinh thú, thai loại này hay khác. Ngã này là thức mà các vị ấy xem như thường

hằng, vĩnh cửu, bất biến, như thế giới, mặt trời, mặt trăng, quả đất, vân vân—According to the Majjhima Nikaya, there are six wrong views on the “self”: First, I have a self (there is a self for me). This is the view of the externalists who hold that the self exists permanently through all time. Second, I have no self (there is not a self for me). This is the view of annihilationists who hold to the destruction of the being. Third, by the self, I perceive self. Fourth, by the self, I perceive no-self. Fifth, by no-self, I perceive self. Sixth, it is this self for me that speaks, that feels, that experiences now here and now there the fruits of good and bad deeds, it is this self for me that is permanent, stable, eternal, unchanging, remaining the same forever. This is the belief of the eternalists who hold that this self undergoes the fruits of lovely or wicked actions in this or that born, abode, class of womb. This self is that consciousness that they hold as permanent, eternal, unchanging as the world, the sun, the moon, the earth, etc.

DCCCLXXVI. Trung Phong Minh Bốn: Chung-feng Ming-Pen

1) Huyền Trụ Am Thanh Qui—The Rules of the Illusory Dwelling Place

Tên của một tác phẩm được Thiền sư Trung Phong Minh Bản Thiền Sư viết về quy luật (thanh quy) của Tăng chúng trong thiền viện. Quy luật chính xác mà ngài Minh Bản đã nhấn mạnh về huyền thân này và việc tu tập thiền quán trong thiền viện—The Rules of the Illusory Dwelling Place, name of a book written by Zen master Chung-feng Ming-pen on regulations for monks in a Zen monastery. Master Ming-pen's precise rules and regulations and the emphasis on this illusory body and Zen practices for Zen practitioners.

2) Trung Phong Minh Bốn Thập Giáo Chỉ—Chung-feng Ming-pen's Ten Instructions

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 bền 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 cắn 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 phất 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."—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."

3) *Trung Phong Minh Bản: Vô Thường Kệ—Verse on Impermanency*

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

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

Zen master Chung-feng Ming-pen, the National Teacher, also repeated a verse of 'Impermanency' for the 'Inscriptions of the Right-hand Side of the Seat':

"Birth and death is the grave event,
 Every moment of this life is to be begrudged,
 Impermanency will be here too soon,
 Time waits for no one.
 A rare event it is to be born as human beings,
 And we are now born as such;
 It is not easy to be able to listen to the
 Buddha's teachings,
 And we have now listened to it.
 This being so, if we do not attain
 emancipation in this life,
 In what life do we expect to emancipate ourselves?"

DCCCLXXVII. Trung Quán: Madhayamaka**1) Bất Hữu Tướng Bất Vô Tướng—Neither With Marks Nor Without Marks**

Chẳng hữu tướng mà cũng chẳng vô tướng. Nội dung của đệ nhất nghĩa đế được trình bày với hai dẫn chứng, một là từ Đại Trí Độ Luận: "Chẳng hữu tướng chẳng vô tướng"; và dẫn chứng khác từ Trung Quán Luận: "Tất cả các pháp chẳng có như hữu chẳng không như vô." Tuy nhiên, sự phát biểu "chẳng có chẳng không" không có nghĩa phủ nhận tất cả hiện tượng và hủy diệt tất cả cảm thọ để chứng ngộ chân lý. Giả và chân là một. Định đề này được giải thích trong những giòng kệ mà một vài người cho là học thuyết của Sư Tăng Triệu:

"Dầu rằng có mặt, chúng là phi hữu.

Dầu rằng không có mặt, chúng là phi vô."

The content of the "supreme real truth" is illustrated with two quotations, one from the Ta Chih Tu Lun, "All dharmas are neither with marks nor without marks," and the other from the Mulamadhyamakakarika, "All dharmas are neither exist as substantial Being nor inexist as nothingness." However, the statement "neither existence nor non-existence" does not mean that one denies all phenomena and suppresses all senses in order to realize the real truth. The conventional and the real are one. This proposition is explained in stanzas which are considered by some to contain the essence of the teaching of Master Seng Chao (374-414):

"That though existent they inexist is what
'non-existent' means.

That though in-existent they exist is what
'not existent' means."

2) Trung Quán: Giả Dĩ Lập Nhất Thiết Pháp—Things Exist in "Derived" or "Borrowed" Form

Giả dùng để phá các hoặc trần sa và để lập tất cả các pháp quán sát thấy cái tâm đó có đủ các pháp, các pháp đều do tâm mà có, tức là giả tạm, không bền, vô thường. 'Giả' là sự chấm dứt những lậu hoặc của trần thế và giải thoát khỏi các điều xấu. Theo triết học Trung Quán, Thực Tại là bất nhị. Nếu giải lý một cách thích đáng thì bản chất hữu hạn của các thực thể biểu lộ vô hạn định không những như là cơ sở của chúng mà còn là Thực Tại Tối Hậu của chính những thực thể hữu hạn. Thật ra, vật bị nhân duyên hạn định và vật phi nhân duyên hạn định không phân biệt thành hai thứ, vì tất cả mọi thứ nếu được phân tích và tìm về nguồn cội đều phải đi vào pháp giới. Sự phân biệt ở đây, nếu có, chỉ là tương đối chứ không phải là tuyệt đối. Chính vì thế mà Ngài Long Thọ đã nói: "Cái được xem là cội trần thế hay thế gian từ một quan điểm, thì cũng chính là cội Niết Bàn khi được nhìn từ một quan điểm khác."—Reality, things exist though in "derived" or "borrowed" form, consisting of elements which are permanent. Particularity establishes all relativities. The 'Hypothetical' mode does away with the defilement of the world and establishes salvation from all evils. According to the Madhayamaka philosophy, Reality is non-dual. The essential conditionedness of entities, when properly understood, reveals the unconditioned as not only as their ground but also as the ultimate reality of the conditioned entities themselves. In fact, the conditioned and the unconditioned are not two, not separate, for all things mentally analyzed and tracked to their source are seen to enter the Dharmadhatu or Anutpadadharma. This is only a relative distinction, not an absolute division. That is why Nagarjuna says: "What from one point of view is samsara is from another point of view Nirvana itself."

3) Trung Quán: Nhất Niệm Tam Thiên—Three Thousand Realms in One Mind

Một niệm bao trùm chúng sanh trong cả tam thiên đại thiên thế giới. Nhất niệm hoặc nhất tâm chứa đựng mười pháp giới. Mỗi pháp giới chứa đựng mười pháp giới, như vậy có tất cả là một trăm pháp giới. Mỗi pháp giới có ba mươi thế giới; như vậy một trăm pháp giới chứa đựng ba ngàn thế giới. Ba ngàn thế giới có trong một niệm. Ở đây, con số một trăm hay một ngàn không phải là điều quan trọng,

nhưng điều quan trọng là tất cả thực tại hội và nhập khiến chỉ một niệm dung chứa tất cả thực tại. Đây là một trong những triết lý nền tảng của tông Thiên Thai liên quan đến cấu trúc tam đế dựa vào bài kệ trong Trung Quán Luận. Học thuyết này thành lập tinh yếu của Ma Ha Chỉ Quán, một tác phẩm gồm hai mươi quyển trong đó ngài Thiên Thai Trí Giả của Trung Hoa đã hệ thống hóa các giáo lý khác nhau bao gồm lại trong kinh Pháp Hoa. Tâm chúng ta xoay chuyển không ngừng trong sáu cõi địa ngục (sân hận), ngã quý (tham dục), súc sanh (vô minh), A tu la (tranh chấp), nhân (bình thường), và thiên (hoan hỷ). Như thế mà chúng ta tiếp tục chịu khổ đau không ngừng nghỉ. Tuy nhiên, cũng cái tâm ấy, có khi chúng ta cũng tiến lên bốn cảnh giới của hành Thánh giả khi chúng ta có lòng ham muốn tu tập cách sống đúng đắn, khi đó chúng ta trở thành Thanh Văn; khi mà chúng ta thể hội từ kinh nghiệm trực giác của chính mình, chúng ta là Duyên Giác; khi chúng ta mong ước sống vì lợi ích của con người và xã hội, khi đó chúng ta là Bồ Tát; khi mà chúng ta đạt được một trạng thái tâm thức của lòng từ bi tuyệt đối khiến mình quên hẳn mình, khi ấy chúng ta là Phật. Ngài Nhật Liên xem học thuyết “Nhất Niệm Tam Thiên” của ngài Trí Giả như là tinh yếu của Phật Pháp. Trong tác phẩm “Người Mở Mắt”, Nhật Liên đã ca ngợi học thuyết Nhất Niệm Tam Thiên như sau: “Nếu con người không đạt được Phật quả nhờ học thuyết Nhất Niệm Tam Thiên thì sự chứng đắc niết bàn hay thành Phật của con người sẽ không bằng một cái tên sông.” Ông cũng nhiều lần ca tụng học thuyết này như sau: “Chính học thuyết Nhất Niệm Tam Thiên của tông Thiên Thai xuất hiện để làm con đường đưa con người đến Phật quả.”—In one thought to survey or embrace the three thousand worlds with all its forms of existence. One thought contains ten dharma realms. Each dharma realm also contains the ten dharma realms, so there are one hundred dharma realms, Each dharma realm contains thirty worlds; so one hundred dharma realms contain three thousand worlds. These three thousand worlds are contained in one thought. Here, it is not the number one hundred or three thousand which is important, but the idea that all reality is interpenetrating and inclusive, so that one short thought contains all of reality. This is one of the basic concepts in Chih-I’s T’ien T’ai philosophy which is related to the threefold structure based on the Mulamadhyamaka-karika verse. This doctrine forms the essence of the Makashikan, a twenty-section work in which T’ien-T’ai Chih-I of China systematized various teachings included in the Lotus Sutra. This was his new interpretation of the Lotus Sutra. Our minds revolve ceaselessly in the six worlds of hell (anger), hungry spirits (covetousness), animals (ignorance), demons (dispute), human beings (normality), and heaven (joy). Thus our sufferings continue endlessly. However, also with that same mind, sometimes beings can raise to the level of the four realms of the saints. When we conceive the desire to study the right way to live, we become Sravakas; when we realize things intuitively from our experience, we become Pratyekabuddhas; when we wish to live for the benefit of other people and society, we become Bodhisattvas; when we reach the mental state of absolute compassion that we completely forget ourselves and maintain such a mental state constantly, we become Buddhas. Nichiren regarded Chih-I’s doctrine of the Three Thousand Realms in One Mind as the essence of the Buddha’s Teachings. In his work, Essay on the Eye-opener, Nichiren extolled this doctrine in the following words: “Unless man attains buddhahood through the teaching of the Three Thousand Realms in One Mind, his attaining nirvana and becoming a buddha will be little more than a mere name.” And so many time, Nichiren praised this doctrine as follows: “The very doctrine of the Three Thousand Realms in One Mind of the Tendai sect appears to be the way to lead man to Buddhahood.”

4) Trung Quán: Thực Tại Tối Hậu—Ultimate Reality

Tinh túy hay bản thể của điều gì hay trạng thái thực. Theo triết học Trung Quán, Thực Tại là bất nhị. Nếu giải lý một cách thích đáng thì bản chất hữu hạn của các thực thể biểu lộ vô hạn định không những như là cơ sở của chúng mà còn là Thực Tại Tối Hậu của chính những thực thể hữu hạn. Thật ra, vật bị nhân duyên hạn định và vật phi nhân duyên hạn định không phân biệt thành hai thứ, vì tất cả mọi thứ nếu được phân tích và tìm về nguồn cội đều phải đi vào pháp giới. Sự phân biệt ở đây, nếu

có, chỉ là tương đối chứ không phải là tuyệt đối. Chính vì thế mà Ngài Long Thọ đã nói: “Cái được xem là cõi trần thế hay thế gian từ một quan điểm, thì cũng chính là cõi Niết Bàn khi được nhìn từ một quan điểm khác.” Theo Thiền sư Đạo Nguyên (Nhật), chúng ta phải có thái độ tu tập tinh chuyên trong mọi hoàn cảnh mà ta gặp. Nếu ta rơi vào địa ngục, ta cứ đi qua địa ngục; đây là thái độ quan trọng cần phải có trong cuộc sống hằng ngày. Khi ta gặp bất hạnh ta cứ vượt qua nó một cách thành thực. Cứ ngồi trong thực tại của cuộc sống, nhìn thiên đàng địa ngục, khổ vui, sống chết với con mắt giống nhau—The essence or substance of anything or real state, or reality. According to the Madhayamaka philosophy, Reality is non-dual. The essential conditionedness of entities, when properly understood, reveals the unconditioned as not only as their ground but also as the ultimate reality of the conditioned entities themselves. In fact, the conditioned and the unconditioned are not two, not separate, for all things mentally analyzed and tracked to their source are seen to enter the Dharmadhatu or Anutpadadharmā. This is only a relative distinction, not an absolute division. That is why Nagarjuna says: “What from one point of view is samsara is from another point of view Nirvana itself.” According to Zen Master Dogen, our attitude should be one diligent practice in every situation that we encounter. If we fall into hell, we just go through hell; this is the most important attitude to have in daily life. When we encounter unhappiness, we work through it with sincerity. Just sit in the reality of life, seeing heaven and hell, misery and joy, life and death all with the same eye.

DCCCLXXVIII. Trùng Thông Tôn Dục: Những Lời Dạy Ngắn Gọn—Soiku Shigematsu: Some Short and Concise Teachings

Trùng Thông Tôn Dục là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại. Thiền sư Trùng Thông Tôn Dục nói trong Thiền Lâm (Lời Dạy của các Thiền Sư): “Một điều tốt: không tốt bằng Không một điều gì cả.’ ‘Chó đói gặm xương khô.’ ‘Một đóa hoa nở: Xuân về muôn nơi.’ ‘Hai tấm gương phản chiếu lẫn nhau.’ ‘Một chữ với một bậc trí giả; một roi với một con ngựa hay.’ ‘Một đứa bé không ghét vẻ xấu xí của mẹ nó.’ ‘Một mũi tên đã bắn đi sẽ không bao giờ quay lại.’ ‘Gãi trước rồi sau sẽ ngứa.’ ‘Hãy dấu kỹ chân thân của bạn, trong mỗi và mọi vật.’ ‘Một vầng trăng sáng soi trong từng ao nước; trong từng ao nước một vầng trăng.’ ‘Ngồi yên bất động, không có gì xảy ra. Mùa xuân đến, cỏ mọc cao.’ ‘Màu xanh từ chàm mà ra nhưng xanh hơn chàm; băng giá từ nước mà ra nhưng lạnh hơn nước.’—Soiku Shigematsu, name of a Japanese Zen master in modern days. Zen Master Soiku Shigematsu said in the Zen Forest (Sayings of the Masters): “A good thing: not so good as Nothing. ‘A hungry dog bites a dry bone.’ ‘One flower opens: Spring everywhere.’ ‘Two mirrors reflect each other.’ ‘One word to a wise man; one lash to a bright horse.’ ‘A child doesn’t hate his mother’s ugliness.’ ‘An arrow released will not return.’ ‘Scratch first, itch later.’ ‘Hide yourself in each and everything!’ ‘One moon shows in every pool; in every pool the one moon.’ ‘Sitting motionless, nothing happening; spring coming, grass growing.’ ‘Blue made out of indigo is better than indigo; ice from water, colder than water.’”

DCCCLXXIX. Trùng Viễn Hương Lâm: Ch’êng-yuan Hsiang Lin

1) Cứ Lấy Một Ít Thử Xem?—Take Some and See?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, Trùng Viễn Hương Lâm (908-987) trở thành Thiền sư và nổi tiếng vì một lần đáp lại câu hỏi truyền thống: “Tại sao sơ tổ đến đông độ?” bằng cách nói: “Ngồi lâu sanh mệt.” Một hôm, có một vị Tăng hỏi Sư: “Thế nào là diệu dược của Hòa Thượng?” Hương Lâm đáp: “Chẳng khác vạn hữu.” Vị Tăng lại hỏi: “Có công hiệu gì?” Hương Lâm đáp: “Cứ lấy một ít thử xem!”—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXII, Hsiang-lin became a teacher in his own right and is noted for once responding to the traditional question, “Why did the first patriarch come east?” by saying, “It’s not good for one’s health to sit too long.” One day, a monk asked, “What is your teaching?” (literally “What medicine do you prescribe?”). Hsiang-lin replied, “It’s none other than the ten thousand things.” The monk asked, “What effect does this medicine have?” Hsiang-ling replied, “Take some and see!”

2) *Trùng Viễn: Lão Tăng Bốn Mươi Năm Mới Dập Thành Một Mảnh—For Forty Years I've Hammered Out a Single Piece*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, năm 987, Trùng Viễn Hương Lâm đã mất mười tám năm thiền quán trên câu hỏi “Áy là gì?” Cuối cùng Sư đến gặp Vân Môn và tuyên bố: “Bây giờ thì con hiểu.” Vân Môn nói: “Được lắm. Đừng nói với lão Tăng, chỉ cần diễn tả ra sự hiểu biết của ông là đủ.” Hương Lâm im lặng và một thoáng suy nghĩ. Vân yêu cầu Hương Lâm tọa thiền thêm ba năm nữa và cuối cùng đạt được đại giác. Khi sư sắp thị tịch, đến từ biệt Tri Phủ Tổng Công Đương, nói: “Lão Tăng đi hành khất.” Nhưng một viên quan khác nói: “Tăng này bị cuồng phong tám mươi tám năm đi hành khất trong ấy.” Đương thưa: “Đại thiện tri thức đi ở tự do.” Trở về, sư bảo chúng: “Lão Tăng 40 năm mới dập thành một mảnh.” Nói xong sư thị tịch—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, Ch'eng-yuan spent eighteen years meditating on the question, “What is it?” Finally he went to Yun-men and declared, “Now I understand.” Yun-men said, “Very well. Don't tell me, just demonstrate your understanding.” Hsiang-lin remained silent and thought for just a second. Yun-men asked Hsiang-lin to spend another three years practicing sitting meditation and finally came to full awakening. When Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin was about to die in 987, he bade farewell to an official named Song-Kong-Tang, saying: “I'm going on a pilgrimage.” But a different official said: “That monk is crazy. Where's he going on a pilgrimage when he's eighty years old?” But Song replied: “When a venerable master goes on a pilgrimage, he goes or abides freely.” Cheng-Yuan addressed the monks: “For forty years I've hammered out a single piece.” When he finished speaking these words he passed away.

3) *Trùng Viễn: Máy Ông Có Thực Sự Biết Nó Là Cái Gì Hay Không?—Do You Know What This Actually Is?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: “Tất cả các ông mang túi bát hành cước đến đây, các ông có thấy được tự tánh hay chưa? Nếu đã thấy thì bước lên đây mà nói. Chúng ta sẽ kiểm xem máy ông thế nào! Nếu chưa thấy, tức là máy ông đã bị người lừa dối trong suốt cuộc hành trình vừa rồi của máy ông. Vì vậy, ta hỏi tất cả máy ông, đến bây giờ thì ai cũng đã tu tập một thời gian, đã tỉnh thức quét nhà và nấu trà, đã từng cắm trại trên núi và thưởng lãm sông hồ, máy ông đã xác định đường tu tập rõ ràng, phải vậy không? Vậy thì máy ông kêu tự tánh bằng gì? Tất cả máy ông đều nói: 'Từ vô thủy đến nay không có gì thay đổi, không lệch lạc, không cao không thấp, không tốt không xấu, không sanh không tử.' Nhưng máy ông có thật sự biết cái chỗ đó không? Máy ông thật sự biết nó là cái gì không? Nếu ngay đây mà máy ông biết chỗ đó, tức là giác ngộ được pháp môn của chư Phật. Đó chính là giác ngộ Đạo và thấy được tự tánh, từ đầu đến cuối không nghi ngờ. Và kể từ nay máy ông lên đường hành cước, sẽ không ai hạch hỏi gì máy ông nữa. Và rồi ngữ ngôn mà máy ông phun ra sẽ có căn bản vững chắc trên cơ sở giác ngộ. Ta đương cử một thí dụ, nếu một người mua một thửa ruộng, thì người ấy phải lấy cho được giấy chủ quyền gốc của tài sản đó. Nếu người ấy không lấy được giấy chủ quyền gốc thì cả vấn đề không có gì chắc chắn. Nếu như có bất cứ viên quan nào đòi xem giấy chủ quyền, người ấy không có gì để trình báo. Nếu một người không có giấy chủ quyền gốc thì chắc chắn rằng một ai đó sẽ lấy tài sản đó đi. Hoàn cảnh của tất cả máy ông ở đây đang tu tập Thiền và học Đạo lại cũng như vậy! Vậy thì ở đây ai có giấy chủ quyền gốc? Hãy mang nó ra xem! Cái gọi là giấy chủ quyền gốc là cái gì? Hãy để cho mọi người xem nó! Nếu là người lợi căn, khi nghe ta nói như vậy, máy ông biết phải làm gì. Nếu máy ông không biết phải làm gì cho dù có đi tới đâu và học được ngàn cách và nhớ hết các giải pháp cho tới miệng của máy ông chảy tràn như nước sông, vẫn không có cái gì sẵn sàng cho máy ông cả. Máy ông vẫn còn cách xa chính mình như trời cách đất vậy. Hãy nhìn ngay dưới bát và quần áo ngay trên thân của máy ông. Nếu thấy gì thì lên đây để nói, rồi ta sẽ xem xét cho. Ta sẽ xác nhận những gì máy ông nói. Nếu máy ông không tìm ra được gì thì các ông cũng luống qua thời gian như những người khác mà thôi.”—

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, one day, Xiang-Lin entered the hall and addressed the monks, saying, "All of you who've been carrying your pack and bowl and have come here pilgrimage, do you see self-nature yet or not? If you've seen it, then come forward to speak. We'll check you out and see! If you haven't seen it, then you've been cheated on your journey. So I ask all of you; you've been practicing for some time now, mindfully sweeping the ground and boiling tea, hiking in the mountains and enjoying the rivers, and you've got it nailed down, right? What do you call self-nature? All of you say, 'From beginning to end there is no change and no deviation, no high and no low, no good and no bad, no birth and no death.' But do you actually know this place? Do you know what this actually is? If right here you know the place, then it's the realized Dharma gate of all Buddhas. It is awakening to the Way and seeing self-nature, from start to finish without any doubt. And if you go off traveling no one will question you. Then the words you're spitting out will have some actual basis in understanding. If a person were to buy a rice field, then he must get the original title to the property. If he can't get the original title then the whole situation is uncertain. Then, if there's any official inquiry about it, the person won't be able to hold on to it. If a person can't get the original title document then someone else will take the property away from him. All of you here who are practicing Zen and studying the Way, you're also like this! Who here has managed to get the original title? Bring it out and let's see it. What is this thing you're calling the original title? Let everyone see it! If you're clever, then when you hear me speak in this manner you'll know what to do. If you don't know what to do then even if you go somewhere and learn thousand strategies and memorize solutions until your mouth overflows like a river, it still won't avail you anything. You'll still be as far from yourself as the sky is from the earth. Go look right underneath your bowl and your clothes, at your very body. And if you see something, then come up here and speak and we'll examine it. I'll confirm what you say. If you can't find anything then you're just passing your time like everyone else."

4) *Trùng Viễn: Niệm Không Gián Đoạn!—No Separation!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: “Vị ngon đề hồ vì sao biến thành độc dược?” Sư đáp: “Giấy Đạo Giang mắc mỏ.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi thấy sắc là thấy tâm là sao?” Sư đáp: “Vừa rồi ở đâu đi đến?” Vị Tăng lại hỏi: “Khi tâm cảnh đều quên thì thế nào?” Sư đáp: “mở mắt ngồi ngủ.” Vị Tăng lại hỏi: “Trong Bắc Đẩu ẩn thân, ý thế nào?” Sư đáp: “Trăng giống cung loan, mưa ít gió nhiều.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là tâm chư Phật?” Sư đáp: “Trong tức trước sau trong.” Có vị Tăng hỏi: “Thế nào là một mạch suối Hương Lâm?” Sư đáp: “Niệm không gián đoạn.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, one day, a monk asked Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin: “Why does sweet-tasting cream turn into poison?” Cheng-Yuan said: “Paper from T’ao-Jiang is expensive.” A monk asked: “How is it that when one observes form, one thus observes mind?” Cheng-Yuan said: “Just when it comes, where does it return to.” A monk asked: “What is it when mind and environment are both gone?” Cheng-Yuan said: “Eyes open, sitting asleep.” A monk asked: “What is the meaning of the phrase ‘concealing the body in a Big Dipper?’” Cheng-Yuan said: “The moon like a curved bow. A light rain and big wind.” A monk asked: “What is the mind of all Buddhas?” Cheng-Yuan said: “Clarity! From beginning to end, clarity!” A monk asked: “How can I understand this?” Cheng-Yuan said: “Don’t be deceived by others.” A monk asked: “What is the monk’s true eye?” Cheng-Yuan said: “No separation.”

5) *Trùng Viễn: Thát Nội Nhất Đăng—The Lamp in the Room*

Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Trùng Viễn: “Cái gì là một ngọn đèn ở trong phòng?” Thiền sư Trùng Viễn đáp: “Nếu ba người làm chứng cho việc này thì một con rùa nước ngọt sẽ trở thành một thứ mai mềm.” Trong câu chuyện này, ngọn lửa tiêu biểu cho trí tuệ bát nhã; một ngọn đèn dầu đang cháy trong phòng tiêu biểu cho ánh chớp luôn lóe lên không bao giờ ngừng tắt—A monk asked Zen master

Cheng-Yuan-Xiang-Lin: "What is the single lamp in the room?" The master replied: "If three people testify to it, a terrapin becomes a softshell." In this story, the flame represents prajna wisdom; the single oil lamp burning in the room represents the unending lightning flash that must never be extinguished.

5) *Trùng Viễn: Tọa Cửu Thành Lao—Sitting for a Long Time Becomes Toilsome*

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 Trùng 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 cất 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 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. 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 thịnh 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 tình hờn, song trọn chẳng khế hợp. Một hôm Sư bỗng nhiên la: "Con hội!" Vân Môn bảo: "Sao chẳng nói một câu hương thượng xem?" Sư ở thêm ba năm. Trong thất, Vân Môn phóng những đại cơ biện, hờn phân nửa vì thị giả Viễn. Tùy chỗ nhập tác, Vân Môn phạm 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 Tô ở Trí Môn gốc người Chiết, nghe Hương Lâm giáo hóa thanh hành liền đến đất Thục để tham lễ. Hòa Thượng Tô 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." Phạm dạy chúng, Sư nói: "Đi hành cước, tham tầm 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 tấc nảy của Hương Lâm là ngồi cất 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 kỵ 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."—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."

DCCCLXXX. Trương Chuyết: Zhang-Zhuo

1) Kệ Giác Ngộ—Enlightenment Verse

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: “Dạ con tên Trương Chuyết.” Sư liền nói: “Trong đây cái xảo còn không có, huống là cái chuyết (vụng vẩn).” 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 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 thủy không hoa)—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) Trương Chuyết: Khán Kinh—Sees the Sutra

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

Hạc Lâu', ông đã ghi lại bài thơ này chưa?" Trương Chuyết: "Chưa, con chưa ghi lại." Thiền sư Trường Sa nói: "Nếu ông rảnh, ông có thể ghi bây giờ." Đoạn, Trường Sa đọc bài thơ như sau:

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

(Người xưa cưỡi hạc đã lên mây. Lâu hạc còn suông với chốn này. Một vắng hạc vàng xa lánh hẳn; Nghìn năm mây bạc vẫn vờ bay. Vàng gieo bên Hán, ngàn cây hứng; Xanh ngút châu Anh, lớp cỏ dày. Trời tối quê nhà đâu tá nhĩ? Dãy sông khói sóng gợi niềm tây--Ngô Tất Tố Việt dịch). Rồi Trường Sa nói tiếp: "Đây là một trong những bài thơ nổi tiếng nhất của nhà thơ Thôi Hiệu (-741)." Nên ghi nhớ là ngay cả Lý Bạch (701-762), một trong những nhà thơ vĩ đại nhất thời nhà Đường, đã hủy bỏ dự định viết một bài thơ về tòa Lâu Các này sau khi đọc bài thơ của Thôi Hiệu, ông ta nói rằng không cách chi làm tốt hơn bài này. Kể từ đó không có một bài thơ nào được viết về tòa Lâu Các này nữa—One day, after reading the Sutra of the Thousand Buddha Names, Zhang-Juo asked Chang-Sha, "All I saw was the names of hundreds and thousands of Buddhas. But what Buddha lands do they live in? Do they teach living beings?" Zen master Chang-Sha said: "Since Tsui Hao composed his poem 'The Yellow Crane Pavilion', have you ever written down the poem?" Zhang-Juo sai: "No, I haven't." Zen master Chang Sha said: "If you have time now, you should write it down." Then, the master read the poem:

"Where long ago a yellow crane bore a sage to heaven,
Nothing is left now but the Yellow Crane Terrace.
The yellow crane never revisited earth,
And white clouds are flying without him for ever.
Every tree in Han-yang becomes clear in the water,
And Parrot Island is a nest of sweet grasses;
But I look toward home, and twilight grows dark
With a mist of grief on the river waves."

Then, Chang-Sha continued, "This is one of the most famous poems of the poet Ts'ui-Hao (-741)." It should be noted that even Li Bo, one of the greatest Tang poets, abandoned his plan to write a poem about the pavilion after seeing Tsui Hao's poem, saying it could not be bettered. Since then, no poems about the pavilion were ever written.

DCCCLXXXI. Trương Tam Phong: Thái Cực Quyền Thiền—Chang San Fêng: Primordial Movement Zen (Tai Chi Hsuan Zen)

Định là một trạng thái tâm mà hành giả có thể đạt được bằng nhiều phương pháp mà trong đó, đa phần là nhờ vào những phương pháp "Tĩnh". Nhưng đó không phải là cách độc nhất để đạt được "định". Một vài lối vận động đặc biệt nào đó cũng có thể đưa đến nhập định, chẳng hạn như Thái Cực Quyền. Thái Cực Quyền là môn võ đạo, được một đạo sĩ vĩ đại của Trung Hoa, Trương Tam Phong sáng chế dưới thời nhà Minh. Thái Cực Quyền là môn luyện tập rất ôn nhu được phát minh một cách tinh xảo để đem các nguồn lực tiêu cực và tích cực trong thân thể đến chỗ hài hòa viên mãn, do đó tự động điều phục tâm điều phục, kiểm soát hơi thở, và đưa hành giả đến "định" một cách trực tiếp. Môn Thái Cực Quyền này ngày nay đã trở thành một trong các môn thể dục phổ cập nhất, được người Hoa và người Việt luyện tập một cách rộng rãi trong mọi ngõ đường của đời sống. Tuy nhiên, hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng đức Phật không bao giờ nhấn mạnh đến bất cứ việc "Động" trong tu tập Thiền—"Samadhi" is a state of mind that can be attained by a number of methods of which, on the majority, the

most direct is the "Still" methods. But these are by no means the only ways of reaching "Samadhi", for instance, the Primordial Movement. Primordality is an art of fighting, invented during the Ming dynasty by the great Taoist practitioner, Chang San Fêng. The Primordial Movement is a very gentle exercise ingeniously devised to bring the negative and positive forces in the body into perfect harmony, thus automatically taming the mind, controlling the breath, and even bringing one directly to the state of "Samadhi". This Primordial Movement has now become one of the most popular gymnastic exercises, widely practiced by Chinese and Vietnamese people in all walks of life. However, Zen practitioners should always remember that the Buddha never emphasizes on any "Movement" in practicing Zen.

DCCCLXXXII. Trường A Hàm: Tam Muội Hỏa—The Long Agama: Fire of Samadhi

Tam muội hỏa là pháp tu tập cao của Kim Cang Thừa, tam muội này là kết quả của sự phối hợp cả tu phước lẫn tánh không. Chỉ có lửa này mới đốt được thân của đức Phật khi ngài nhập Niết Bàn. Theo kinh Trường A Hàm, đây là Tam Ma Địa mà Đức Phật đã vào, trong đó Ngài phóng hỏa để lướt qua độc long. Đây cũng là loại lửa mà Đức Phật đã dùng để hỏa thiêu thân tứ đại của Ngài (vì không có lửa nào có thể đốt cháy được thân Ngài)—Fire of samadhi or Subtle heat is an advanced vajrayan practice for combining bliss and emptiness which produces heat as a by product. Only this fire can consume the body of the Buddha when he entered nirvana. According to the Long Agama, this is the samadhi entered into by the Buddha, in which he emitted flames to overcome a poisonous dragon. This is also the fire that consumed the body of the Buddha when he entered nirvana.

DCCCLXXXIII. Trường Bắc Sơn: Bồ Đề Đạt Ma Từ Tây Trúc Đến Và Biến Mất Trong Lãnh Thổ Nhà Đường—Chang Pei Shan: Bodhidharma Came From the Western Kingdom and Disappeared in the Land of T'ang

Có một vị tăng hỏi thiền sư Trường Bắc Sơn: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Trường Bắc Sơn đáp: "Ngài từ Tây Trúc đến và biến mất trong lãnh thổ nhà Đường." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào hành trạng của chính Tổ sư, với những đoan quyết trở vào các hành vi của ngài. Tuy nhiên, câu trả lời này vẫn không đụng tới tâm điểm của câu hỏi; đó là "ý nghĩa Đông du của Tổ" được cất nghĩa để làm thỏa mãn tâm trí bình thường của chúng ta. 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—A monk asked Chang Pei Shan, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Chang Pei Shan said, "He came from the Western kingdom and disappeared in the land of T'ang." 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. 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.

DCCCLXXXIV. Trường Bộ Kinh: The Long Discourses of the Buddha

1) Bất Động Tâm Giải Thoát—Unshakeable Deliverance of Mind

Tâm giải thoát là tâm ở trạng thái bất động. Trong Trường Bộ Kinh, Đức Phật dạy: "Thế nào là một pháp cần được tác chứng? Bất động tâm giải thoát. Đó là một pháp cần được tác chứng."—In the Long Discourses of the Buddha, the Buddha taught: "Which one thing to be realized? Unshakeable deliverance of mind (Akappa-ceto-vimutti (p) is one thing which needs be realized."

2) *Trường Bộ Kinh: Hương Thiền—The Zen Fragrance*

Trong Trường Bộ, Kinh Ma-ha-lê, trong đó có ghi Ma-ha-lê hỏi đức Phật về mục đích tu tập Thiền định của các đệ tử, và sau đây là khái lược lời Phật dạy: "Người Phật tử không tu tập thiền định nhằm chứng phép thần thông như thiên nhãn thông hay thiên nhĩ thông. Có những pháp còn cao diệu hơn, thù thắng hơn, như đoạn dứt tam kiết sử (kiến, nghi và giới thủ kiết), và đạt được trạng thái tâm đưa đến trí tuệ cao diệu hơn trong đời sống tâm linh. Khi đạt được trí tuệ này thì tâm trở nên thanh tịnh, thoát khỏi sự nhiễm trước của Vô Minh, và trí tuệ giải thoát khởi lên. Những câu hỏi như trên của ông về mạng căn (hồn) và thân thể (xác) là những thứ nhân rồi vô bổ; vì một khi đạt được trí tuệ vô thượng, và ông thấy biết 'như thực', nghĩa là được giải thoát khỏi triền phược, nhiễm ô, và sanh diệt; những câu hỏi làm cho ông bận bịu lúc này sẽ hoàn toàn không có giá trị, và ông sẽ không còn đặt ra chúng nữa. Vì vậy không cần có câu trả lời của ta cho những câu hỏi này." Hành giả tu Thiền nên để ý cho thật kỹ cuộc đối thoại này giữa đức Phật và Ma-ha-lê để có thể thấy rõ mối liên hệ giữa giác ngộ và vấn đề của linh hồn. Không cần phải tự hỏi tại sao đức Phật lại không dứt khoát giải quyết câu hỏi luôn được người ta đặt ra, mà chỉ phớt lờ khi ngài nói đến chuyện gì đó rõ ràng là không có chút liên hệ gì với vấn đề chính ở đây. Đó là một trong những trường hợp buộc chúng ta phải tự mình đi sâu vào chân tướng của Vô Minh—In the Dīgha-Nikāya, Mahāli Sutta, in which Mahāli asks the Buddha as to the object of meditation in the religious life practiced by his disciples, and the following is the gist of his answer: "The Buddhists do not practice self-concentration in order to acquire any miraculous power such as hearing heavenly sounds or seeing heavenly sights. There are things higher and sweeter than that, one of which is the complete destruction of the Three Bonds (delusion of self, doubt, and trust in the efficacy of good works and ceremonies) and the attainment of such state of mind as to lead to the insight of the higher things in one's spiritual life. When this insight is gained the heart grows serene, is released from the taint of Ignorance, and there arises the knowledge of emancipation. Such questions as are asked by you, O Mahāli, regarding the identity of body and soul, are idle ones; for when you attain to the supreme insight and see things as they are in themselves, that is, emancipated from the Bonds, Taints, and Deadly Flows; those questions that are bothering you at the moment will completely lose their value and no more be asked in the way you do. Hence no need of my answering your questions." Zen practitioners should pay very close attention to this dialogue between the Buddha and Mahāli so you can see that it well illustrates the relation between Enlightenment and the problem of soul. There is no need of wondering why the Buddha did not definitely solve the ever-recurring question instead of ignoring it in the manner as he did and talking about something apparently in no connection with the point at issue. This is one of the instances by which we must try to see into the meaning of Ignorance.

3) *Trường Bộ Kinh: Ngũ Giải Thoát Xứ—Five Bases of Deliverance*

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm giải thoát xứ. Giải Thoát Xứ Thứ Nhất: Ở đây vị Tỳ Kheo, khi nghe bậc Đạo Sư, hay một vị đồng phạm hạnh đáng kính nào thuyết pháp, đối với pháp ấy, hiểu được nghĩa lý và văn cú. Nhờ vậy mà sanh khoan khoái, nhờ khoan khoái hỷ sanh. Nhờ hỷ tâm, thân khinh an sanh. Nhờ thân khinh an, lạc thọ sanh. Nhờ lạc thọ, tâm được định tĩnh. Giải Thoát Xứ Thứ Nhì: Ở đây vị Tỳ Kheo không nghe giáo pháp, nhưng vị ấy, theo điều đã nghe đã học từ trước, thuyết pháp một cách rộng rãi cho các người khác, vị ấy đối với pháp ấy, hiểu được nghĩa lý và văn cú. Nhờ vậy mà sanh khoan khoái, nhờ khoan khoái sanh hỷ. Nhờ hỷ tâm mà thân khinh an. Nhờ thân khinh an, lạc thọ sanh. Nhờ lạc thọ tâm được định tĩnh. Giải Thoát Xứ Thứ Ba: Ở đây vị Tỳ Kheo không được nghe bậc Đạo Sư hay một vị đồng phạm đáng kính nào thuyết pháp, cũng không theo điều đã nghe, điều đã học thuyết pháp một cách rộng rãi cho các người khác. Vị ấy theo điều đã nghe đã học, tụng đọc pháp một cách rõ ràng, do vậy đối với pháp ấy hiểu được nghĩa lý và văn cú. Nhờ hiểu được nghĩa lý và văn cú mà thân được khinh an. Nhờ thân khinh an, lạc thọ sanh. Nhờ lạc thọ, tâm được định tĩnh. Giải Thoát Xứ Thứ Tư: Ở đây vị Tỳ Kheo, không nghe một bậc Đạo Sư hay một vị

đồng phạm hạnh thuyết pháp; cũng không theo điều đã nghe đã học mà thuyết pháp rộng rãi cho các người khác; cũng không theo điều đã nghe đã học, tụng đọc một cách rõ ràng. Vị ấy theo những điều đã nghe đã học, dùng tâm tầm cầu, suy tư, quán sát pháp ấy. Nhờ vậy mà đối với pháp ấy hiểu được nghĩa lý và văn cú. Nhờ hiểu nghĩa lý và văn cú, khoan khoái sanh. Nhờ khoan khoái sanh, hỷ tâm sanh. Nhờ hỷ tâm, thân khinh an. Nhờ khinh an, lạc thọ sanh. Nhờ lạc thọ, tâm được định tĩnh. Giải Thoát Xứ Thứ Năm: Ở đây vị Tỳ Kheo không nghe bậc Đạo Sư hay một vị đồng phạm hạnh đáng kính nào thuyết pháp, cũng không theo điều đã nghe đã học thuyết giảng một cách rộng rãi cho các người khác, cũng không theo điều đã nghe đã học dùng tâm tầm cầu, suy tư, quán sát, nhưng vị Tỳ Kheo ấy khéo nắm giữ một định tướng, khéo tác ý, khéo thọ trì, khéo thể nhập nhờ trí tuệ, nên đối với pháp ấy hiểu được nghĩa lý và văn cú. Nhờ hiểu được nghĩa lý và văn cú, nên khoan khoái sanh. Nhờ khoan khoái sanh, hỷ tâm sanh. Nhờ hỷ tâm, thân khinh an. Nhờ thân khinh an, lạc thọ sanh. Nhờ lạc thọ, tâm định tĩnh—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five bases of deliverance (Vimuttayatani). The first base of deliverance: Here, the teacher or a respected fellow-disciple teaches a monk Dhamma. An he receives the teaching, he gains a grasp of both the spirit and the letter of the teaching. At this, joy arises in him, and from this joy, delight; and by this delight his sense are calmed, he feels happiness as a result, and with this happiness his mind is established. The second base of deliverance: Here a monk who has not heard the teaching, but in the course of teaching Dhamma to others he has learnt it by heart as he has heard it. At this, joy arises in him, and from this joy, delight; and by this delight his senses are calmed, he feels happiness as a result, and with this happiness his mind is established. The third base of deliverance: Here a monk who has not heard the teaching, but as he is chanting the Dhamma, joy arises in him, and from this joy, delight; and by this delight his senses are calmed, he feels happiness as a result, and with this happiness his mind is established. The fourth base of deliverance: Here a monk who has not heard the teaching from a teacher or a respected fellow-disciple; nor has he taught the Dhamma; nor has he chanted the Dhamma; but when he applies his mind to the Dhamma, thinks and ponders over it and concentrates his attention on it, joy arises in him, and from this joy, delight; and by this delight his senses are calmed, he feels happiness as a result, and with this happiness his mind is established. The fifth base of deliverance: Here a monk who has not heard the teaching from a teacher or a respected fellow-disciple; nor has he taught the Dhamma; nor has he chanted the Dhamma; nor has he thought or pondered over the Dhamma; but when he has properly grasped some concentration-sign (samadhi-nimittam), has well considered it, applied his mind to it (supadharitam), and has well penetrated it with wisdom (suppatividdham-pannaya). At this, joy arises in him, and from this joy, delight; and by this delight his senses are calmed, he feels happiness as a result, and with this happiness his mind is established.

4) *Trường Bộ Kinh: Phật Di Huấn—Buddha's Last Instructions to the Sangha*

Theo kinh Đại Bát Niết Bàn trong Trường Bộ Kinh, quyển 16, trước khi nhập diệt, Đức Phật đã ân cần dặn dò tứ chúng những lời di huấn sau cùng của Ngài bằng cách nhắn gửi với ngài A Nan rằng: “Chính vì không thông hiểu Tứ Thánh Đế mà chúng ta phải lăn trôi bấy lâu nay trong vòng luân hồi sanh tử, cả ta và chư vị nữa!” Trong những ngày cuối cùng, Đức Phật luôn khuyến giáo chư đệ tử nên luôn chú tâm, chánh niệm tỉnh giác tu tập giới định huệ “Giới là như vậy, định là như vậy, tuệ là như vậy.” Trong những lời di giáo sau cùng, Đức Thế Tôn đã nhắc nhở A Nan Đa: “Như Lai không nghĩ rằng Ngài phải lãnh đạo giáo đoàn hay giáo đoàn phải lệ thuộc vào Ngài. Vì vậy, này A Nan Đa, hãy làm ngọn đèn cho chính mình. Hãy làm nơi nương tựa cho chính mình. Không đi tìm nơi nương tựa bên ngoài. Hãy giữ lấy chánh pháp làm ngọn đèn. Cố giữ lấy chánh pháp làm nơi nương tựa. Và này A Nan Đa, thế nào là vị Tỳ Kheo phải làm ngọn đèn cho chính mình, làm nơi nương tựa cho chính mình, không đi tìm nơi nương tựa bên ngoài, cố giữ lấy chánh pháp làm ngọn đèn? Ở đây, này A Nan Đa, vị Tỳ Kheo sống nhiệt tâm, tinh cần, chánh niệm, tỉnh giác, nhiếp phục tham ái ưu bi ở đời, quán sát

thân, thọ, tâm, và pháp.” Tại thành Câu Thi Na, trước khi nhập diệt, Đức Phật đã khẳng định với Tu Bạt Đà La (Subhadda), vị đệ tử cuối cùng của Đức Phật: “Này Tu Bạt Đà La, trong bất cứ Pháp và Luật nào, đều không có Bát Thánh Đạo, cũng không thể nào tìm thấy vị Đệ Nhất Sa Môn, Đệ Nhị Sa Môn, Đệ Tam Sa Môn, Đệ Tứ Sa Môn. Giờ đây trong Pháp và Luật của Ta, này Tu Bạt Đà La, có Bát Thánh Đạo, lại có cả Đệ nhất, Đệ nhị, Đệ tam, và Đệ tứ Sa Môn nữa. Giáo pháp của các ngoại đạo sư không có các vị Sa Môn. Này Tu Bạt Đà La, nếu chư đệ tử sống đời chân chính, thế gian này sẽ không vắng bóng chư vị Thánh A La Hán. Quả thật giáo lý của các ngoại đạo sư đều vắng bóng chư vị A La Hán cả. Nhưng trong giáo pháp này, mong rằng chư Tỳ Kheo sống đời phạm hạnh thanh tịnh, để cõi đời không thiếu các bậc Thánh.” Đoạn Đức Thế Tôn quay sang tứ chúng để nói lời khích lệ sau cùng: “Này chư Tỳ Kheo, ta khuyến giáo chư vị, hãy quán sát kỹ, các pháp hữu vi đều vô thường biến hoại, chư vị hãy nỗ lực tinh tấn!”—According to the Mahaparinirvana Sutra in the Digha Nikaya, volume 16, the Buddha compassionately reminded Ananda: “It is through not understanding the Four Noble Truths, o Bhiksus, that we have had to wander so long in this weary path of rebirth, both you and I!” On his last days, the Buddha always reminded his disciples to be mindful and self-possessed in learning the Three-fold training “Such is right conduct, such is concentration, and such is wisdom.” In His last instructions to the Order, the Buddha told Ananda: “The Tathagata does not think that he should lead the Order or the Order is dependent on Him. Therefore, Ananda, be lamps to yourselves. Be a refuge to yourselves. Go to no external refuge. Hold fast to the Dharma as a lamp. Hold fast to the Dharma as a refuge. And how, O Ananda, is a Bhiksu to be a lamp to himself, a refuge to himself, going to no external refuge, holding fast to the Dharma as a lamp? Herein, a Bhiksu lives diligent, mindful, and self-possessed, overcoming desire and grief in the world, reflecting on the body, feeling, and mind and mental objects.” In Kusinagara, the Buddha told his last disciple, Subhadda: “O Subhadda, in whatever doctrine, the Noble Eightfold Path is not found, neither is there found the first Samana, nor the second, nor the third, nor the fourth. Now in this doctrine and discipline, O Subhadda, there is the Noble Eightfold Path, and in it too, are found the first, the second, the third and the fourth Samanas. The other teachers’ schools are empty of Samanas. If, O Subhadda, the disciples live rightly, the world would not be void with Arahants. Void of true Saints are the system of other teachers. But in this one, may the Bhiksus live the perfect life, so that the world would not be without saints.” Then the Buddha turned to everyone and said his final exhortation: “Behold now, O Bhiksus, I exhort you! Subject to change are all component things! Strive on with diligence!”

5) Trường Bộ Kinh: Sáu Pháp Đưa Đến Chánh Quán Định Tĩnh—Six Things That Lead to Right Reflection on Tranquility

Theo kinh Trường Bộ, có sáu pháp đưa đến chánh quán định tĩnh: Thứ nhất là tri kiến về Thánh điển trong vị Tỳ Kheo đa văn. Thứ nhì là tham vấn nhiều về Phật, Pháp và Thánh Tăng. Thứ ba là tinh thông giới luật do hành trì và nghiên cứu các giới điều. Thứ tư là thân cận các vị nhiều kinh nghiệm và đức hạnh trong Tăng chúng. Thứ năm là bầu bạn thân thiện và đầy lợi ích với những vị tinh thông giới luật. Thứ sáu là đàm luận các vấn đề về Giới Luật—According to the Digha Nikaya, there are six things that lead to right reflection on tranquility: First, knowledge of the holy scriptures in the well-learned Bhiksu. Second, questioning much about the Buddha, the Dharma and the Sangha of Real Saints. Third, mastering the discipline due to the practice and study of the rules. Fourth, association with those more experienced and virtuous in the Order. Fifth, sympathetic and helpful companionship with experts of the rules. Sixth, talks referring to matters of Rules.

6) Trường Bộ Kinh: Thất Thánh Tài—Seven Ariyan Treasures

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có thất thánh tài: tín tài, giới tài, tâm tài (xấu hổ khi tự mình làm lỗi), quý tài (xấu hổ khi người khác làm lỗi), văn tài, thí tài, và tuệ tài—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven Ariyan treasures: the treasure of

faith, the treasure of morality, the treasure of moral shame, the treasure of moral dread, the treasure of learning, the treasure of renunciation, and wisdom.

7) Trường Bộ Kinh: Thất Tỳ Miên—Seven Latent Proclivities or Underlying Tendencies

Theo tông nghĩa của Hữu Bộ Tiểu Thừa, “Tỳ Miên” là một tên khác của phiền não. Theo tông nghĩa của phái Duy Thức Đại Thừa, đây là tên gọi chung cho chủng tử của “Phiền Não Chướng” và “Sở Tri Chướng” (tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến). Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bảy tỳ miên. Do chúng ăn sâu nên gọi là tỳ miên, chúng là cái nhân cho tham dục, v.v., sanh đi sanh lại mãi: dục ái tỳ miên, sân tỳ miên, kiến tỳ miên, nghi tỳ miên, mạn tỳ miên, hữu tham tỳ miên, và vô minh tỳ miên—Latent proclivities or underlying tendencies are used by the Sarvastivadins as an equivalent for klesa, the passions and delusions. They are used by the school of consciousness as the seed of klesa (greed, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views). According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are seven latent proclivities or underlying tendencies, or inherent tendencies. For it is owing to their inveteracy that they are called inherent tendencies (anusaya) since they inhere (anusenti) as cause for the arising of greed for sense desire, etc., again and again: sensuous greed (the underlying tendency to sensual lust or the inherent tendency to greed for sense desire), resentment (the underlying tendency to aversion or the inherent tendency to resentment), wrong views (the underlying tendency to views or the inherent tendency to false view), doubt (the underlying, inherent tendency to doubt or uncertainty), conceit (the underlying or inherent tendency to conceit or pride), craving for becoming (the underlying tendency to lust for existence or becoming), ignorance (the underlying tendency to ignorance).

8) Trường Bộ Kinh: Tứ Pháp—Four Dharmas

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có một chuỗi Tứ Pháp đã được Đức Phật giảng dạy: Tứ Niệm Xứ, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý Túc, Tứ Thiên, Tứ Tu Tập Thiền Định, Tứ Vô Lượng Tâm, Tứ Thiền Vô Sắc, Tứ Y Chỉ, Tứ Thánh Hành, Tứ Tinh Cần, Tứ Trí, Tứ Trí, Tứ Dự Lưu Hưởng Chi, Tứ Dự Lưu Quả Chi, Tứ Thánh Quả, Tứ Giới, Tứ Thực, Tứ Thức Trú, Tứ Bất Hành Xứ Hạnh, Tứ Ái Sanh, Tứ Hành, Tứ Hành, Tứ Pháp Túc, Tứ Pháp Thọ, Tứ Pháp Uẩn, Tứ Lực, Tứ Nguyện, Bốn Cách Trả Lời Câu Hỏi, Tứ Nghiệp, Bốn Pháp Cần Phải Chứng Ngộ, Tứ Bộc Lưu, Tứ Ách, Tứ Ly Ách, Tứ Phược, Tứ Thủ, Tứ Sanh, Tứ Nhập Thai, Bốn Phương Cách Được Tự Thể Mới, Tứ Cúng Dường Thanh Tịnh, Tứ Nhiếp Pháp, Tứ Phi Thánh Ngôn, Bốn Loại Người—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are sets of Four Things which were perfectly proclaimed by the Buddha: four foundations of mindfulness, the four great efforts (sammappadhana), four roads to power or four sufficiencies (iddhipada), four Jhanas, four concentrative meditations (samadhi-bhavana), four boundless states or four immeasurable minds, four formless jhanas or four formless Heavens, four supports, four Ariyan lineages or four holy ways, four efforts, four knowledges, four knowledges, four factors of Stream-Attainment, four characteristics of a Stream-Winner, four fruits of the ascetic life or four kinds of holy men, four elements, four nutriments, four stations of consciousness, four ways of going wrong (agata-gamanani), four arousals of craving or four sources of affection for a bhiksu or bhiksuni, four kinds of progress, four more kinds of progress, four ways of Dhamma, four ways of undertaking Dhamma, four divisions of Dhamma, four powers, four kinds of resolve, four ways of answering questions, four kinds of kamma, four things to be realized, four floods, four yokes, four unyokings, four ties or four bandhanas, four clingings, four kinds of generations or four forms of birth, four ways of descent into the womb, four ways of getting a new personality (attabhava-patilabha), four purifications of offerings or four kinds of offerings (dakkhina-visuddhiyo), four elements of popularity (samgaha-vatthuni), four un-Ariyan modes of speech, and four types of persons.

9) *Trường Bộ Kinh: Tứ Thiên—Four Jhanas*

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, trong chuỗi Tứ Pháp có Tứ Thiên: Thứ nhất là cõi Sơ Thiên. Ở đây vị Tỳ Kheo ly dục, ly ác pháp hay bất thiện pháp để chứng và trú vào sơ thiên (trong đó những ham muốn say mê, và một số tư tưởng bất thiện như dâm dục, ác ý, bực nhục, lo lắng, bồn chồn, và nghi ngờ đều bị loại bỏ), ngồi kiết già tu tập nhất tâm, từ từ tâm của vị ấy đạt đến một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, với tâm, với tứ. Thứ nhì là cõi Nhị Thiên. Ở đây vị Tỳ Kheo, diệt tâm và tứ, chứng và trú vào nhị thiên (tất cả những hoạt động tinh thần bị loại bỏ, tĩnh lặng và nhất điểm tâm phát triển), một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tâm không tứ, nội tâm nhất tĩnh. Thứ ba là cõi Tam Thiên. Ở đây vị Tỳ Kheo ly hỷ trú xả, chánh niệm tỉnh giác, thân cảm sự lạc thọ mà các bậc Thánh gọi là xả niệm lạc trú, chứng và an trú trong Tam Thiên. Trong giai đoạn này cảm nghĩ hỷ lạc là một cảm giác tích cực, cũng biến đi, trong khi khuynh hướng hỷ lạc vẫn còn thêm vào sự thanh thản trong tâm. Thứ tư là cõi Tứ Thiên. Ở đây vị Tỳ Kheo xả lạc, xả khổ, diệt tất cả những hỷ ưu đã cảm thọ từ trước, chứng và trú vào Tứ Thiên, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh. Tất cả những cảm giác, cả đến hạnh phúc hay không hạnh phúc, vui và phiền não, cũng biến đi, chỉ còn lại sự tĩnh lặng thanh tịnh và tỉnh thức—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, in the sets of four things, there are Four Jhanas or four stages of of mystic meditation, whereby the believer's mind is purged from all earthly emotions, and detached as it were from his body, which remains plunged in a profound trance. The first stage is the first jhana. Here a monk, detached from all sense-desires, detached from unwholesome mental states (passionate desires and certain unwholesome thoughts like sensuous lust, ill-will, languor, worry, restlessness, and doubt are discarded), enters and remains in the first jhana, which is with thinking and pondering, born of detachment, filled with delight and joy (seated cross-legged, the practiser concentrates his mind upon a single thought. Gradually his soul becomes filled with a supernatural ecstasy and serenity; however, his mind is still reasoning in this stage). The second stage is the second jhana. Here a monk, who is subsiding of thinking and pondering, by gaining inner tranquility and oneness of mind, he enters and remains in the second jhana (all intellectual activities are suppressed, tranquility and one-pointedness of mind developed), which is without thinking and pondering, born of concentration, filled with delight and joy (concentrating his mind on the same subject, he frees it from reasoning, the ecstasy and serenity remaining). The third stage is the third jhana. Here a monk, with the fading away of delight, remaining imperturbable, mindful and clearly aware, he experiences in himself that joy of which the Noble Ones say: "Happy is he who dwells with equanimity and mindfulness." He enters and remains in the third jhana (in this stage he divests himself of ecstasy). The feeling of joy, which is an active sensation, also disappears, while the disposition of happiness still remains in addition to mindful equanimity. The fourth stage is the fourth jhana. Here a monk, having given up pleasure and pain, and with the disappearance of former gladness and sadness, he enters and remains in the fourth jhana which is beyond pleasure and pain, and purified by equanimity and mindfulness (in the fourth stage the mind becomes indifferent to all emotions, being exalted above them and purified). All sensations, even of happiness and unhappiness, of joy and sorrow, disappear, only pure equanimity and awareness remaining.

10) *Trường Bộ Kinh: Tứ Tu Tập Thiên Định—Four Concentrative Meditations*

Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn sự tu tập thiên định: Tu Tập Thiên Định Đưa Đến Lạc Trú Ngay Trong Hiện Tại: Ở đây vị Tỳ Kheo ly dục, ly ác pháp, và trú sơ thiên, nhị thiên, tam thiên, tứ thiên. Như vậy nhờ tu tập và hành trì thiên định nhiều lần mà đạt đến lạc trú ngay trong hiện tại. Tu Tập Thiên Định Đưa Đến Chứng Đắc Tri Kiến: Ở đây vị Tỳ Kheo tác ý quang minh tưởng, an trú tưởng ban ngày, ban ngày thế nào ban đêm như vậy, ban đêm thế nào ban ngày như vậy. Và như vậy với tâm mở rộng không đóng kín, tạo ra một tâm có hào quang. Vị Tỳ Kheo này đang chứng đắc tri kiến. Tu Tập Thiên Định Đưa Đến Chánh Niệm Tỉnh Giác: Ở đây vị Tỳ Kheo biết được lúc thọ khởi, thọ trú và thọ diệt; biết được tưởng khởi, tưởng trú và tưởng diệt; biết được tâm khởi, tâm

trú và tâm diệt. Nhờ đó mà vị Tỳ Kheo này luôn chánh niệm và tỉnh giác. Tu Tập Thiền Định Đưa Đến Sự Diệt Tận Các Lộ Hoặc: Ở đây vị Tỳ Kheo an trú, quán tánh sanh diệt trên năm thủ uẩn, Đây là sắc, đây là sắc tập, đây là sắc diệt; đây là thọ; đây là tưởng; đây là hành; đây là thức, vân vân. Nhờ đó mà vị Tỳ Kheo này diệt tận các lộ hoặc—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four concentrative meditations. Here a monk, having given up desires and unwholesome deeds, having practiced, developed and expanded the first, second, third and fourth jhanas, he will attain happiness here and now. Here a monk attends to the perception of light (alokasannam-manasikaroti), he fixes his mind to the perception of day, by night as by day, by day as by night. In this way, with a mind clear and unclouded, he develops a state of mind that is full of brightness (sappabhasam cittam). This monk is gaining knowledge-and-vision. Here a monk knows feelings as they arise, remain and vanish; he knows perceptions as they arise, remain and vanish; he knows thoughts as they arise, remain and vanish. He therefore always has mindfulness and clear awareness. Here a monk abides in the contemplation of the rise and fall of the five aggregates of grasping. This material form, this is its arising, this is its ceasing; these are feelings; this is perception; these are mental formations; this is consciousness, etc. Accomplishing these contemplations will lead to the destruction of the corruptions.

DCCCLXXXV. Trường Khánh Huệ Lăng: Ch'ang Ch'ing Hui-Ling

1) A La Hán Tam Độc—Arhat's Three Poisons

Theo thí dụ thứ 95 của Bích Nham Lục, Trường Khánh có khi nói: "Thà nói A La Hán có ba thứ độc, chẳng nói Như Lai có hai thứ lời." Bảo Phước hỏi: "Thế nào là Như Lai nói?" Trường Khánh đáp: "Người điếc đâu được nghe." Bảo Phước nói: "Biết rõ ông nhằm hai đầu nói." Trường Khánh hỏi: "Thế nào là Như Lai nói?" Bảo Phước đáp: "Uống trà đi." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Trường Khánh và Bảo Phước ở trong hội Tuyết Phong thường cùng nhau nhắc những công án của cổ nhân để bàn bạc. Trường Khánh nói: "Thà nói A La Hán có ba thứ độc, chẳng nói Như Lai có hai thứ lời." Tiếng Phạn A La Hán là "Arhat", Hán ngữ có nghĩa là "Sát tặc," do công năng mà lập tên, hay đoạn tám mươi một phiền não, các lậu đã sạch, phạm hạnh đã xong, đây là bậc A La Hán vô học, Ba độc tức là: tham, sân và si là căn bản phiền não. Tám mươi một phẩm còn tự đoạn sạch, hướng là ba độc. Trường Khánh nói, "Thà nói A La Hán có ba thứ độc, chẳng nói Như Lai có hai thứ lời." Đại ý cần nêu lên Như Lai hẳn là nói thật. Kinh Pháp Hoa nói: "Chỉ đây một sự thật, còn hai thì chẳng chơn." Kinh lại nói: "Chỉ có pháp nhất thừa, không hai cũng không ba." Thế Tôn hơn ba trăm hội, xem căn cơ dạy chúng, hợp bệnh cho thuốc, thuyết pháp muôn thứ ngàn loại, cứu cánh không hai thứ lời. Ý của Ngài, các ông làm sao thấy được? Phật dùng một âm diễn nói pháp thì chẳng không. Trường Khánh vẫn còn chưa thấy lời của Như Lai. Tại sao? Giống như người nói ăn, trọn không thể no. Bảo Phước thấy Trường Khánh trên đất bằng nói pháp, liền hỏi: "Thế nào là Như Lai nói?" Trường Khánh đáp: "Người điếc đâu được nghe." Kể này biết những lúc khác ở trong hang quỷ làm kế sống. Bảo Phước nói: "Biết rõ ông nhằm trên đầu thứ hai nói." Quả thật đúng như lời kia, Trường Khánh lại hỏi sư huynh Bảo Phước: "Thế nào là Như Lai nói?" Bảo Phước đáp: "Uống trà đi." Cán thương đảo ngược bị người khác cướp mất rồi. Trường Khánh mất tất cả mà còn bị tội. Xin hỏi các ông, Như Lai có mấy thứ lời? Phải biết thấy được thế ấy, mới thấy chỗ bại quyết của Trường Khánh và Bảo Phước. Kiểm điểm chính chắn về sau trọn ăn gậy. Phóng một bước nói cùng kia lý hội. Có người nói: "Bảo Phước nói đúng, Trường Khánh chẳng đúng." Chỉ thiết theo lời sanh hiểu, nói có được có mất. Đâu chẳng biết cổ nhân như chọi đá nháng lửa, tự lòn điển chớp. Người nay chẳng đến chỗ cổ nhân chuyển, chỉ cần chạy dưới câu, nói Trường Khánh khi ấy dùng chẳng tiện, vì thế rơi vào đầu thứ hai. Bảo Phước nói uống trà đi, là đầu thứ nhất. Nếu chỉ xem thế ấy, đến đức Phật Di Lặc hạ sanh cũng chẳng thấy được ý của cổ nhân. Nếu là tác gia thì chẳng khỏi loại kiến giải này, nhảy khỏi hang ổ ấy, hưởng thượng tự có một lối đi. Nếu ông nói người điếc chẳng được nghe, có chỗ nào là không phải? Bảo Phước nói uống trà đi, có chỗ nào là chẳng phải? Càng không dính dáng. Thế nên nói: "Kia tham câu

sống, chẳng tham câu chết." Nhân duyên này cùng "khấp thân phải, toàn thân phải" một loại. Không có chỗ cho các ông so tính thị phi. Phải là đức chân các ông lột trần, mới thấy chỗ cổ nhân thấy nhau. Ngũ Tổ Lão Sư nói: "Giống như ngựa đá nhau, phải là mắt nhìn tay nắm." Công án này nếu dùng chánh nhãn xem đó, đều không có chỗ được mất để biện được mất, không có chỗ thân sơ để biện thân sơ. Trường Khánh cũng phải lễ bái Bảo Phước mới được. Vì sao? Vì chỗ khéo này dùng rất tài, giống như điện xẹt sao băng, Bảo Phước quả là trên nanh sanh nanh, trên vuốt sanh vuốt—According to example 95 of the Pi-Yen-Lu, Ch'ang Ch'ing once said, "Rather say that saints have the three poisons, but do not say that the Tathagata has two kinds of speech. I do not say the Tathagata is speechless, just that he doesn't have two kinds of speech." Pao Fu said, "What is Tathagata speech?" Ch'ing said, "How could a deaf man hear?" Pao Fu said, "I knew you were talking on the secondary level." Ch'ing said, "What is Tathagata speech?" Pao Fu said, "Go drink tea." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Ch'ang Ch'ing and Pao Fu, while in the community of Hsueh Feng, were always reminding and awakening each other, engaging in discussion. Ch'ing said, "Rather say that saints have the three poisons, but do not say that the Tathagata has two kinds of speech. I do not say the Tathagata is speechless, just that he doesn't have two kinds of speech." The Sanskrit word for saint is "Arhat," means killer of thieves; by their virtue and accomplishment they illustrate their name; they cut off the nine times nine, or eighty-one kinds of passion, all their leaks are already dried up, and their pure conduct is already established, this is the state of sainthood, where there is nothing more to learn. The three poisons are greed, hatred, and ignorance, the fundamental passions. If they have themselves completely cut off the eighty-one kinds of passion, how much more so the three poisons! Ch'ang Ch'ing said, "Rather say that saints have the three poisons, but do not say that the Tathagata has two kinds of speech." His general idea was that he wanted to show that the Tathagata does not say anything untrue. In the Lotus Sutra, it says, "Only this one thing is true; any second besides is not real." It also says, "There is only one vehicle of truth; there is no second or third." The World Honored One, in over three hundred assemblies, observed potentiality to set down his teachings, giving medicine in accordance with disease: in ten thousand kinds and a thousand varieties of explanations of the Dharma, ultimately there are no two kinds of speech. His idea having gotten this far, how can you people see? The Buddha widely taught the Dharma with One Voice; this I don't deny, but Ch'ang Ch'ing actually has never seen the Tathagata's speech even in a dream. Why? It's just like a man talking about food, after all that can't satisfy his hunger. Pao Fu saw him talking about the doctrine on level ground, so he asked, "What is Tathagata speech?" Ch'ing said, "How can a deaf man hear it?" Pao Fu knew that Ch'ang Ch'ing had been making his living in a ghost cave for some time; Pao Fu said, "I knew you were speaking on the secondary level." And after all, Ch'ang Ch'ing lived up to these words; he asked back, "Elder brother, what is Tathagata speech?" Pao Fu said, "Go drink tea." Ch'ang Ch'ing had his spear snatched away by someone else, Ch'ang Ch'ing, supposedly so great, lost his money and incurred punishment. No I asked everyone, how many kinds of Tathagata speech are there? You should know that only when you can see in this way, then you will see the defeat of these two fellows. If you examine thoroughly, everyone should be beaten. I'll let out a pathway, to let others comprehend. Some say that Pao Fu spoke correctly, and that Ch'ang Ch'ing spoke incorrectly; they just follow words to produce interpretations, so they say there is gain and loss. They are far from knowing that the people nowadays do not go to the Ancients' turning point to look; they just go running to phrase and say, "Ch'ang Ch'ing didn't immediately act; therefore he fell into the secondary level." If you only look at it in this way, even by the time Maitreya Buddha comes down to be born here, you still won't see the Ancients' meaning. If you are an adept, you will never entertain such a view; leaping out of this nest of cliché, you'll have your own road upward. If you say, "What is wrong with 'How could a deaf man hear?' What is right about 'Go drink tea'?" Then you are even further from it. For this reason, it is said, "He studies the living phrase, he doesn't study the dead phrase." This story is the same as the story of "It is all over the body; it is all through the body," there is nowhere you can judge and compare right or wrong. It is

necessary for you to be clean and naked right where later teacher Wu Tsu said, "It is like coming to grip on the front line." It requires a discerning eye and a familiar hand. In this public case, if you see it with the true eye, where there is neither gain nor loss, it distinguishes gain and loss; where there is no near or far, it distinguishes near and far. Ch'ang Ch'ing still should have bowed to Pao Fu to be proper. Why? Because Pao Fu used this little bit of skill well, like thunder rolling or a comet flying. But Pao Fu couldn't help but produce tooth upon tooth, nail upon nail.

2) Trường Khánh: Chánh Ngộ Kệ—Verse of Genuine Enlightenment

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 chi trung độc lộ thân
Duy như tự khẳng nãi vi thân
Tích thời mậu 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—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.

3) Trường Khánh: Cuốn Rèm—Rolled-up the Bamboo Screen

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 nghỉ ngơi 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 thiên 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 khẩu đà.”
 Rất sai lại rất sai
 Vén bức rèm lên, thế giới đây!
 Ví hỏi pháp nào tu chứng đó
 Rằng đây phát tử tạng 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—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVIII, Hui Ling 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.”

4) *Trường Khánh: Đầu Rồng Đuôi Rắn!—A Dragon's Head But A Snake's Tail!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, khi ở Tây Viện, Huệ Lăng Trường Khánh (854-932) hỏi một vị trưởng lão tên Sân: "Núi Tượng Cốt ở gần đây, ông đã từng đến đó chưa?" Trưởng lão Sân đáp: "Chưa từng đến." Trường Khánh hỏi: "Vì sao chưa từng đến?" Trưởng lão Sân nói: "Tự có bốn phận sự." Trường Khánh hỏi: "Thế nào là bốn phận sự của thượng tọa?" Trưởng lão Sân bèn nâng chéo chiếc y bá nạp lên. Trường Khánh hỏi: "Chỉ có cái đó hay có cái gì khác?" Trưởng lão Sân hỏi: "Thượng tọa thấy cái gì?" Trường Khánh nói: "Sao lại đầu rồng đuôi rắn (khởi đầu thì tốt mà kết thúc thì tệ)."—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, when Chang-Shing was at the Western Hall, he asked the senior monk Shen, "Elephant Bone Mountain is close by, have you been there or not?" Shen said, "I haven't been there." Chang-Shing asked, "Why not?" Shen said, "I have affairs to attend to." Chang-Shing said, "What are the affairs of a senior monk?" Shen held up the corner of his monk's robe. Chang-Shing said, "You're just doing this and nothing else?" Shen said, "What do you see?" Chang-Shing said, "A good beginning and a poor finish."

5) *Trường Khánh: Đừng Nói Tối Nay Khá Hơn!—Don't Say That It Will Be Better Tonight!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, Thiền Sư Huệ Lăng Trường Khánh (854-932) thượng đường, nín lặng hồi lâu rồi nói: "Đừng nói rằng tối hôm nay khá hơn." Nói xong Sư bước xuống tòa—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, Zen

master Chang-Shing entered the hall to address the monks. After a long silence he said, "Don't say that it will be any better tonight." He then got down and left the hall.

6) Trường Khánh: Hiểu Được Thiền Trượng Là Không Cần Học Thiền!—When One Knows the Staff, One's Life Study of Zen Comes to an End!

Cây gậy dùng đánh thức người hôn trầm khi ngồi tọa thiền (được làm bằng trúc hoặc sậy). “Kyosaku” là từ ngữ Nhật Bản dùng để chỉ “cây gậy đánh thức,” hay là một cây gậy thẳng dài khoảng một thước, được dùng trong các Thiền viện nhằm giúp đỡ các thiền sinh duy trì tỉnh thức trong các buổi tọa thiền. Mặc dầu gậy thường được đánh mạnh trên lưng của thiền sinh ngủ gục và ngã qua ngã lại, nhưng không được coi như là hình phạt. Một vị giám thiền đi vòng quanh kiểm soát phòng thiền nhìn thấy các thiền sinh hơi ngã tới trước, cho thấy sự chú ý của họ bị dong ruổi, ông ta bèn vỗ nhẹ một cái lên vai, sau đó mà thiền sinh ấy vẫn còn ngã ra phía trước nữa thì vị giám thiền sẽ đánh ba cái thật nhanh lên lưng. Theo thiền sư Huệ Lãng Trường Khánh, hiểu cây thiền trượng tức là không còn gì phải học thiền nữa. Trong khi theo thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận I, câu nói của Huệ Lãng khiến ông liên tưởng đến hoa Tennyson trong kỹ thuật. Vì khi lãnh hội cây gậy ấy là gì ắt hành giả hiểu Chúa là gì, loài người là gì, nghĩa là hành giả kiến chiếu ngay vào thể tánh của mình, và sức kiến chiếu ấy dứt khoát chấm dứt hết tất cả ngờ vực, tất cả thèm khát xáo trộn sự thanh tịnh của tâm mình. Ý nghĩa của cây thiền trượng có thể hiểu như vậy. Trong lịch sử nhà Thiền, ngoài y bát ra, thiền trượng đóng một vai trò rất quan trọng trong việc giáo hóa các thiền sinh của những vị thiền sư nổi tiếng, và hãy còn rất nhiều giai thoại về cái gọi là thiền trượng. Thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh, có lẽ vào thế kỷ thứ X, có lần đã tuyên bố: "Ông có một cây trượng, tôi cho ông một cây. Ông không có cây trượng nào, tôi đoạt mất của ông." Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, đây quả là một câu nói kỳ đặc trong nhà Thiền, nhưng sau đó Mục Khê đã dám thách thức Ba Tiêu Huệ Thanh bằng cách nói tương phản lại: "Ông có một cây trượng, tôi đoạt mất của ông. Ông không có cây trượng nào, tôi cho ông một cây. Tôi nói như vậy đó. Ông có sử dụng được? Hay không sử dụng được? Nếu được, ông có Đức Sơn làm tiền vệ và Lâm Tế làm hậu quân. Bằng không, hãy hoàn lại chủ cũ." Một vị Tăng đến tham vấn thiền sư Mục Châu: "Câu nói siêu khỏi Phật, vượt khỏi Tổ là câu gì?" Mục Châu bèn giơ cao cây trượng trước Tăng chúng và nói: "Tôi gọi cái này là cây trượng, còn ông, ông gọi là gì?" Vị Tăng không đáp. Mục Châu lại giơ trượng lên nói: "Câu nói siêu Phật vượt Tổ của ông chẳng phải là câu hỏi hay sao?" Những người lơ đãng phớt qua những Thiền ngữ thuộc loại như của Mục Châu vừa kể trên có thể cho đó là hoàn toàn vô nghĩa. Dù cho cây trượng gọi là cây trượng, hay chẳng phải là cây trượng, vẫn không quan hệ gì đối với cái chủ yếu là trí huệ tối thượng siêu việt ngoài giới hạn của kiến thức. Nhưng có lẽ câu nói của Vân Môn, một thiền sư nổi tiếng khác, dễ được đạt tới hơn. Một lần sư thượng đường giơ cao cây trượng nói: "Phàm phu gọi đó là có, nhị thừa cho nó là không, độc giác lại coi đó như ảo tưởng, Bồ Tát thì lại nói 'đương thể tức không.' Các ông Tăng hề thấy tích trượng thì cứ gọi là tích trượng. Khi đi thì cứ đi, ngồi thì cứ ngồi, chớ không được trừ trừ." Rồi cũng vì cây gậy vô nghĩa này mà Vân Môn đã dùng lời bí hiểm hơn. Ngày nọ, sư bảo với Tăng chúng: "Cây trượng hóa rỗng rỗng, nuốt hết càn không: đại địa núi sông ở đâu chứ?" Một dịp khác, Vân Môn dẫn tích một cổ đức trước kia có lần vung gậy đánh vào hư không và nói có tiếng động, rồi lại đập cây trượng vào trụ cây nói không nghe tiếng gì cả. Vân Môn cũng vung gậy lên đập vào hư không và la: "Ồi, nó bị đau rồi!"; rồi sư lại đập vào tấm bản, sư quay sang hỏi một vị Tăng: "Có nghe tiếng gì không?" Vị Tăng đáp: "Thưa có nghe tiếng!" Sư than: "Ồi, đồ ngu!" Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, nếu cứ tiếp tục kể thì không bao giờ hết. Có người sẽ hỏi: "Những câu nói như vậy có dính dấp gì đến sự kiến chiếu trong thể tánh đâu? Giữa những câu chuyện phi lý trên về cây trụ trượng, và vấn đề khẩn yếu của nhân sinh, có thể liên hệ gì với nhau hay sao?" Để trả lời cho vấn đề này, thiền sư D.T. Suzuki đã đưa ra cho chúng ta hai đoạn trích dẫn quan trọng. Một từ Hòa thượng Từ Minh, và một của Hòa thượng Viên Ngộ. Trong một thời pháp, Từ Minh nói: "Một mảy bụi dấy lên, đại địa hiện toàn thân. Trong một sư tử hiển lộ triệu triệu sư tử hiển lộ, và trong triệu triệu sư tử hiển lộ một sư tử. Có

vô số sư tử, nhưng ông có biết một con không, một con thôi?" Nói xong, sư giờ trưởng lên tiếp: "Đây là cây trượng, còn đâu là một con sư tử?" Rồi sư lại quát lên một tiếng rồi quăng trượng, bỏ vào phương trượng. Cùng một ý này, trong Bích Nham Lục, Hòa thượng Viên Ngộ có lời nhận xét như sau nhân bình giảng câu chuyện 'Một ngón tay Thiền của Câu Chi': "Một mảy bụi dấy lên là đại địa tròn thâu. Một đóa hoa nở là cả thế giới lừng dấy. Thế nhưng khi bụi chưa lên, hoa chưa nở, thì mắt dính vào đâu? Bởi vậy nên nói: 'như chêm một cuộn tơ, chêm một mối là chêm hết; như nhuộm một cuộn tơ, nhuộm một chéo là nhuộm trọn.' Vậy nay chỉ nên cắt đứt hết mối nhân duyên lằng nhằng, khai quật lấy kho báu của nhà ông, thì cao thấp ứng nhau khắp, sau trước chẳng khác sai, mỗi mỗi đều hiện thành."—A staff or pole for touching those who fall asleep while assembled in the meditation. "Kyosaku" is a Japanese term for "a wake-up stick," or a flat stick about one meter in length, used in Zen monasteries to help students maintain alertness during periods of sitting meditation (Zazen). Although the stick is commonly applied vigorously to the backs of students who drift off, it is not conceived as punishment, but rather as an aid to concentration. A monitor who patrols the meditation room looks for students who lean slightly forward, indicating that their attention is wandering, and he taps (vỗ nhẹ) them on the shoulder, after which they bend forward and are given three sharp raps (đánh lẹ) on the back. According to Zen master Hui-Leng-Chang-Shing, when one knows that staff is, one's life study of Zen comes to an end. While according to Zen master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series*, Hui-Leng's statement reminds him of tennyson's flower in the crannied wall. For when we understand the reason of the staff, we know 'what God and man is'; that is to say, we get an insight into the nature of our own being, and this insight finally puts a stop to all the doubts and hankerings that have upset our mental tranquility. The significance of the staff in Zen can thus readily be comprehended. In Zen history, beside robes and bowls, zen staffs played an important role in famous Zen masters' ways of teaching, and there were still many anecdotes on a so-called Zen staff. Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao (Pa-chiao Hui-ch'ing), probably of the tenth century, once made the following declaration: "When you have a staff, I will give you one; when you have none, I will take it away from you." According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series*, this is one of the most characteristic statements of Zen, but later Mu-Chi (Bokitsu) of Daiyi (Ta-wei), was bold enough to challenge this by saying what directly contradicts it: "As to myself, I differ from Hui-Qing-Ba-Jiao. When you have a staff, I will take it away from you; and when you have none, I will give you one. This is my statement. Can you make use of the staff? Or can you not? If you can, Teshan (Tokusan) will be your vanguard and Lin-chi (Rinzai) your rearguard, But if you cannot, let it be restored to its original master." A monk approached Mu-chou (Bokuju) and said, "What is the statement surpassing the wisdom of all Buddhas and Patriarchs?" Mu-chou instantly held forth his staff before the congregation, and said, "I call this a staff, and what do you call it?" The monk who asked the question uttered not a word. Mu-chou holding it out again said, "A statement surpassing the wisdom of all Buddhas and Patriarchs, was that not your question, O monk?" Those who carelessly go over such remarks as Mu-chou's may regard them as quite nonsensical. Whether the stick is called a staff or not it does not seem to matter very much, as far as the divine wisdom surpassing the limits of our knowledge is concerned. But the one made by Yun-Men-Wen-Yen (Ummon), another great master of Zen, is perhaps more accessible. He also once lifted his staff before a congregation and remarked: "In the scriptures we read that the ignorant take this for real thing, the Hinayanists resolve it into a nonentity, the Pratyekabuddhas regard it as a hallucination, while the Bodhisattvas admit its apparent reality, which is, however, essentially empty. But monks, you simply call it a staff when you see one. Walk or sit as you will, but do not stand irresolute." The same old insignificant staff and yet more mystical statements from Yun-Men. One day, his announcement was, "My staff has turned into a dragon, and it has swallowed up the whole universe; where would the great earth with its mountains and rivers be?" On another occasion, Yun-Men, quoting an ancient Buddhist philosopher who said, "Knock at the emptiness of space and you hear a voice; strike a piece of wood and there is no sound," took out his

staff and, striking space, cried, "Oh, how it hurts!" Then tapping at the board, he asked, "Any noise?" A monk responded, "Yes, there is a noise." Thereupon Yun-Men exclaimed, "Oh you ignoramus!" According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series*, if we go on like this, there will be no end. Someone may ask: "Have these utterances anything to do with one's seeing into the nature of one's being? Is there any relationship possible between those apparently nonsensical talks about the staff and the all-important problem of the reality of life?" In responding to this matter, Zen master D.T. Suzuki gave us two important quotes, one from T'zu-ming (Jimyo) and the other from Yuan-wu (Yengo). In one of his sermons, T'zu-ming said, "As soon as one particle of dust is raised, the great earth manifests itself there in its entirety. In one lion are revealed millions of lions, and in millions of lions is revealed one lion. Thousands and thousands of them are indeed, but know you just one, only one." So saying he lifted his staff, and continued, "Here is my own staff, and where is that one lion?" Bursting out into a 'Kwatz', he set the staff down, and left the pulpit. In the Pi-Yen-Lu (Hekigan), Yuan-wu expresses the same idea in his introductory remark to the 'one-finger Zen' of Chuk-chih (Gutei), "One particle of dust is raised and the great earth lies therein; one flower blooms and the universe rises with it. But where should our eye be fixed when the dust is not yet stirred and the flower has not yet bloomed? Therefore, it is said that, like cutting a bundle of thread, one cut cuts all asunder; again like dyeing a bundle of thread, one dyeing dyes all in the same color. Now yourself get out of all the entangling relations and rip them up to pieces, but do not lose track of your inner treasure; for it is through this that the high and the low universally responding and the advanced and the backward making no distinction, each manifests itself in full perfection."

7) Trường Khánh: Tận Pháp Thì Vô Dân!—In the Inexhaustible Dharma, There Are No Persons!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, Thiền Sư Huệ Lãng Trường Khánh (854-932) thượng đường và nói với đại chúng: "Nếu lão Tăng thật sự thuyết giảng tông thừa của mình, đơn giản là nên đóng cửa Pháp đường. Vì thế lão Tăng sẽ chỉ nói rằng 'tận pháp thì vô dân.'"—According to *The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII*, one day, Zen master Chang-Shing entered the hall and addressed the monks, saying, "If I truly expound the vehicle of our school, then I should simply close the door to the Dharma hall. Therefore I'll just say that in the inexhaustible Dharma there are no persons."

8) Trường Khánh: Trên Con Đường Trung Đạo, Ánh Lửa Đã Lóe Ra Từ Băng Giá!—On the Middle Way, The Very Ice Shoots Flame!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Huệ Lãng 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 Lãng 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 Tồn 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 nghỉ ngơi 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*)

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*)

DCCCLXXXVI. Trường Nguyên: Truong Nguyen

1) Ở Nơi Bóng Trần Mà Thường Lia Bóng Trần—To Be in the World of Light and Dust, But Always Free From Light and Dust

Niên hiệu Chính Long Bảo Ứng thứ ba, năm 1165, ngày 7 tháng 6, Thiền Sư Trường Nguyên (1110-1165) có chút bệnh, nên triệu tập hội chúng lại và nói cho họ nghe bài kệ, đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của Sư:

“Tại quang tại trần,
Thường ly quang trần,
Tâm phủ trừng triệt,
Dữ vật vô thân.
Thế ư tự nhiên,
Ứng vật vô ngân,
Tông tượng nhị nghi,
Đào thải nhân luân.
Đình độc vạn vật,
Dữ vật vi xuân,
Tác vũ thiết nữ,
Đả cổ mộc nhân.”

(Ở chỗ bóng trần, thường lia bóng trần, tâm phủ lóng tột, cùng vật không thân. Thế vốn tự nhiên, hiển vật không thiên, tài bằng trời đất, vượt cả nhân luân. Dưỡng nuôi muôn vật, cùng vật làm xuân, đứng múa gái sắt, đánh trống người cây). Nói xong kệ, Sư yên lành thị tịch, thọ 56 tuổi—During the third year of the dynasty title of Chính Long Bao Ung, on the seventh day of the sixth month, 1165, he felt ill, so he convened his assembly and spoke this verse to them. This verse is one of his famous Zen verses:

“In this world of light and dust,
But the mind is constantly free from light and dust,
When the mind is completely still,
It has no bondage to anything in this world.
Its essence is originally spontaneous,
It reflects all things impartially,
It holds all universe,
And reaches far beyond humankind.

It nurtures all things,
 It helps all things bring forth the spring,
 It makes iron girl dance,
 And leads the wooden man to play a drum.”

After speaking the verse, he peacefully passed away at the age of 56.

2) Trường Nguyên: Thân Khô Tâm Nguội—A Withered Body and a Cold Mind

Sau khi được Đạo Huệ ấn chứng để trở thành pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông, Thiền Sư Trường Nguyên (1110-1165) đi thẳng vào núi Từ Sơn ẩn tịch. Ở đây hàng ngày Sư mặc áo cỏ, ăn hạt dẻ, làm bạn cùng suối, đá, khỉ, vượn. Suốt ngày trì tụng kinh điển, Sư cố gắng nhờ nặn thân tâm lặng lẽ thành một khối. Trải qua năm, sáu năm, người đời không ai xem thấy chỗ ảnh hưởng của Sư. Vua Lý Anh Tông nghe tiếng, ái mộ đạo đức của Thiền Sư Trường Nguyên (1110-1165), nên muốn gặp Sư, nhưng Sư từ chối. Vua sai bạn cũ của Sư là một vị quan tên Lê Hối trong triều đình khéo thuyết phục Sư về triều. Trên đường về kinh, khi nghỉ qua đêm tại nhà trọ của chùa Hương Sát, Sư hối hận, liền trốn về núi xưa. Sau khi về lại núi xưa, Sư bảo các đệ tử: “Hạng người có thân khô tâm nguội như ta, không phải những vật phù ngụy thế gian có thể cám dỗ được. Bởi vì chí hạnh của ta chưa thuần nên bị các thứ bẫy lồng vây khốn.” Nói xong Sư bảo đệ tử hãy lắng nghe bài kệ:

“Khỉ vượn bồng con lại núi xanh,
 Hiền thánh ngàn xưa chẳng thể ghi
 Oanh hót xuân về hoa nở rộ,
 Cúc cười thu đến dáng hình chi.”

(Viên hầu bảo tử qui thanh chướng. Tự cổ thánh hiền một khả lượng. Xuân lai oanh chuyển bách hoa tâm. Thu chí cúc khai một mô dạng)—After receiving the mind seal from Dao Hue to become the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T’ung Zen Sect, he then went directly to Mount Tu Son to live in seclusion. Here, he wore straw garments, ate chestnuts, made friends with only streams, rocks, monkeys, and apes. He sat all day long, devoted himself to chanting the sutras, and to cultivating body and mind, stuffing everything into one mass. For five or six years, people never had a glimpse of him. King Ly Anh Tong heard about his reputation, admired his virtue, and wanted to meet him, but he refused. So, the king order his old friend, Le Hoi, to try to convince him to come to the Citadel. One the way to the capital, when they stayed overnight at the guest house of Huong Sat Temple, he regretted his decision and escaped back to his old mountain. After returning to his old mountain, he tole his disciples: “Those, like I, who have a whithered body and a cold mind, are not to be moved by ephemera and impermanent things of the world. Because my resolve and conduct were not tamed enough, I was almost caught by traps and cages.” Now, everyone, listen to my verse:

“Monkeys and apes carry their babies
 Back to the green mountain,
 From ancient times the sages have been beyond records.
 Spring comes orioles sing among flowers,
 Autumn comes, chrysanthemum blooms
 Other flowers have vanished without any trace.”

3) Trường Nguyên: Trở Về Trí Tuệ Như Lai—To Return to the Tathagata's Wisdom

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 lìa 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.”—He 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.”

DCCCLXXXVII. Trường Sa (Nhật Bản): Kinh Nghiệm Đại Giác—Chosa: Experienced Great Enlightenment

Tên của một vị thiền sư Nhật Bản, đệ tử của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Hàng năm Trường Sa đều đến tham dự các khóa tham thiền được tổ chức tại đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, nhưng chưa bao giờ thức ngộ được điều gì cả. Cuối cùng vào một năm nọ, khi kết thúc một khóa thiền, Bạch Ẩn đã gọi Trường Sa đến và bảo: "Hàng năm ông đều tìm đến đây, lóng ngóng như một chú vịt nhảy vào nước khi trời lạnh. Ông làm cuộc hành trình dài vô nghĩa, không đạt được một chút thành quả nào. Ta không thể tưởng tượng ông đã đi mòn bao nhiêu đôi giày cỏ trong những năm tháng vừa qua. Ta không giúp ích gì được cho hạng người nhàn rỗi như ông, thôi ông đừng đến đây nữa!" Những lời này đã làm chấn động sâu xa trong lòng Trường Sa. Ông đã tự mình phản tỉnh: "Ta có còn là một con người hay không? Nếu ta không nhập tâm định đến chỗ thực chứng giác ngộ, ta sẽ chẳng bao giờ đáng sống để trở về nhà nữa. Ta quyết định sẽ dốc toàn lực tập trung vào thiền định cho đến khi ta chết." Ông đi đến một bờ biển và tọa thiền trên một tấm lưới cá. Nhưng sau bảy ngày đêm liên tục thiền định, Trường Sa vẫn không giác ngộ được. Không còn gì để làm khác hơn là tự trầm mình xuống lòng đại dương. Tiến hành đúng nghi thức tự sát của Nhật Bản, ông cởi giày rồi bước vào những lọn sóng. Ngay trong khoảnh khắc đó, ông đưa mắt nhìn xuống mặt biển lấp lánh ánh bình minh, ngay tức khắc ông hoàn toàn trống rỗng và đạt được đại giác—Name of a Japanese Zen master, a disciple of Zen master Hakuin. Chosa used to come to participate in the special annual intensive meditation session with Zen master Hakuin every single year, yet he never attained anything. Finally one year Hakuin said to him at the conclusion of the session, "You come here every year, just like a duck diving into the water when it is cold. You are making a long journey in vain, without gaining half a bit of empowerment. I can't imagine how many straw sandals you have worn out over the years making this trip. I have no use for idlers like you around here, so don't come anymore!" Deeply stirred, Chosa thought to himself, "Am I not a man? If I do not penetrate through to realization this time, I will never return home alive. I will concentrate on meditation until I die." Setting himself a limit of seven days, Chosa went to sit in a fishnet shed by the seashore. But even after seven days of sitting in meditation without eating or sleeping, Chosa was still at a loss. There was nothing for him to do but drown himself in the ocean. Removing his shoes in the traditional manner of a suicide rite, Chosa stood in the waves. At that moment, seeing the shimmering ocean and the rising sun merging into a crimson radiance, all at once he became completely empty and greatly awakened.

DCCCLXXXVIII. Trường Sa Cảnh Sầm: Chang sha Ching-t's'ên

1) Ánh Sáng Đại Bát Nhã Và Mắt Sa Môn—The Great Light of Wisdom and the True Monk's Eye

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Cảnh Sầm thượng đường dạy chúng: "Nếu ta một bề nêu cao tông giáo thì trong pháp đường này cỏ mọc cao một trượng! Nhưng đây là việc không thể dừng được. Nên ta nói với các ông rằng tột mười phương thế giới là mắt của một vị Sa Môn; tột mười phương thế giới là thân của một vị Sa Môn; tột mười phương thế giới là ánh sáng của chính mình; tột mười phương thế giới không có người nào là chẳng phải chính mình. Đây là điều mà ta thường nói với các ông: 'Trong đời này, chư Phật, chư pháp cùng chúng sanh trong khắp pháp giới là ánh sáng Bát Nhã lớn. Nhưng ngay khi ánh sáng này chưa phát ra, chỗ nào cho mấy ông tồn tại? Khi ánh sáng này chưa phát ra, còn không có tấm dạng Phật và chúng sanh, thì chỗ nào có núi sông thế giới?'" Một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là mắt Sa Môn?" Trường Sa đáp: "Nó rộng lớn đến độ các ông không rời khỏi nó được. Thành Phật thành Tổ ra chẳng đặng, sáu đạo luân hồi cũng ra chẳng đặng." Vị Tăng lại hỏi: "Con chẳng biết cái gì mà những thứ thấy vừa kể trên đều ra chẳng đặng?" Trường Sa nói: "Ban ngày thấy mặt trời; ban đêm thì thấy sao." Vị Tăng nói: "Con không hội." Trường Sa nói: "Núi diệp cao sắc xanh lại xanh."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Zen master Chang Sha Ching Chen entered the hall and addressed the monks, saying, "If you give some religious teaching, then there will be grass growing in the hall ten feet deep! But this is something that can't be stopped. So I say to you that all worlds pervading the ten directions are the true monk's eye. All worlds pervading the ten directions are the true monk's complete body. Pervading all worlds in the ten directions is your own brilliant light. All worlds in the ten directions are within your own light. And throughout all worlds in the ten directions there is not a being that is not you. This is what I've taught you when I've said that all the Buddhas, Dharmas, and sentient beings of the three worlds are the great light of wisdom. But even before this light was propagated, what is the place where you existed? Before this light was propagated, before Buddhas and before sentient beings, from where did the mountains, rivers, and the great earth come forth?" A monk stepped out and asked, "What is the true monk's eye?" Changsha said, "So vast and wide that you can't leave it." Changsha also said, "Those who become Buddhas or ancestors can't leave it. The six realms of transmigration can't leave it." The monk said, "I don't understand what it is that they can't leave." Changsha said, "In the day, see the sun. In the night, see the stars." The monk said, "I don't understand." Changsha said, "The lofty mountains are colored green upon green."

2) Trường Sa Cảnh Sầm: Du Sơn—Wandering in the Mountains

Trong công án "Du Sơn" này chúng ta tìm thấy một cuộc vấn đáp giữa Thiền Sư Trường Sa Cảnh Sầm với một trong những vị đệ tử của ông: "Một hôm Trường Sa phiêu lưu lên núi. Rồi ông trở về và xuất hiện nơi cửa. Vị sư lớn tuổi nhất hỏi ông: 'Thưa thầy, thầy đi những đâu? Thầy từ đâu tới?' Trường Sa nói: 'Ta trở về từ một chuyến đi chơi núi.' Nhà sư lớn tuổi kia lại hỏi: 'Thầy đi tới tận đâu?' Trường Sa đáp: 'Lúc đầu ta cứ đi theo hương cỏ. Rồi ta trở về theo những cánh hoa đang rơi xuống.' Nhà sư lại nói: 'Thế là thầy cảm thấy được mùa xuân.' Trường Sa nói: 'Thật ra sự cảm nhận ấy mạnh hơn sự cảm nhận sương mùa thu nhỏ giọt từ các bông sen nhiều.'"—In this kōan, there we find Ch'ang sha in a 'Question and answer' (mondo) with one of his students: "One day Ch'ang sha was wandering around in the mountains; then he turned back and came to the gate. The eldest of the monks asked him: 'Master, where did you go and where did you come back from?' Ch'ang-sha said: 'I am coming from a walk in the mountains.' The elder monk said: 'How far did you go?' Ch'ang-sha said: 'First I followed the fragrance of the herbs; then I came back following falling flower petals.' The elder monk said: 'That sounds a lot like spring.' Ch'ang-sha said: 'It really goes beyond the autumn dew that drips from the lotus blossom.'"

3) Trường Sa Cảnh Sầm: Là Ông Thành Phật—It's You That Becomes a Buddha

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Cảnh Sầm: "Căn bản mà nói, con người có thể thành Phật hay không?" Trường Sa nói: "Ông có nghĩ rằng vua Đại Đường tự làm ruộng rồi tự gặt hái lúa gạo hay không?" Vị Tăng nói: "Con vẫn chưa lãnh hội ai trở thành Phật?" Trường Sa nói: "Là ông thành Phật." Vị Tăng im lặng. Trường Sa nói: "Ông có lãnh hội không vậy?" Vị Tăng đáp: "Con không lãnh hội." Trường Sa nói: "Như một người té xuống đất, và rồi nhờ đất mà đứng dậy; đất có nói gì không?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk asked, "Fundamentally, can people become Buddhas or not?" Changsha said, "Do you think that the emperor of the Great Tang still plows a field and harvests the rice?" The monk said, "I still don't understand who it is who becomes a Buddha." Changsha said, "It's you that becomes a Buddha." The monk was silent. Changsha said, "Do you understand?" The monk said, "No." Changsha said, "If someone trips on the ground and falls down, and then they use the ground to get up again; does the ground say anything?"

4) Trường Sa Cảnh Sầm: Làm Sao Chuyển Cái Tự Kỷ Thành Non Sông Đất Nước?—How Do We, Transforming the Self, Produce Mountains and Rivers and Earth?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm: "Làm sao chuyển non sông đất nước trở về cái tự kỷ?" Trường Sa Cảnh Sầm đáp: "Làm sao chuyển cái tự kỷ thành non sông đất nước?" Vị Tăng thú thật không hiểu gì cả. Sư giảng: "Chợ búa Hồ Nam dân giã tốt. Củi nhiều gạo rẻ xóm làng đông." Vị Tăng trầm ngâm. Sư cho thêm bài kệ:

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

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk came and asked Zen master Chang-sha Ching-t's'ên, "How do we, transforming mountains and rivers and earth, reduce them into the Self?" Replied the master, "How do we, transforming the Self, produce mountains and rivers and earth?" The monk confessed ignorance, whereupon said the master: "In this city south of the Lake, people are thriving well. Cheap rice and plentiful fuel and prospering neighborhood" The monk was still pondering. Zen master Chang-sha issued a gatha:

"Why ask about transforming mountains and rivers and earth;
Into what are they transformed?
Universally penetrating,
not just in two extremes.
Dharma-nature has never gone away."

5) Trường Sa Cảnh Sầm: Lão Tăng Đang Ngồi, Còn Ông Đang Đứng—Just Now I'm Sitting; Just Now You're Standing

Trường Sa Cảnh Sầm là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Sau khi nhận từ Nam Tuyên dấu ấn xác nhận, Trường Sa đi lang thang không nơi ở cố định Ông đi khắp Trung Hoa và thuyết pháp tùy cơ duyên và ngẫu nhiên chứ không có sắp đặt trước. Ông có hai đệ tử nối pháp. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, một vị Tăng hỏi: "Chư sư trong giáo của chúng ta có nói 'thường ngồi nơi tòa Bồ đề.' Thế nào là tòa?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Lão Tăng đang ngồi. Còn ông đang đứng." Một vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là đại đạo?" Trường Sa nói: "Không loại trừ ông." Vị Tăng hỏi: "Thầy của chư Phật là ai?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Từ vô thủy đến nay, chưa từng có ai che đậy chuyện này." Vị Tăng tiếp tục hỏi: "Từ lúc chưa có chư Phật trở về trước thì sao?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Lỗ Tổ khai đường cũng cùng chư sư và đệ tử nói chuyện không ăn nhập vào đâu."—Chang Sha Ching Chen, name of a

Chinese Zen master in the ninth century, disciple and dharma successor of Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan. After receiving the seal of confirmation from Nan-chuan, Ch'ang-sha wandered homelessly throughout China and expounded the Buddha-dharma according to the circumstances he encountered. He had two dharma successors. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk asked, "Teachers of our order say to 'abide' by sitting in the bodhi seat. What is the seat?" Changsha said, "Just now I'm sitting. Just now you're standing." Another monk asked, "What is the great way?" Changsha said, "It doesn't exclude you." The monk asked, "Who is the teacher of all Buddhas?" Changsha said, "For the calculable eon, who has ever concealed this." The monk continued to ask, "What was there before the Buddhas?" Changsha said, "Luzu entered the hall and spoke incoherently to the masters and disciples."

6) Trường Sa Cảnh Sầm: Mạc Vọng Tưởng (Đừng Có Vọng Tưởng)—Not to Have Deluded Thoughts

Trong Thiền, thuật ngữ này ám chỉ hành giả tu Thiền không bao giờ để cho vọng tưởng làm bận tâm mình. Đây là lời khuyên nghiêm khắc giúp ngăn chặn sự chấp trước của ý thứ phân biệt. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, khi đang làm việc ngoài đồng, một vị Tăng cuốc chặt nhằm một con trùn đứt làm đôi, đến hỏi Hòa Thượng Trường Sa Cảnh Sầm: "Con trùn bị đứt làm hai khúc, đầu nào cũng động, vậy tánh Phật nằm ở đâu nào?" Sư nói: "Đừng nghĩ nhầm! Động với chẳng động là cảnh giới nào?" Vị Tăng nài nỉ. Sư nói: "Đại đức há chẳng thấy kinh Thủ Lăng Nghiêm nói rằng mười phương là hư không bất động, chỉ là lục đại dấy lên, còn bốn tánh vốn viên dung, vốn là Như Lai Tạng, vốn không sanh không diệt vậy."—In Zen, the term implies that Zen practitioners should never let deluded thoughts occupy their minds. This is a serious advice to help prevent attachment to consciousness of discrimination. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, while working on the farm a monk happened to cut an earth-worm into two pieces with his spade, whereupon he asked Zen master Changsha Ching-ts'ên, "The earth-worm is cut into two pieces and both are still wriggling; in which of them is the Buddha-nature present?" Changsha Ching-ts'ên said, "Have no illusion! Wriggling or not wriggling in what realms?" But the monk insisted, "I cannot help this wriggling, master." Changsha Ching-ts'ên said, "Don't you see in the Surangama Sutra that space is immobile in the ten directions; fire and air elements have not yet been dispersed; the original nature is a perfect harmony among all differences, a Tathagata store, which is neither born nor dead?"

7) Trường Sa Cảnh Sầm: Ngoạn Nguyệt—Enjoying the Moon

Trường Sa Cảnh Sầm nổi tiếng về sự mạnh bạo trong việc diễn đạt pháp của mình. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Trường Sa Cảnh Sầm và Ngưỡng Sơn đang ngắm trăng. Ngưỡng Sơn nói: "Ai ai cũng có cái đó, chỉ tiếc là không dùng được." Trường Sa nói: "Lão Tăng mời ông dùng nó vậy." Ngưỡng Sơn nói: "Làm sao dùng nó được?" Trường Sa bèn xô mạnh vào ngực của Ngưỡng Sơn cho té nhào rồi dẫm lên mình ông ta. Ngưỡng Sơn nói: "Đúng là như một con cọp." Trường Khánh Huệ Lăng nói: "Trước thì cùng một nhà. Sau lại thì không cùng một nhà." Trường Khánh cũng nói: "Dị giáo thì khó mà hỗ trợ được." Từ đó về sau khắp nơi đều biết đến Trường Sa là "Sầm con cọp!"—Chang-sha Ching-ts'ên was noted for the aggressiveness with which he demonstrated the dharma. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Changsha Ching-ts'ên and Yangshan were enjoying the moon. Yangshan said, "Everyone is completely endowed with this, but they are unable to make use of it." Changsha Ching-ts'ên said, "I invite you to use it now." Yangshan asked, "How would you use it?" Changsha Ching-ts'ên knocked Yangshan down with a shove to the chest, then stepped on him. Yangshan said, "Wow, just like a tiger!" Changling Huileng said, "Before they were one family. Afterward they were not one family."

He also said, "Heresy is difficult to support." From this time forward Changsha Ching-ts'ên was known to all as "The Tiger!"

8) Trường Sa Cảnh Sầm: Ngôn Ngữ Bản Lai Không—Words Are Basically Empty

Một hôm, Hạo Nguyệt nghi ngờ, hỏi Thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm (một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX) rằng: "Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác nói 'Liễu tức nghiệp chướng bản lai không, vì liễu ứng tu hoàn tức trái' là sao?" Trường Sa Cảnh Sầm trả lời: "Ông chưa hiểu nghiệp chướng." Hạo Nguyệt hỏi: "Thế nào là nghiệp chướng?" Trường Sa Cảnh Sầm đáp: "Bản lai không." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ thể tánh là không; vì vậy chúng ta phải dùng hơi và lưỡi mới phát ra thành lời (do duyên hợp). Nếu chúng ta vô tình nói ra những lời không vui cho người khác, tức là chúng ta đã tạo nghiệp dữ. Đến lượt người nghe những lời nói tổn thương thì họ cố ý cách đáp trả lại làm cho cơn giận của chúng ta bùng phát lên. Một khi chúng ta biết được thể tánh của ngôn ngữ là không, cơn giận của chúng ta sẽ không sanh khởi, và chúng ta sẽ kiểm soát tình huống bằng một phương cách tích cực hơn. Đây là việc khó khăn nhất trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta, nhưng hành giả tu Thiền không có cách nào tốt hơn cách này—One day, Hsao-ywe, being doubtful of karmic obstructions, asked Zen master Chang Sha Ching Chen (a Zen Master in the ninth century), "What does it mean when Master Hsuan-chueh said that 'When truly understood all karmic obstructions, in their essence, are empty. When there is no realization, all debts must be paid?'" In respond, Master Chang Sha Ching Chen simply said, "You have not fully comprehended the meaning of karmic obstructions." Hsao-ywe asked again, "Then what is Karma?" Chang Sha Ching Chen said, "It is basically empty!" Zen practitioners should always remember that spoken words are non-existent; so we must use the air and our tongue to form and speak the words. If we inadvertently say unpleasant things to others, we have just created bad karma. In turn, people try to find hurtful words to respond with the intention to provoke our anger. Once we know that words are non-existent, our anger will not arise, and we will control the situation in a more positive way. This is the most difficult thing to do in our life, but Zen practitioners have no other better way.

9) Trường Sa Cảnh Sầm: Phật Bất Tri Hữu—The Buddhas Don't Know It

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Trường Sa Cảnh Sầm là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Một hôm, có một vị Tăng nói: "Nam Tuyền Phổ Nguyên nói rằng chư Phật quá khứ, hiện tại và vị lai chẳng biết nó, nhưng mèo và trâu lại biết nó. Tại sao chư Phật quá khứ, hiện tại và vị lai chẳng biết nó?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Các Ngài đã quá tốt trước khi bước vào Vườn Nai." Vị Tăng lại hỏi: "Tại sao mèo và trâu lại biết nó?" Cảnh Sầm đáp: "Làm thế nào ông có thể nghi là chúng biết?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Chang Sha Ching Chen, name of a Chinese Zen master in the ninth century, disciple and dharma successor of Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan. One day, a monk said, "Nan-Ch'uan said that the Buddhas of the past, present, and future don't know it (to know what is or to know existence or being, in Zen, it means to know enlightenment), but cats and oxen do know it. Why is it that the Buddhas of the past, present, and future don't know it?" Ching-Chen replied, "They were better off before entering the Deer Park." The monk asked again, "Why is it that cats and oxen do know it?" Ching-Chen replied, "How could you possibly doubt that they would?"

10) Trường Sa Cảnh Sầm: Phương Thảo Lạc Hoa—Fragrant Grasses and Falling Flowers

Trường Sa Cảnh Sầm là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX. Chúng ta gặp tên ông trong thí dụ thứ 36 của Bích Nham Lục. Ở đây chúng ta tìm thấy một cuộc vấn đáp giữa Trường Sa với một trong những vị đệ tử của ông: "Một hôm Trường Sa Cảnh Sầm phiêu lưu lên núi. Rồi ông trở về và xuất hiện nơi cửa. Vị sư lớn tuổi nhất hỏi ông: "Thưa thầy, thầy đi những đâu? Thầy từ đâu tới?"

Trưởng Sa Cảnh Sầm nói: 'Ta trở về từ một chuyến đi chơi núi.' Nhà sư lớn tuổi kia lại hỏi: 'Thầy đi tới tận đâu?' Trưởng Sa Cảnh Sầm đáp: 'Lúc đầu ta cứ đi theo hương cỏ. Rồi ta trở về theo những cánh hoa đang rơi xuống.' Nhà sư lại nói: 'Thế là thầy cảm thấy được mùa xuân.' Trưởng Sa Cảnh Sầm nói: 'Thật ra sự cảm nhận ấy mạnh hơn sự cảm nhận sương mùa thu nhỏ giọt từ các bông sen nhiều.'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đại sư Chiêu Hiền ở Lộc Uyển Trưởng Sa kế thừa Nam Tuyền, cùng Triệu Châu, Tử Hồ đồng bạn. Cơ phong của Sư nhanh nhẹn, có người hỏi kinh, lấy kinh đáp; cần tụng dùng tụng đáp. Nếu ông cần tác gia thấy nhau thì dùng tác gia thấy nhau. Ngưỡng Sơn bình thường cơ phong thật là bậc nhất, một hôm cùng Trưởng Sa xem trăng. Ngưỡng Sơn chỉ mặt trăng nói: "Mỗi người trọn có cái này, chỉ vì dùng chẳng được." Trưởng Sa bảo: "Vừa là tiện vừa là đẹp, ông dùng xem?" Ngưỡng Sơn nói: "Sư thúc dùng xem?" Trưởng Sa Cảnh Sầm đáp cho Ngưỡng Sơn một đạp té nhào. Ngưỡng Sơn đứng dậy nói: "Sư thúc giống như con cọp." Người đời sau gọi là Sầm con cọp. Một hôm nhân đi núi về, Thủ tọa cũng là người trong hội của Sư, hỏi: "Hòa Thượng đi đâu về?" Trưởng Sa Cảnh Sầm đáp: "Đi dạo núi về." Thủ tọa hỏi: "Đến chỗ nào đi về?" Trưởng Sa Cảnh Sầm đáp: "Trước tùy cỏ thơm đến, sau theo hoa rụng về." Phải là người ngồi đoạn mười phương mới được. Cổ nhân ra vào chưa từng chẳng lấy việc này làm niệm. Xem kia chủ khách lẫn xoay, đương cơ chặt thẳng, mỗi bên chẳng dung. Đã là đi dạo núi, tại sao lại hỏi đến chỗ nào đi về? Nếu là thiền Tăng đời nay, liền đạp Giáp Sơn đnh về. Thấy rõ cổ nhân không có mảy may đạo lý so sánh, cũng không có chỗ trụ trước, vì thế nói "Trước tùy cỏ thơm đến, sau theo hoa rụng về." Thủ tọa thể theo ý kia nói: "Rất giống ý xuân." Trưởng Sa bảo: "Cũng hơn giọt sương thu trên hoa sen." Tuyết Đậu nói: "Tạ đạp thoại." Đó là thế cho lời sau rớt, cũng rơi vào hai bên, mà cứu cánh chẳng ở hai bên. Thuở xưa có tú tài Trương Chuyết xem kinh Thiên Phật Danh, hỏi Trưởng Sa: "Trăm ngàn chư Phật chỉ nghe danh, chưa biết ở quốc độ nào, lại có giáo hóa hay không?" Trưởng Sa đạp: "Lâu Hoàng Hạc sau khi Thôi Hạo đề thi, tú tài từng đề thi hay chưa?" Trương Chuyết đạp: "Chưa từng đề." Trưởng Sa bảo: "Khi nào rảnh đề lấy một thiên cũng tốt." Sầm con cọp bình sanh vì người thường là châu hồi ngọc chuyển, cần người đối diện liền hội—Ch'ang Sha Ching-ts'ên, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We encounter him in example 36 of the Pi-Yen-Lu. There we find Ch'ang sha in a 'Question and answer' (mondo) with one of his students: "One day Ch'ang sha Ching-ts'ên was wandering around in the mountains; then he turned back and came to the gate. The eldest of the monks asked him: 'Master, where did you go and where did you come back from?' Ch'ang-sha Ching-ts'ên said: 'I am coming from a walk in the mountains.' The elder monk said: 'How far did you go?' Ch'ang-sha said: 'First I followed the fragrance of the herbs; then I came back following falling flower petals.' The elder monk said: 'That sounds a lot like spring.' Ch'ang-sha Ching-ts'ên said: 'It really goes beyond the autumn dew that drips from the lotus blossom.'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Great Master Chao Hsien of the Deer Park at Ch'ang Sha Ching-ts'ên succeeded to the Dharma of Nan Ch'uan; he was a contemporary of Chao Chou and Tzu Hu. The point of his wit was sharp and swift. If anyone asked about the Teachings, he would then give him an explanation of the Teachings; if someone wanted a verse, he would then give a verse. If you wanted to have a meeting of adepts, then he would have a meeting of adepts with you. Yang Shan was usually considered foremost in having a sharp intellect. Once as he was enjoying the moon along with Ch'ang Sha Ching-ts'ên, Yang Shan pointed at the moon and said, "Everyone has this; it's just that they can't use it." Ch'ang Sha said, "Quite so true. So, shall I have you use it?" Yang Shan said, "Try to use it yourself." Ch'ang Sha kicked him over with one blow. Yang Shan got up and said, "Respected Uncle, you are just like a tiger." Hence, people later called Ch'ang Sha "Ts'en the Tiger." One day as Ch'ang Sha returned from a stroll in the mountain, the head monk, who was also a man of Ch'ang Sha's congregation, asked him, "Where are you coming from, Master?" Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "I come from a stroll in the mountains." The head monk asked, "Where did you go?" Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "First I went following the fragrant grasses; then I returned pursuing the falling flowers." Only a man who had cut off the ten directions could be like this. The Ancients, in leaving and entering, never failed to be mindful of this Matter. See how the host and

guest shift positions together; confronting the situation directly, neither overlaps the other. Since he was wandering in the mountains, why did the monk ask, "Where did you go?" If he had been one of today's followers of Ch'an, he would have said, "I came to the inn on Mount Chia." See how that man of old did not have even the slightest hair of reason or judgment, and that he had no place to abide: that is why he said, "First I went following the fragrant grasses; then I returned pursuing the falling flowers." The head monk then followed his idea and said to him "How very much like the sense of springtime!" Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "It even surpasses the autumn dew dripping on the lotuses." Hsueh Tou says on behalf of the monk, "Thanks for your reply," as the final word. This too falls on both sides but ultimately does not remain on either side. In the past there was a scholar, Ch'ang Ch'o, who upon reading the Sutra of the Thousand Names of Buddhas, asked, "Of the hundreds and thousands of Buddhas, I have only heard their names; what lands do they dwell in, and do they convert beings or not?" Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "Since Ts'ui Hao wrote his poems in the Golden Crane Pavillion, have you ever written or not?" Ch'ang Ch'o said, "No." Ch'ang Sha Ching-ts'ên said, "When you have some free time, you should write one." Ts'ên the Tiger's usual way of helping people was like jewels turning, gems revolving; he wanted people to understand immediately on the face of it.

11) Trường Sa Cảnh Sầm Và Sư Phụ Nam Tuyên—Chang sha Ching-ts'ên and His Master Nan-Chuan

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 mặc luận,
 Nam Tuyên bất đạo biến càn không.
 Hoàn hương tận thị nhi tôn sự.
 Tổ phụ từng 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).

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."

12) Trường Sa Cảnh Sầm: Thường Trái—Paying Debts

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, vị Sảnh Tăng tên Hạo Nguyệt hỏi Thiền sư Cảnh Sầm: “Có lần cổ đức nói: 'Với ngộ, nghiệp chướng trống không; không ngộ, tức trái phải trả.' Vậy thì tại sao Sư Tử Tôn Giả (vị tổ thứ 24 của Thiền tông Ấn Độ. Sinh ra trong một gia đình Bà-la-môn ở Trung Ấn. Ông là người đã truyền bá Phật giáo về phía Bắc Ấn Độ. Người ta kể rằng ông đã bị vua xứ Kashmira hành quyết) và Nhị Tổ phải trả nợ tiền khiên?” Cảnh Sầm đáp: “Thượng Tọa, ông không hiểu nghĩa của 'bản lai không' là cái gì.” Hạo Nguyệt hỏi: “Cái gì là 'bản lai không?’” Cảnh Sầm đáp: “Nghiệp chướng.” Hạo Nguyệt lại hỏi: “Cái gì là nghiệp chướng?” Cảnh Sầm đáp: “Bản lai không chính nó.” Khi Hạo Nguyệt không gì để nói, Cảnh Sầm giáo dẫn ông ta bằng một bài kệ:

“Hiện hữu tạm thời chẳng là hiện hữu;
Hoại diệt tạm thời chẳng là hoại diệt.
Chân thật nghĩa thật, Niết bàn và thường trái
Có cùng một bản chất chẳng sai khác gì cả.”

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, the court monk Hao-yue asked Zen master Chang-sha Ching-ts'ên, “An ancient worthy once said, 'With awakening, karmic obstructions are originally empty; without awakening, past debts must be paid.' Why then did Venerable Aryasimha (the 24 patriarch of India Zen Buddhism. He was born into a Brahmin family in Central India. He spreaded the Buddha's Teachings in the Northern India. It is said that he was executed by the king of Kashmira) and the Second Patriarch have to pay their debts?” Ching-ts'ên answered, “Venerable monk, you don't understand what 'originally empty' means.” Hao-Yue asked, “What is originally empty?” Ching-ts'ên replied, “Karmic obstruction itself.” Hao Yue asked, “What is karmic obstruction?” Ching-ts'ên answered, “Originally empty itself.” When Hao-Yue had nothing to say, Ching-ts'ên instructed him with a verse:

“Provisional existence is not existence;
Provisional extinction is not null.
In their true sense, nirvana and repaying debts
Are of one nature and differ not at all.”

13) Trường Sa Cảnh Sầm: Trăm Trượng Đầu Sào Vẫn Đứng Yên!—Atop a Hundred-foot Pole An Unmoving Person!

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 hồi 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."—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."

14) Trường Sa Cảnh Sầm: Trọn Mười Phương Thế Giới Là Tâm Ông!—All Worlds in the Ten Directions Are Your Mind!

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: "Rỗng và cá ra vào nhảy lên và lặn xuống tùy ý."—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."

DCCCLXXXIX. Trường Sinh: Hỗn Động—Chang-sheng's Chaos

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 tận 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 xử 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 lượng 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—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.

DCCCXC. Trường Thủy Tử Huyền: Ch'ang-shui Tzu Hsuan

1) Cốt Lõi Đạo Chỉ Có Thể Nắm Bắt Trực Tiếp Mà Thôi—The Essence Can Only Be Directly Grasped

Một hôm, khi Trường Thủy bắt đầu nhậm chức trụ trì, Sư thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Đạo không đạt được bằng lời nói hay hình tướng, cũng không biết được qua dự thảo hay thảo luận kỹ càng. Cốt lõi của Đạo chỉ có thể nắm bắt trực tiếp mà thôi. Không bao giờ được thực chứng bằng cách nào khác." Vì Sư được kính trọng bởi hai trường phái, Thiền và Giáo điển, và vì những bình luận của Sư về kinh Thủ Lăng Nghiêm, Sư trở nên nổi tiếng khắp nơi—One day when Ch'ang-shui began his appointment as abbot he addressed the monks, saying, "The Way is not attained by speech or form, nor is it known through design or deliberation. The essence can only be directly grasped. It has never been otherwise realized." Because he was respected by the two schools (both Zen and Scriptural), and because of his commentary on the Surangama Sutra, he became widely known.

2) Trường Thủy: Gõ Vào Một Phiến Tre Hay Gõ Vào Hư Không Đều Rơi Vào Bẫy—Tapping Emptiness or Striking the Bamboo Still Falls Into the Trap

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Trường Thủy Từ Huyền; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Trường Thủy Từ Huyền, tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười một. Khi còn nhỏ, Sư tự cắt tóc và liên tục tụng kinh Thủ Lăng Nghiêm. Trường Thủy đạt được trí huệ thâm sâu khi nghe một vị thầy Phật giáo tên Hoàng Minh nói: "Hành trạng của một vị Bồ Tát hiển thị vô vi." Trường Thủy bèn nói với Hoàng Minh: "Thay vì gõ vào một phiến tre, lại gõ vào hư không, người ta vẫn rơi vào bẫy. Châu mày nhường mắt là đã có ý. Đẹp qua một bên hai con đường này, thực chứng cái cốt lõi." Hoàng Minh chấp nhận điều này như sự lãnh hội của Trường Thủy—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Ch'ang-shui, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. As a young man he cut off his hair and continuously recited the Surangama Sutra. Ch'ang-shui Tzu-hsuan (Changshui Zixuan) gained profound insight when he heard the Buddhist teacher Hongming say, "The demeanor of the Bodhisattva is manifestly unproduced." Ch'ang-shui then said to Hoangming, "Tapping emptiness, but instead striking the bamboo, one still falls into the trap. Raising the eyes and arching the eyebrows, already there's intent. Leaving aside these two paths, realizing the essence." Hongming approved this as evidence of Ch'ang-shui's understanding.

3) Trường Thủy: Thanh Tịnh Bản Nhiên—Pure Original Nature

Trường Thủy bắt đầu cuộc hành trình "tìm kiếm nguồn Thiền." Nghe nói giáo pháp tuyệt vời của Lang Nha Huệ Giác, Sư bèn vội vã đi đến chúng hội của Lang Nha. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, Trường Thủy là một vị Tăng đặt ra cho Lang Nha câu hỏi về cái bản nhiên thanh tịnh được chép lại trong thí dụ thứ 100 của Thong Dong Lục. Một hôm, Sư hỏi thiền sư Huệ Giác Lang Nha: "Cái thanh tịnh bản nhiên sao bỗng dựng sanh núi sông thế giới?" Huệ Giác chỉ lặp lại nguyên văn câu hỏi của Trường Thủy. Nghe vậy Trường Thủy bỗng đạt ngộ. Sư nói: "Con mong được làm cái khăn hay bình nước." Lang Nha nói: "Cái kiểu này sẽ không sống thọ đâu. Ông nên cương quyết giữ gìn và báo đáp sự từ bi của Phật Tổ. Đừng xem bất cứ giáo pháp nào lớn hơn giáo pháp này." Sau khi nghe lời chỉ dạy của Lang Nha, Trường Thủy lễ bái rồi lui ra. Sau đó, vào thế kỷ thứ mười ba, một vị cao Tăng khác là thiền sư Hư Đường đã đem câu chuyện này ra giảng một cách vô cùng bí hiểm. Ngày nọ, Hư Đường thượng đường và nói thế này: "Khi Từ Huyền hỏi Huệ Giác 'Cái thanh tịnh bản nhiên sao bỗng dựng sanh núi sông thế giới?' Câu hỏi dội ngược lại người hỏi, và người hỏi liền mở con mắt đạo. Vậy tôi hỏi mấy ông là thế nào? Câu hỏi với lời đáp há chẳng phải là một câu như nhau hay sao? Từ Huyền tìm thấy lý huyền vi gì ở đó? Tôi sẽ bình giảng cho mấy ông nghe. Nói xong, Hư Đường cầm cây phất tử đập vào ghế, giảng rằng: "Thanh tịnh bản nhiên vân hà hốt sanh sơn hà đại địa?" Lời giảng này trên thực tế đã làm phức tạp thêm vấn đề thay vì làm cho nó đơn giản hơn—Ch'ang-shui set off to "seek out the source of Zen." Hearing that Langye's teaching was unsurpassed, he hastened to that teacher's congregation. According to the account in Wudeng Huiyuan, Ch'ang-shui is the monk who poses to Langye the question about original purity that is cited in case 100 of the Book of Serenity. One day, Ch'ang-shui asked Hui-chiao Lang-yeh, "How is it that the Originally Pure has all of a sudden come to produce mountains and rivers and the great earth?" But the master's answer was no answer, and he merely repeated the question, "How is it that the Originally Pure has all of a sudden come to produce mountains and rivers and the great earth?" Ch'ang-shui thereupon had realization. He said, "I wish to serve as towel and pitcher." Langye said, "This style will not be long-lived. You should resolutely safeguard and repay Buddha's kindness. Do not regard any other teaching as greater than this." Then, as he was instructed, Ch'ang-shui again bowed and left. Later, in the thirteenth century, another great Zen master, Hsu-t'ang, commented on this in a still more mystifying manner. One day, Hsu-t'ang

entered the hall and said like this, "When Ch'ang-shui asked Hui-chiao Lang-yeh: 'How is it that the Originally Pure has all of a sudden come to produce mountains and rivers and the great earth?' The question was echoed back to the questioner himself, and it is said that the spiritual eye of the disciple was then opened. I now want to ask you how this could have happened. Were not the question and the answer exactly the same? What reason did Ch'ang-shui find in this? Let me comment on it." Whereupon he struck his chair with the duster (hossu), and said, "How is it that the Originally Pure has all of a sudden come to produce mountains and rivers and the great earth?" His comment complicates the matter instead of simplifying it.

DCCCXCI. Tsu-an: Thị Tịch Kê—Tsu-an: Death Poem

Tsu-an là một vị cao Tăng xuất thân từ hàng dân già. Sư là một người vị tha, thẳng thắn và thành thật. Không chỉ nghiên cứu Thiền pháp, Sư còn lâu thông nhiều bộ môn nghệ thuật khác như trà đạo, chế biến trầm hương, và cắm hoa, vân vân. Sư còn học về bộ môn y học. Tsu-an đã quyết định chu du khắp xứ để tìm kiếm và thử nghiệm hiệu quả của những dòng suối nước nóng khác nhau. Sư đã chọn được hai nguồn suối rất tốt, nhưng lại tọa lạc ở những nơi rất xa, vì thế Sư đã phát triển ra một phương pháp điều trị bằng nước thường mà cũng có cùng hiệu quả với nước suối nóng trong việc chữa bệnh. Sư đã cho in ra công thức và phân phát không cho mọi người. Lúc về già, thể chất Sư Tsu-an vẫn tráng kiện và tinh thần vẫn luôn minh mẫn. Sư vẫn luôn làm việc và cống hiến với lòng nhiệt thành. Hồi đó, có một phụ nữ ở địa phương mắc bệnh tâm thần trong nhiều năm, người ta cho rằng bà bị ma ám. Lúc đó mỗi lần thầy thuốc đến khám bệnh, bà lên cơn điên mắng chửi và phá phách nên không ai dám đến gần bà. Sư Tsu-an quyết định đến chữa bệnh cho bà. Tuy nhiên, khi Sư vừa mới bước chân vào cửa là trong phòng bà đã biết và lập tức la hét, nhưng sau đó bà lại tỏ vẻ phục tùng một cách dịu dàng trong khi Sư chữa bệnh cho bà. Sư Tsu-an thị tịch vào năm 1750 ở tuổi 80. Giữa trưa hôm đó, Sư tự tay bắt mạch cho mình và tuyên bố rằng mình sẽ từ già cõi đời trước giờ Ngọ. Đúng như lời tuyên đoán của Sư, sư đã viên tịch trong giờ Ngọ, để lại một bài kệ phó chúc như sau:

"Đạo từ khởi thủy
Ngộ chẳng trước sau
Xuôi tay nhắm mắt
Viên thành tánh không."

Tsu-an Zenji, name of a Japanese Zen master. The high monk Tsu-an was a commoner by birth. He was a selfless man, upright and honest. Not only did he study Zen, he was also well versed in all the genteel arts of the tea ceremony, incense compounding, flower arranging, and so on. Tsu-an also studied medicine. Tsu-an Zenji himself decided to travel around the country to examine and test the effects of various hot springs. He located two places where the water was outstanding, but they were in remote areas, so he developed a method of treating ordinary water that would produce similar effects. He had this formula printed and distributed it as an act of charity. Tsu-an's mental and physical vigor did not decline as he grew old. He was a delightful and refreshing person. Once a housewife of his locality was sick for years, tormented by a ghost. During that time, whenever a physician would come, she would go wild and shout abuse, such that no doctor would dare approach her. When Tsu-an came, however, even if the woman was in her sickroom, she would become aware of his presence the instant he crossed the threshold. She would be terribly frightened, but would submit docilely to his examination. Tsu-an died in the year 1750 at the age of eighty. At noon of the day he passed away, he felt his own pulse and declared that his life would end before the hour was up. As it turned out, he actually died within the hour, leaving behind this parting verse:

"The original religion
is realized without beginning.
As my eyes close forever,
my essence is true emptiness."

DCCCXCII. Tsukahara Bokuden: Vô Tranh Đạo—Tsukahara Bokuden: Way of Winning without Trying

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 cặp 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 cặp 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!’”—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."

DCCCXCIII. Tu Bồ Đề: Subhuti

1) Mưa Hoa—Flower Shower

Đức Phật thường nói với tứ chúng: “Tu Bồ Đề là một trong những đệ tử xuất sắc về tu tập thiền định và không tánh.” Tu Bồ Đề có thể hiểu được tác động của tánh không, tức là sự quán chiếu rằng không có gì thực sự hiện hữu ngoài sự tương quan giữa chủ thể và khách thể. Một hôm, Tu Bồ Đề đang ngồi dưới một gốc cây, thể nhập vào trạng thái siêu việt của tánh không. Vô số những cánh hoa bắt đầu rơi xuống xung quanh ngài. Chư thiên thì thầm bên tai ngài: “Chúng con đang xưng tán ngài vì đã thuyết giảng về tánh không.” Tu Bồ Đề nói: “Nhưng ta chưa nói về tánh không.” Chư thiên đáp lại: “Ngài chưa nói về tánh không, chúng con chưa nghe về tánh không. Đây mới là tánh không chân thật.” Và hoa lại rơi xuống như mưa trên thân ngài!—The Buddha always declared to his assembly that: “Subhuti is the foremost among his disciples in the practice of concentration on emptiness.” Subhuti was able to understand the potency of emptiness, the viewpoint that nothing exists except in its relationship of subjectivity and objectivity. One day, Subhuti was sitting under a tree, in a mood of sublime emptiness. Numberless flowers began to fall about him. The gods whispered to him: “We are praising you for your discourse on emptiness.” Subhuti said, “But I have not spoken of emptiness.” The gods responded: “You have not spoken of emptiness, we have not heard emptiness. This is the true emptiness.” And the blossoms showered upon Subhuti as rain.

2) Tu Bồ Đề: Như Lai Tỳ Sinh—To Be Born After the Tathagata

Còn gọi là Tu Phù Đề, Tu Phu Đề, Tu Bồ Đề, Tu Bồ ĐỂ, Tào dịch là Không Sinh, Thiện Hiện, Thiện Cát, hay Thiện Nghiệp. Ông là một trong mười đệ tử lớn của Đức Phật. Ông là đệ tử đầu tiên liễu ngộ “tánh không.” Ông được nổi bật về lòng bi mẫn và chẳng bao giờ gây chuyện với bất cứ ai. Ông cũng là người đương thời chuyên thuyết giảng kinh Ma Ha Bát Nhã. Chính Đức Phật đã nói với tứ chúng: “Tu Bồ Đề là một trong những đệ tử xuất sắc về tu tập thiền định và không tánh.” Một câu chuyện nổi

tiếng về việc này là khi Đức Phật trở về từ cung trời Đao Lợi, tất cả đệ tử của Ngài đều tới thăm Ngài chỉ trừ Tu Bồ Đề, vì lúc đó ông ta đang trụ trong thiền định trong thành Vương Xá, nghĩ rằng đây là cách vinh danh Đức Phật nhất. Về sau khi ông tới, Đức Phật bèn tuyên bố với tứ chúng rằng Tu Bồ Đề là người đầu tiên đến viếng Ngài. Trong Kinh Bát Nhã có một đoạn dành cho Tu Bồ Đề bàn luận về Như Lai Tỳ Sinh. Như Lai thường được xem như là một danh hiệu khác của đức Phật, nghĩa đen là “người đến như thế” hay “người đi như thế”. Khi nói Tu Bồ Đề là Như Lai Tỳ Sinh có nghĩa như vậy: Như của Như Lai là Như của Tu Bồ Đề, như như không hai không khác, vì chân như là một trong hết thảy chúng sanh mọi loài, và đây không hai, không ly cách, không hai mặt. Trong tất cả chân như không đến không đi vì bản lai vô sanh; không chỗ trụ và nơi có thể tìm ra chúng là ngay trong những pháp sai biệt; chân như là vô tác vì chân như không phải là sở tri như là đang hoạt dụng trong một phong cách xác định nào đó để hiển hiện những đặc tính trong giới hạn của chúng; thế nhưng chân như cũng không phải là thường tịch và vô sở tác; chúng luôn giữ tánh như như ở mọi nơi, trong mọi lúc, mọi hoàn cảnh, trong tất cả mọi sự phối hợp của nhân duyên; trong chân như không từng có quá khứ, hiện tại và vị lai mặc dầu chúng hữu tình được coi như đang hiện hữu, trụ lại rồi biến mất; chân như không bị chi phối bởi sự phân biệt, không có sắc tướng đặc biệt nào cả, vượt lên trên sự chứng đắc; và cuối cùng dầu có tất cả những phẩm chất này chân như vẫn xuất hiện như những thực tại, có thể được định danh, được định nghĩa và được phân biệt, mặc dầu khi đó chúng không còn là chân như nữa. Vì những lý do này, chân như của Tu Bồ Đề là chân như của Như Lai, và chân như của Như Lai là chân như của hết thảy chúng sanh, và cả hai đều là không phân tách được. Chân như nhất như hiển hiện ở đây, nhưng ngay khi nói lời xác quyết này về chân như thì chân như không còn là chân như nữa. Chân như chỉ là một ý tưởng giả danh, nhưng không có ý tưởng giả danh này thì không có Như Lai, không có Tu Bồ Đề, không có Phật, không có A La Hán, không có các loại hữu tình có thể nắm giữ được chân lý này. Vì Tu Bồ Đề thấu hiểu nên ngài có thể diễn nói những huyền diệu sâu sắc của Bát Nhã Ba La Mật Đa, và vì lý do đó mà Tu Bồ Đề chính là Tỳ sinh của Như Lai—One of the ten great disciples of the Buddha. He is thought to have been first in his understanding of Sunyata, or the void. He was pre-eminent in compassion and that he never quarreled with anyone. He is the principal interlocutor in the Mahaprajnaparamita sutra. The Buddha declared to his assembly that: “Subhuti is the foremost among his disciples in the practice of concentration on emptiness.” A famous story about Subhuti on this states that when the Buddha returned from Trayastrimsa Heaven all his disciples went to see him except Subhuti, for at that time Subhuti still remained in meditation in Rajagrha, figuring this is the best way to honor the Buddha. Later when he arrived, the Buddha declared that Subhuti was the first to greet him. There is a section in the Prajnaparamita devoted to the discussion of Subhuti's being an Anujata (to be born after) of the Tathagata. Tathagata, which is generally regarded as another title of the Buddha, literally means either “one who has thus come” or “one who is thus gone”. When it is said that Subhuti is born after the Tathagata, it means this: that the suchness of the Tathagata is the suchness of Subhuti, that there is no difference between the two suchnesses, for suchness is one in all sentient beings and here is no dualism, no separation, no twofoldness; that in all suchness there is neither coming nor going as they have never been born; that they have no abiding place where they can be located as particularities; that they are non-doing, by which it is meant that they are not to be perceived as functioning in a certain definite manner so as to reveal their specific characteristics which are their limitations; and yet they are not to be taken as remaining for ever quiescent and doing nothing; that they retain their suchness in all places, at all times, under all circumstances, in all causal combinations; that in them there is neither past nor present nor future though sentient beings themselves are reckoned as coming into existence, abiding, and passing away; they are not subject to discrimination, do not take particular forms, are beyond attainability; and finally that in spite of all these qualifications they appear as realities, capable of being named and defined and discriminated, though when they are thus treated they are no more of suchness. For these reasons Subhuti's suchness is the Tathagata's suchness, and the Tathagata's suchness is the suchness of all beings, and between these no division is

conceivable. One uniform suchness prevails here, but as soon as definite statement is made of suchness, suchness ceases to be suchness. It is the most elusive thought, yet without this thought there are no Tathagatas, no Subhutis, no Buddhas, no Arhats, no sentient beings can grasp this truth. Subhuti, since he understands, can expound the deep mysteries of the Prajnaparamita, and for this reason he is born after the Tathagata.

DCCCXCIV. Tú Tài: Hsiu-Ts'ai

1) Dạ Con Tên Trương Chuyết—My Name is Zhang-Juo

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

“Quang minh tịch chiếu biến hà sa
 Phàm Thánh hàm linh cộng ngã gia
 Nhất niệm bất sanh toàn thể hiện
 Lục căn tài động bị vân già
 Phá trừ phiền não trùng tăng bệnh
 Thú hưởng chan như tổng thị tà
 Tùy thuận chúng duyên vô quái ngại
 Niết Bàn sanh tử đẳng không hoa.”
 (Sáng soi lặng lẽ khắp hà sa
 Phàm Thánh hàm linh chung một nhà
 Một niệm chẳng sanh toàn thể hiện
 Sáu căn vừa động bị che lừa
 Muốn trừ phiền não càng thêm bệnh
 Hưởng đến chân như thấy đều tà
 Tùy thuận các duyên không quái ngại
 Niết Bàn sanh tử thấy không hoa).

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) Tú Tài: Tú Tài Tạo Luận—A Scholar Writes a Treatise

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: “Dầu vị

học giả biết là không có ma quỷ, ông ta không biết tại sao không có. Dầu 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!' Dầu 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?"—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'?"

DCCCXCV. Tú Thượng Tọa: Venerable Hsiu

1) Cắt Móng Tay Còn Chẳng Có Giờ, Đầu Phí Thì Giờ Bàn Luận Với Người Khác?—No Time to Trim Nails; Conversation With Others Is A Wasted Time

Tú Thượng Tọa là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thượng Tọa Tú; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Tuyết Nham Tự Truyện. Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Năm lên 19 tuổi, tôi ngụ tại chùa Linh Ấn. Sau khi rời chùa Linh Ấn tôi dời sang chùa Tịnh Từ." Một hôm, tình cờ gặp sư Tú ngoài hành lang, và đây là lần đầu tôi được nói chuyện với thầy, Tuyết Nham hỏi: "Năm rồi, tôi muốn hỏi chuyện với thầy, sao thầy cứ mãi tránh tôi vậy?" Thượng Tọa Tú nói: "Một người hăng hái học Thiền, cả đến thì giờ cắt móng tay cũng chẳng có, làm sao có thể phí thì giờ bàn luận với người khác?" Tuyết Nham nói: "Tôi đang bị bối rối bởi hôn trầm và thụy miên; làm sao chế ngự?" Thượng Tọa Tú đáp: "Đó là do thầy không kiên quyết trong việc tu tập. Hãy tìm một chiếc bồ đoàn đủ cao, và ngồi thẳng lưng, dồn hết tâm lực vào công án. Còn gì để nói về hôn trầm và tán loạn nữa chứ?" Theo lời khuyên này Tuyết Nham thay đổi lối tu tập, qua ba ngày đêm thì chứng được một trạng thái không còn nhị nguyên nơi thân và tâm nữa. Tuyết Nham cảm thấy mình trong suốt và linh hoạt đến nỗi mí mắt cứ mở lớn ra. Vào ngày thứ ba, khi đang đi kinh hành ngoài cổng chùa Tuyết Nham vẫn cảm thấy như mình đang ngồi trên bồ đoàn. Chợt gặp thầy Tú, thầy hỏi Tuyết Nham: "Thầy làm gì ở đây?" Tuyết Nham đáp: "Tôi đang cố đạt đạo." Thượng Tọa Tú nói: "Thầy nói xem thế nào là đạt đạo?" Tuyết Nham không trả lời nổi, mà chỉ tăng thêm phiền muộn trong lòng. Đang muốn trở lại thiền đường thì Tuyết Nham gặp vị thủ tòa. Vị thủ tòa nói: "Hãy mở rộng đôi mắt ra mà xem đó là cái gì." Lời nói này khiến tinh thần của Tuyết Nham được phấn chấn. Tuyết Nham trở lại thiền đường, sắp sửa ngồi lên bồ đoàn thì tầm mắt thay đổi hoàn toàn. Một quãng trời rộng mở ra và đất phía dưới như tuông sụp lở. Kinh nghiệm này vượt ra ngoài sự diễn tả và hoàn toàn không thể nói lại cho người khác được, vì trong thế gian này không có cái gì có thể so sánh được với nó. Tuyết Nham bước xuống thiền sàng đi tìm gặp thầy Tú. Thấy rất hài lòng, không ngớt lặp lại: "Tốt lắm! Tốt lắm!" Thượng Tọa Tú và Tuyết

Nham cùng nắm tay nhau rảo bước theo hàng liễu ngoài cổng chùa. Tuyết Nham nhìn chung quanh, nhìn lên nhìn xuống, biết bao cái thấy nghe trong trời đất nay hiện ra hoàn toàn khác hẳn; những gì mình ghét bỏ trước kia, nào vô minh, phiền não, bấy giờ vốn chỉ là lưu xuất từ chân tánh của mình vẫn y nhiên ngồi sáng, chân thật và trong suốt—Venerable Hsiu, name of a Chinese Zen Master in the thirteenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Hsueh Yen's autobiography, there is a small detail on him. Zen master Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "At nineteen I was staying at the monastery of Ling-yin. After leaving Ling-yin Monastery, I moved to Ching-tzu monastery." One day Hsueh Yen happened to meet Venerable Hsiu in the corridor, and for the first time Hsueh Yen could have a talk with him. Hsueh-Yen asked, "Why was it that you avoided me so much last year when I wished to talk with you?" Venerable Hsiu said, "An earnest student of Zen begrudges even the time to trim his nails; how much more the time wasted in conversation with others!" Hsueh Yen said, "I am troubled in two ways, by dullness and restlessness, how can I get over them?" Venerable Hsiu replied: "It is owing to your not being fully determined in your exercise. Have the cushion high enough under you, and keeping your spinal column upright, throw all the spiritual energy you possess into the koan itself. What is the use of talking about dullness and restlessness?" This advice gave Hsueh Yen a new turn to my exercise, for in three days and nights he came to realize a state in which the dualism of body and mind ceased to exist. Hsueh Yen felt so transparent and lively that his eyelids were kept open all the time. On the third day Hsueh Yen was walking by the gate still feeling as he did when sitting cross-legged on the cushions. He happened to meet Venerable Hsiu, who asked, "What are you doing here?" Hsueh Yen answered, "Trying to realize the truth." Venerable Hsiu asked, "What do you mean by the truth?" Hsueh Yen could not give him a reply, which only increased my mental annoyance. Wishing to return to the meditation hall Hsueh Yen directed his steps towards it, when he encountered the head-monk. Venerable Hsiu said, "Keep your eyes wide open and see what it all means." This encouraged him. Hsueh Yen came back into the hall and was about to go to his seat when the whole outlook changed. A broad expanse opened, and the ground appeared as if all caved in. The experience was beyond description and altogether incommunicable, for there was nothing in the world to which it could be compared. Coming down from the seat Hsueh Yen sought Venerable Hsiu. Hsiu was greatly pleased, and kept repeating: "How glad I am! How glad I am!" Both Venerable Hsiu and Hsueh Yen took hold of each other's hands and walked along the willow embankment outside the gate. As Hsueh Yen look around and up and down, the whole universe with its multitudinous sense-objects now appeared quite different; what was loathsome before, together with ignorance and passions, was now seen to be nothing else but the outflow of his own inmost nature which in itself remained bright, true, and transparent.

2) *Tú Thượng Tọa Và Trường Sa Cảnh Sầm—Venerable Hsiu and Chang-sha Ching-ts'ên*

Một hôm, Tú Thượng Tọa được Tam Thánh gửi đến gặp thiền sư Cảnh Sầm để hỏi câu này: "Khi tiên sư Nam Tuyền 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 Tuyền 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 đọt măng 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—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.

DCCCXCVI. Tuệ Trung Thượng Sĩ: Tue Trung Thuong Si

1) Phật Tâm Ca—Poem On Buddha-Mind

Tuệ Trung Thượng Sĩ Trần Tung (1230-1297), tên của một vị thiền sư nổi tiếng Việt Nam vào thế kỷ thứ XIII. Ông tên thật là Trần Tung, sanh năm 1230, là con cả của Trần Liễu. Ông là cháu kêu vua Trần Thái Tông bằng chú. Thuở thiếu thời ông bẩm chất thông minh thuần hậu. Trong thời chiến đấu với quân Mông Cổ, ông đã hai lần làm tướng cầm quân dẹp giặc. Khi thái bình, ông lui về ẩn tu tại Phong ấp Vạn Niên. Tại đây ông tu thiền với Thiền sư Tiêu Dao. Ông sống đời đơn giản, không chạy theo thế lực chánh trị. Ông sống an nhàn tự tại trong thế giới nhiễu nhương và không bị dính mắc vào bất cứ thứ gì. Theo ông thì nếu không tham thì không làm tội. Chính vì thế mà cả Tăng lẫn tục đều đến học Thiền với ông. Vua Trần Thánh Tông tôn ông là Tuệ Trung Thượng Sĩ và gửi Thái Tử Trần Khâm (sau này là vua Trần Nhân Tông) đến học Thiền với ông. Ông luôn nhấn mạnh đến “Tâm tức Phật. Cái tâm của muôn pháp chính là tâm Phật. Tâm Phật cũng là tâm ta hợp lại. Chính vì thế mà lúc nào cũng phải thiền, đi cũng thiền, đứng cũng thiền, ngồi cũng thiền, nằm cũng thiền. Lúc nào cũng phải tỉnh thức!” Dưới đây là một trong những bài thơ thiền ‘Phật Tâm Ca’ nổi tiếng của ngài:

“Phật! Phật! Phật! Không thể thấy
 Tâm! Tâm! Tâm! Không thể nói.
 Nếu khi tâm sanh là Phật sanh
 Nếu khi Phật diệt là tâm diệt.
 Diệt tâm còn Phật chuyện không đâu
 Diệt Phật còn tâm khi nào hết?
 Muốn biết Phật tâm, sanh diệt tâm
 Đợi đến sau này Di Lặc quyết.
 Xưa không tâm, nay không Phật
 Phàm, Thánh, người, trời như điện chớp.
 Tâm thể không thị cũng không phi
 Phật tánh chẳng hư cũng chẳng thật.
 Bỗng đứng đấy, bỗng đứng dừng
 Xưa qua nay lại luống nghĩ bàn.
 Đâu chỉ chôn vùi thừa Tổ tông

Lại khiến yêu ma nhà mình lộng.
 Muốn tìm tâm, đừng tìm ngoài
 Bản thể như nhiên tự rỗng lặng.
 Niết Bàn sanh tử buộc ràng suông
 Phiền não bỏ để đối địch rỗng.
 Tâm tức Phật, Phật tức tâm
 Diệu chỉ sáng ngời suốt cổ kim.
 Xuân đến, tự nhiên hoa xuân nở
 Thu về, hiện rõ nét thu sâu.
 Bỏ vọng tâm, giữ chân tánh
 Như người tìm bóng mà quên kính.
 Đâu biết bóng có từ nơi gương
 Chẳng rõ vọng từ trong chân hiện.
 Vọng đến không thật cũng không hư
 Gương nhận không cong cũng không thẳng.
 Cũng không tội, cũng không phước
 Lắm sánh ma-ni cùng bạch ngọc.
 Ngọc có vết chừ châu có tỳ
 Tánh vốn không hồng cũng không lục.
 Cũng không được, cũng không mất,
 Bảy lần bảy là bốn mươi chín.
 Tam độc cứu tình nhật trong không
 Lục độ vạn hạnh sóng trên biển.
 Lặng, lặng, lặng, chìm, chìm, chìm
 Cái tâm muôn pháp là tâm Phật.
 Tâm Phật lại cùng tâm ta hợp
 Lẽ ấy như nhiên suốt cổ kim.
 Đi cũng thiền, ngồi cũng thiền
 Trong lò lửa rực, một hoa sen.
 Ý khí mất thì thêm ý khí
 Được nơi an tiện hãy an tiện.
 Chao! Chao! Chao! Ôi! Ôi! Ôi!
 Bọt trong biển cả nổi chìm rỗng.
 Các hạnh vô thường tất cả không
 Linh cốt Tiên sư chỗ nào thấy?
 Tỉnh tỉnh thức, thức tỉnh tỉnh
 Bốn góc đập đất chờ chinh nghiêng.
 Người nào nơi đây tin được đến
 Trên đảnh Tỳ Lô cất bước đi
 Hết!

Tue Trung Thuong Si, name of a Vietnamese Zen master in the 13th century. His real name was Trần Tung, he was born in 1230, the eldest son of Trần Liễu. He was a nephew of King Trần Thái Tông. He was intelligent and well-behaved when he was very young. During the war time with the Mongolian, he had been a general twice, leading his troops against the invasive Mongolian army to the the victory. During the peace time, he retired to Van Nien hamlet, the land rewarded by the king. He practiced meditation under the instruction of Zen Master Tiêu Dao and was enlightened. He led a simple life, not engaging in any competition for political power. He lived freely in his world and did not have any idea of clinging to anything. To him, no greed involved, no sins committed. Thus, laity and monks from

all over came to study Zen with him. King Trần Thánh Tông honored him with the respected title “Tuệ Trung Thượng Sĩ” (a highest intellect who always lives within his wisdom). The king also sent his young prince Trần Kham (later became King Trần Nhân Tông) to come to study Zen with him. He always emphasized on “From mind is Buddhahood. The mind of all phenomena is the Buddha-mind. The Buddha mind and our mind are just one. Therefore, we must practice Zen at all times, walk in Zen, stand in Zen, sit in Zen, lie down in Zen. Be mindful at all times!” Below is one of his famous Zen poems:

“Buddha! Buddha! Buddha! Cannot be seen!
 Mind! Mind! Mind! Cannot be told!
 When the mind is born, Buddha is born.
 When Buddha is gone, the mind is gone too.
 It is impossible where the mind is gone
 while Buddha remains.
 It is impossible when Buddha is gone
 while the mind remains.
 If you want to know the mind of Buddha,
 And the mind of ‘birth and death’,
 Just wait for Maitreya and ask Him.
 Once upon a time, there was no mind;
 there is no Buddha now.
 All the unenlightened, the saints, human beings,
 Heavenly beings are just like flashes of lightning.
 The mind nature is neither right nor wrong.
 The Buddha nature is neither real nor unreal.
 Suddenly arising, suddenly ceasing,
 Formerly leaving, now coming,
 You all waste your time thinking and discussing.
 In that way,
 you would bury the Vehicle of the Patriarchs,
 And also cause the devils to appear in the house.
 If you wish to find the mind,
 Stop seeking outward.
 The nature of the mind is naturally empty and still.
 Nirvana and ‘birth and death’ are hollow bonds.
 Afflictions and Bodhi are empty opponents
 The mind is Buddha, Buddha is the mind.
 The profound meaning shines bright
 Since the beginningless time.
 When spring comes,
 the spring flowers blossom naturally.
 When autumn arrives,
 the autumn waters reflect the sorrow clearly.
 Leaving the false mind, and keeping the true
 nature is similar to a person who looks for the
 reflections without the mirror.
 He does not know that reflections come from the
 mirror, and that the false appear from the truth.
 That the false come is neither real nor unreal,

that the mirror reflects is neither wrong nor right.
 There is neither sinfulness nor blessedness.
 Do not mistake wish-fulfilling gem with white jewel.
 Gems could have scratches,
 while Jewels could have defects.
 The mind nature is neither pink nor green,
 neither gained, nor lost.
 Seven times seven is forty-nine.
 The three poisons, the nine kinds of beings,
 And the sun in the sky.
 The six paramitas and ten thousand conducts are
 waves in the ocean.
 Be still, be still, be still. Sink, sink, sink.
 The essence of all phenomena is the Buddha mind.
 The Buddha mind and your mind are also one.
 This is natural the profound meaning since the
 beginningless time.
 Walk in Zen, sit in Zen,
 then you will see the lotus in a brilliant fire.
 When your will becomes weak,
 just strengthen it.
 When your place is peaceful and comfortable,
 just stay there.
 Ah! Ah! Ah! Oh! Oh! Oh!
 Bubbles floating and sinking in the ocean are all empty.
 All conducts are impermanent;
 all phenomena are empty.
 Where can you find the sacred bones of your late master?
 Be mindful, be mindful, be awake.
 Be awake, be mindful, be mindful.
 Keep four corners in contact with the ground;
 do not let things tilt.
 If someone here trust this,
 He can start walking from the crown of
 Vairocana Buddha.
 Kwats!

2) Tuệ Trung Thượng Sĩ: *Sanh Tử Nhân Nhi Dĩ—At Ease with Birth and Death*

Tuệ Trung Thượng Sĩ Trần Tung (1230-1297), tên của một vị thiền sư nổi tiếng Việt Nam vào thế kỷ thứ XIII. Có một vấn đề về đời sống con người không thể giải quyết được bằng trí thức và nỗ lực của chính mình, đó là vấn đề sanh tử vì cho dầu chúng ta có là cái gì đi nữa thì cái chết vẫn đến với chúng ta không một chút thay đổi. Theo bản năng, chúng ta cảm thấy cái chết đáng ghét và đáng sợ. Người trẻ không cảm thấy bị ảnh hưởng bởi cái chết vì họ hãy còn tràn đầy nhựa sống và cảm giác mạnh mẽ đến nỗi họ không nghĩ đến cái chết đúng thật như nó. Họ không sợ cái chết vì họ không nghĩ về nó. Nếu họ chịu nghĩ về cái chết một cách nghiêm túc, chắc chắn họ sẽ run lên vì sợ. Cũng như chư Bồ Tát, ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ xem việc sanh tử là viên lâm của các ngài vì không nhàm bỏ. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại hạnh an lạc liạ ưu não vô thượng của Như Lai. Ngoài ra, sanh tử cũng còn là khí giới của chư Bồ Tát, vì chẳng dứt hạnh Bồ Tát và luôn giáo hóa chúng sanh. Chư

Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. Chỉ có một con đường để thoát khỏi sự đe dọa của cái chết như ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ đã nói ‘Tâm mà sanh chừ sanh tử sanh; tâm mà diệt chừ sanh tử diệt’. Hành giả phải hiểu rằng chúng ta không chết, sự sống của chúng ta chỉ thay đổi hình thức mà thôi. Khi chúng ta có thể toàn thiện tâm thức qua thiền định, chúng ta sẽ thực sự thoát khỏi sự sợ hãi và khổ đau về cái chết. Hành giả luôn nhớ hãy tự mình làm ánh sáng cho mình, hãy lấy Pháp làm ánh sáng cho mình. Đây là nhng lời mà Đức Phật đã nói với tôn giả A Nan, một trong mười đại đệ tử của Ngài trước khi Ngài nhập diệt. Ngài A Nan nghĩ rằng: ‘Khi Đức Thế Tôn, bậc Đạo sư tối thắng nhập diệt, chúng ta sẽ nương tựa vào ai trên đời này để tu tập và sinh sống?’ Đáp lại nỗi lo lắng của A Nan, Đức Phật dạy ngài như sau: ‘Này A Nan! Trong tương lai, các ông nên tự mình làm ánh sáng cho mình và nên nương tựa vào chính mình. Các ông chớ nương tựa vào ai khác. Các ông cũng nên lấy Pháp làm ánh sáng cho mình và nên nương tựa vào Pháp. Các ông chớ nương tựa vào ai khác.’ Bây giờ chúng ta hãy lắng nghe những lời dạy của ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ qua một trong những bài kệ Thiền ‘Sanh Tử Nhân Nhi Dĩ’ nổi tiếng của ngài:

“Tâm chi sanh hề sanh tử sanh,
 Tâm chi diệt hề sanh tử diệt.
 Sanh tử nguyên lai tự tánh không,
 Thử huyễn hóa thân diệc đương diệt.
 Phiền não Bồ đề ám tiêu ma,
 Địa ngục thiên đường tự khô kiệt.
 Hoạch thang lô thán đốn thanh lương,
 Kiếm thọ đao sơn lập tối chiết.
 Thanh văn tọa thiền ngã vô tọa,
 Bồ Tát thuyết pháp ngã thực thuyết.
 Sanh tự vọng sanh, tử vọng tử,
 Tứ đại bốn không tùng hà khởi.
 Mạc vi khát lộc sấn dương diệm,
 Đông tẩu tây trì vô tạm dĩ,
 Pháp thân vô khứ diệc vô lai,
 Chân tánh vô phi diệc vô thị.
 Đáo gia tu tri bãi vấn trình,
 Kiến nguyệt an năng khổ tâm chỉ.
 Ngu nhân điên đảo bố sanh tử,
 Trí giả đạt quan nhân nhi dĩ.”

(Tâm mà sanh chừ sanh tử sanh,
 Tâm mà diệt chừ sanh tử diệt.
 Sanh tử xưa nay tự tánh không,
 Thân huyễn hóa này rồi sẽ diệt.
 Phiền não Bồ đề thâm tiêu mòn,
 Địa ngục thiên đường tự khô kiệt.
 Lò lửa dầu sôi chóng mát lành,
 Cây kiếm núi đao liền gãy hết.
 Thanh văn ngồi thiền, ta không ngồi
 Bồ Tát nói pháp, ta nói thật.
 Sống tự đối sống, chết đối chết,
 Bốn đại vốn không, từ đâu khởi.
 Chớ như nai khát đuổi sóng nắng,
 Chạy đông tìm tây không tạm nghỉ.

Pháp thân không đến cũng không đi,
 Chân tánh không phải cũng không quấy.
 Đến nhà nên biết thôi hỏi đường,
 Thấy trăng, đâu nhọc tìm tay ấy.
 Kẻ ngu điên đảo sợ sống chết,
 Người trí thấy suốt nhàn thôi vậy).

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "sinh tử" là việc lớn, nhất định phải làm cho rõ, nhất định phải thực hiểu rằng sinh tử là sinh tử trong từng sát na. Sống lâu nhưng lại không tỉnh thức quả là điều tội lỗi. Ngược lại, sống một ngày mà hiểu rõ cuộc sống thì giá trị của một ngày sống đó tương đương với giá trị của người sống nhiều nhiều năm mà không tỉnh thức. Chúng ta phải bằng mọi cách, với tất cả sức lực của mình, tu tập để vượt thoát khỏi vòng sinh tử này—Tue Trung Thuong Si, name of a Vietnamese Zen master in the 13th century. There is one problem of human life that cannot be solved through human knowledge and endeavor, this is the problem of life and death. No matter who we are or what we are, death invariably comes to us all. We instinctively feel death to be undesirable and frightening. Young people do not feel so horrified by death because they are so full of vitality and strong feelings that they do not think of death as it really is. They are not afraid of death because they do not think about it. If they gave it serious consideration, they would probably tremble with fear. Birth and death is a grove for Enlightening Beings because they do not reject it. Enlightening Beings who abide by these can achieve the Buddhas' unexcelled peaceful, happy action, free from sorrow and affliction. Besides, birth-and-death is a weapon of enlightening beings because they continue enlightening practices and teach sentient beings. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. There is one way to be free from the threat of death as Zen master Tuệ Trung Thượng Sĩ has said: 'When the mind arises, birth and death arise; when the mind vanishes, birth and death vanish.' Zen practitioners should see that we do not die, our lives only change in form. When we can perfect our consciousness through meditation, we will be truly free from the terror and suffering of death. Zen practitioners should always remember to make the self your light, make the Law your light. These are the words the Buddha spoke to Ananda, one of his ten great disciples, before dying. Ananda felt anxious, reflecting: "When the World Honored One, who is unparalleled leader and teacher, dies, who on earth should we depend upon in our practice and life?" In response to Ananda's anxiety, the Buddha taught him as follows: "Ananda! In the future, you should make yourself your light and depend upon your own self. You must not depend upon other people. You should make the Law your light and depend upon the Law. You must not depend upon others. Now, let's listen to one of his famous Zen poems 'At Ease with Birth and Death':

"When the mind arises, birth and death arise;
 When the mind vanishes, birth and death vanish.
 Birth and death are originally empty in nature,
 This unreal body will someday be gone,
 When you see affliction and Bodhi fading,
 Hell and heaven will themselves wither.
 The fire and the boiling oil will soon cool down,
 The tree of swords and the mountain of knives will break all.
 The Sound hearers meditate; I don't.
 The Bodhisattvas preach dharma; I tell the truth.
 Life is itself illusory, and so is death.
 The four great elements are originally empty;
 Where did they emerge from?
 Do not behave like a thirsty deer chasing the mirage,

And searching east, then west endlessly.
 The Dharma Body neither comes nor goes.
 The True Nature is neither right nor wrong.
 After arriving home, you should not ask for the
 direction anymore.
 After seeing the moon,
 you need not to look for the finger.
 The unenlightened erroneously fear of birth and death,
 The enlightened have fully insight, and live at ease.”

Zen practitioners should always remember that "life and death" is a primary theme that we must clarify, and that we must really understand that life and death is the life and death of the instant. Living a long life without awareness is almost a crime. On the contrary, living just one day with a clear understanding of what life is, the value of that one day is equal to many, many years of living without awareness. We must, by all means, with our best effort to practice to get beyond this cycle of birth and death.

DCCCXCVII. Tùng Duyệt Đâu Suất: Tzong-Yueh Tou-Shuai

1) Cày Ruộng Mình, Chớ Phạm Mạ Người! Làm Trâu Trắng Trên Núi Tuyết!—Cultivate Own Field, Don't Steal Other's Seeding! Be a White Ox on Snow Mountain!

Một lần Tùng Duyệt thượng đường thuyết pháp: “Tai mắt một bề trong, ỏ yên trong hang vắng, gió thu vào cổ tùng, trăng thu sanh sông biếc. Thiền Tăng khi ấy lại câu chơn, hai con khỉ đột bốn đuôi duỗi.” Nói xong sư bèn hét lên một tiếng. Một lần khác sư thượng đường thuyết pháp: “Đầu Suất trọn không biện biệt, lại kêu rùa đen là trạch, không thể nói diệu bàn huyền, chỉ biết khua môi động lưỡi, khiến cho Thiền Tăng trong thiên hạ xem thấy trong mắt một giọt máu, chớ có đổi sân làm hỷ người tiểu ngạo yên Hà đó chăng? Sư im lặng giây lâu nói: “Thổi lên một bản thăng bình nhạc, mong được sanh bình chưa hết sầu.” Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Mới thấy tân xuân lại sang đầu hạ, bốn mùa dường tên sáng tối như thoi, bỗng chợt mặt hồng trở thành đầu bạc, cần phải nỗ lực riêng dụng tinh thần, cày lấy vườn ruộng của mình, chớ phạm lúa mạ của người, tuy nhiên như thế kéo cày mang bữa, phải là con trâu trắng ở núi Tuyết mới được. Hãy nói lỗ mũi ở chỗ nào? Sư im lặng giây lâu lại nói: “Bậy! Bậy!”—One time he entered the hall to address the monks, saying: “When a person’s eyes and ears are clear, then he resides in a remote mountain valley. The autumn wind rustles the ancient pines and the autumn moon reflects from the cold waters. A patch-robed monk who reaches that place must go still further to realize the truth, for this is still just two apes with four tails hanging down.” After saying this the master shouted. Another time Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: “I can’t differentiate anything. I see a hard-shelled turtle and I mistakenly call it soft-shelled. I can’t talk any wondrous talk, or speak about truth. I just flap my lips and drum my tongue. When all the monks in the world see me, they laugh so hard in derision that their tears turn to blood. Don’t I turn their derision to happiness? Are you laughing at me now?” After a pause, the master said: “I blow a light hearted tune on my flute and it causes people to forget a lifetime of troubles.” One day Zen master Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: “Fist comes the new spring, and then it’s the beginning of summer. The four seasons pass like a shuttle. Before you know it, a red-faced babe has turned into an old white-hair. You must truly exert yourself and use extraordinary effort. Cultivate your own field, and don’t steal someone else’s seedings. Applying yourself in this way, your cultivation will certainly result in finally seeing the white ox on snow mountain.”

2) Tùng Duyệt Đâu Suất: Lê Chi—Lychees

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

Suất sanh năm 1044 tại Cám Châu, bây giờ là tỉnh Giang Tây. Thiền sư Trung Hoa thuộc dòng Hoàng Lâm của Thiền Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Đâu Phong Khắc Vân. Khi Đâu Suất còn trong chúng Từ Minh, một hôm, lúc đang ở trong phòng gần phòng của thị giả tên là Thượng Tọa Thanh. Có một vị khách đưa cho Sư vài trái vải tươi. Sư gọi cho Thượng Tọa Thanh, nói: “Lão huynh, tôi có vài trái vải từ quê của ông đây, hãy cùng ăn!” Thượng Tọa Thanh nói: “Từ ngày tiên sư thị tịch đến giờ ta chưa từng thấy lệ chi.” Đâu Suất hỏi: “À, vậy ai là thầy của lão huynh?” “Từ Minh Sở Viện,” Thượng Tọa Thanh đáp. Đâu Suất đưa cho thị giả Thanh số lệ chi còn lại. Thượng Tọa Thanh lại hỏi: “Đâu Suất đã từng học với ai?” Đâu Suất đáp: “Bảo Phong Khắc Vân.” Thượng Tọa hỏi tiếp: “Vậy chứ Bảo Phong Khắc Vân học với ai?” Đâu Suất đáp: “Hoàng Long Huệ Nam.” Thượng Tọa Thanh nói: “Lão già đầu tịt Huệ Nam đã từng học dưới sự hướng dẫn của Từ Minh trong một thời gian không lâu lắm! Dòng truyền thừa của ông ta đã thịnh như thế này chưa?” Đâu Suất lại càng cảm kích hơn, lấy hương trong tay áo ra cúng dường. Thượng Tọa Thanh nói: “Lão Tăng thiếu đức vô tài để giáo dẫn. Làm sao có thể hướng dẫn được cho ai? Dầu gì thì ông cũng nên trình hết sự hiểu biết của mình xem sao.” Đâu Suất tiến hành giải thích vài chi tiết. Thượng Tọa Thanh đưa ra lời bình: “Với sự hiểu biết này thì ông có thể nhập được Phật cảnh, nhưng không vào Ma cảnh được. Nên nhớ là các bậc cổ đức nói rằng chỉ với một lời cứu cánh hành giả đạt đến 'bất khả vượt môn.'" Khi Đâu Suất cố đáp lại thì Thượng Tọa Thanh bất thành linh hỏi tiếp: “Làm thế nào ông có thể giải thích được cái vô tác?” Khi Đâu Suất cố đáp lần nữa, Thượng Tọa Thanh lại lên cười ngất. Đâu Suất đột ngộ. Về sau này Đâu Suất đem chuyện này nói với Cư Sĩ Ngô Tân (?). Năm 1104, khi Huệ Hồng (?) đang tham bái Cư Sĩ Ngô Tân ở Sơn Tây Hạ Châu, Ngô Tân nói: “Những năm về trước, tôi có gặp ngài Chân Tịnh tại chùa Qui Tông và, trong cuộc đàm thoại với ngài, tôi đã đề cập đến 'tất cánh tự (chữ cuối cùng)' mà đệ tử của ngài là Đâu Suất đã từng nói đến. Trước khi tôi chấm dứt, thì ngài Chân Tịnh đã thành linh hét lên giận dữ.” “Gã đầu hói mửa máu đó, hoàn toàn không có trí huệ! Nói lên cái thứ phi lý 'tất cánh tự (chữ cuối cùng)'; ông ta hoàn toàn không đánh tin cậy!” Thấy ông ta giận dữ, tôi không giải thích gì thêm nữa. Tôi vẫn tiếc là ngài Chân Tịnh chưa bao giờ hiểu được sự việc của 'tất cánh tự.' Huệ Hồng nói: “Thưa ngài, ngài có khả năng hiểu được sự diễn tả của Đâu Suất về 'tất cánh tự (chữ cuối cùng)'; tại sao, khi Chân Tịnh đưa cho chân được, ngài có khả năng nhận ra nó hay không?” Kinh ngạc, Ngô Tân hỏi: “Có phải đó là chân ý của ngài Chân Tịnh hay không?” Huệ Hồng đáp lại một cách bình tĩnh: “Nếu ngài vẫn không hiểu, vậy thì hãy cùng với tôi lấy lời giáo huấn.” Qua những lời này Ngô Tân thành linh nhận biết được hồi đó Chân Tịnh đã đang làm gì—We do not have detailed documents on Zen Master Tou-shuai Ts'ung-yueh; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Tou-Shuai Ts'ung-Yueh was born in 1044 in Kan-Chou, a place in modern Jiang-Xi province. Chinese Zen master of the Huang-lung (Oryo) lineage of the Rinzaï Zen; a student and dharma successor of Pao-feng K'o-wen (Hobo Kokumon). When Tou-Shuai was staying in the room next to Venerable Ch'ing, the attendant of Zen master Tzu-ming. A guest presented him with some fresh lychees. He called Ch'ing, saying, “Old brother, I have some fruit from your homeland; let's eat it together.” Venerable Ch'ing said, “This is the first time I've seen lychees since my teacher left this world.” Tou-Shuai asked, “Oh? And who was your teacher?” Venerable Ch'ing answered, “Tzu-ming (Shi-shuang Chu-yuan).” Tou-Shuai offered him the rest of the fruit. Venerable Ch'ing then asked who Tou-Shuai had studied under. Tou-Shuai answered, “Pao-feng Ke-wen.” Venerable Ch'ing asked, “Who did Kewen study under?” Tou-Shuai replied, “Huang-lung Hui-nan.” Venerable Ch'ing said, “Old Flat-top Huinan studied under Tzu-ming though not for long! Has his line already flourished like this?” Tou-Shuai ever more impressed, reached into his sleeve for incense to offer. Venerable Ch'ing said, “I have little merit and no capacity to teach. How could I be anyone's guide? Still you might as well present your understanding.” Tou-Shuai proceeded to explain in some detail. Venerable Ch'ing commented, “With that you can enter the realm of Buddha, but not the realm of Mara. Remember the ancient masters said that it is only with the final word that one reaches the impassable gate.” When Tou-Shuai attempted to reply, venerable Ch'ing abruptly asked, “How do you explain non-doing?”

When Tou-Shuai attempted once again to reply, Venerable Ch'ing broke out in hearty laughter. Tou-Shuai suddenly understood. Later he spoke of this to Layman Zhang Wujin. In 1104, when Jue-fan Hui-hong was visiting Layman Wujin at Shan-Hsi in Hsia-Chou, Wujin said, "Years ago I met Zhenjing at Kuei-Tsung Temple and, in the course of conversation, mentioned the 'final word' that his student Tou-Shuai had spoken about. Before I finished, though, Zhenjing shouted out in sudden anger, "That blood-puking shavepate, totally devoid of insight! Talking nonsense like 'the final word'; he's utterly unworthy of trust!" Seeing his wrath, I refrained from further explanation. Still, I regret that Zhenjing never understood the matter of the final word." Jue-fan said, "Sir, you were able to understand Tou-Shuai's expression of the final word; why, then, when Zhenjing offered you true medicine, were you able to recognize that?" Surprised, Wujin asked, "Was that Zhenjing's true intention?" Jue-fan answered calmly, "If you still don't understand, then take the instruction with me." At these words Wujin suddenly perceived what Zhenjing had been doing.

3) *Tùng Duyệt Đâu Suất: Nếu Chẳng Được Hòa Thượng Chỉ Dạy, Đã Luống Qua Một Đời!—Had It Not Been For Your Instructions, It Would Have Slipped Past Me My Entire Life!*

Tùng Duyệt làm "thủ chúng" ở tu viện Đạo Ngộ, trong một dịp hướng dẫn Tăng chúng đến yết kiến Hòa Thượng Trí ở Vân Cái. Sau một vài câu đàm luận, thiền sư Trí đã biết được biệt tài của sư. Hòa Thượng Trí bèn cười bảo: "Xem thủ tọa khí chất phi phàm, tại sao thốt ra lời dường như kẻ say?" Sư đỏ mặt xuất mồ hôi thưa: "Cúi mong Hòa Thượng chẳng tiếc từ bi." Hòa thượng Trí lại dùng lời châm chích thêm. Sư mở miệng, liền xin nhập thất tham vấn riêng với Hòa Thượng. Hòa thượng Trí hỏi: "Ông đã từng thấy Hòa thượng Pháp Xương chẳng?" Sư thưa: "Có từng xem ngữ lục của Ngài, tự hiểu rõ, chứ không mong thấy." Hòa Thượng Trí hỏi tiếp: "Từng thấy Hòa thượng Văn ở Động Sơn chẳng?" Tùng Duyệt thưa: "Người Quan Tây vô não, mang một cái quần vải khai nước đá, có chỗ nào hay?" Hòa thượng Trí nói ngay: "Ông nên đến ngay chỗ khai nước đá ấy mà tham vấn." Sư theo lời dạy của Hòa thượng Trí, tìm đến yết kiến Hòa thượng Văn và thâm nhận được áo chỉ. Sư trở lại yết kiến Hòa thượng Trí. Trí hỏi: "Sau khi thấy người Quan Tây đại sự thế nào?" Sư thưa: "Nếu chẳng được Hòa thượng chỉ dạy, đã luống qua một đời." Sư bèn lễ tạ Hòa thượng Trí mà lui ra—Tzong-Yueh was the head monk at Tao-Wu Monastery, and on one occasion he led a group of monks on a journey to visit Zen master Yun-Kai Zhi. After only a few sentences of conversation, Zhi knew that Tzong-Yueh possessed special ability. Zhi laughed and said: "I observe that your breath is unusual. Why is it that when you speak your breath is like that of a drunkard?" Tzong-Yueh's face became flushed and he broke out in sweat, and he said: "I hope the master won't spare your compassion." Zhi continued to talk to Tzong-Yueh, goading him. Tzong-Yueh was flushed and didn't understand. He asked to have a private interview with Zhi. In the abbot's room, Zhi asked Tzong-Yueh: "Have you ever seen Zen master Fa-Chang?" Tzong-Yueh said: "I have read the record of his talks. I understood it all, so I don't want to see him." Zen master Zhi continued to ask Tzong-Yueh: "Have you seen Zen master Tung-Shan Wen?" Tzong-Yueh said: "Kuan-Xi's disciples don't have any brains. If you put on a cotton garment that smells like piss, what good is it?" Zhi said: "You should go and practice at that place that smells like piss." Following Zhi's instructions, Tzong-Yueh went and practiced with Zen master Wen at Tung-Shan, and deeply realized his great teaching. Later Tzong-Yueh returned to see Zen master Zhi. Zhi asked: "Now that you've seen Kuan-Xi's disciples, what about the great matter?" Tzong-Yueh said: "Had it not been for your instructions, it would have slipped past me my entire life." Tzong-Yueh then bowed and retreated.

4) *Tùng Duyệt Đâu Suất: Tam Quan (Ba Cửa Ải Của Đâu Suất)—Three Barriers*

Thiền sư Tùng Duyệt Đâu Suất (1044-1091) là tác giả của tập 'Ba Chương Ngại' được nhắc tới trong thí dụ thứ 47 của Vô Môn Quan. Văn bản công án như sau: "Đi tìm những đồng cỏ hoang vu để tu tập thiền tĩnh tọa là đi tìm bản tính thật. Nhưng bản tính thật của người lúc này, vào giờ phút này, ở đâu?"

Nếu người tìm thấy bản tính thật của người, người có thể tự giải thoát khỏi sinh và tử. Nhưng làm thế nào để người tự giải thoát khi ánh mắt của người tắt ngấm? Một khi đã giải thoát khỏi sinh và tử, người sẽ biết được nơi người tới. Nhưng khi thân thể người tan thành tứ đại, thì người sẽ đi đâu?" Như vậy, rõ ràng Hòa Thượng Đâu Suất Tùng Duyệt đã đặt ra ba cửa ải để truy vấn người học Đạo như sau: 1) Lặng lội tìm học, chỉ mong thấy tánh, vậy thì tánh ở đâu? 2) Biết được bản tánh mới thoát khỏi sanh tử, vậy thì khi nhắm mắt buông tay thì làm sao thoát được? 3) Thoát được sanh tử mới biết chỗ mình đi về, vậy thì khi tứ đại tan rã, mình đi về đâu? Mục đích của Hòa Thượng Đâu Suất trong việc sử dụng ba câu chuyển ngữ của loại công án này là để làm rõ bản chất thật sự của sinh tử, hai khía cạnh thường được người đời xem là một cặp trạng thái có tính tương phản và hoàn toàn đối lập nhau. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu nơi đây mà hạ được ba câu chuyển ngữ, thì ở đâu cũng làm chủ được, nơi nào cũng là nhà được. Còn nếu chưa, đồ ăn dở dễ no, nhai kỹ khó đói—Zen master Tzong-Yueh Tou-Shuai was the author of the famous 'Three Barriers' of example 47 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "The purpose of going to forsaken places to practice sitting meditation (zazen) is to seek your true nature. Where is your true nature now, in this instant? When you have experienced your true nature, can you liberate yourself from birth and death? How can you liberate when your eyesight gives out? When you have liberated yourself from birth and death, you know the place you're going to. When your body has broken down into the four elements, where do you go then?" Zen master Tou-shuai (Tosotsu) set up three barriers for his disciples: 1) You leave no stone unturned to explore profundity, simply to see into your true nature. Now, I want you to ask, just at this moment, where is your true nature? 2) If you realize your true nature, you are free from life and death. Tell me, when your eyesight deserts you at the last moment, how can you be free from life and death? 3) When you set yourself free from life and death, you should know your ultimate destination. So when the four elements separate, where will you go? Zen master Tou-shuai's purpose in using these three turning words of this kind of koan is to clarify the true nature of life and death, normally considered to be entirely different states. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can rightly give the three turning words here, you'll be master in all the varied circumstances and will deal with your affinities in accord with the Buddha Dharma. If you have not resolved the matter yet, the food you bolt down won't sustain you. Chew it well, and you won't be hungry.

5) *Tùng Duyệt Đâu Suất: Thị Tịch Kệ—Death Poem*

Vào mùa đông năm 1091, sau khi tắm gội, Thiền Sư Đâu Suất Tùng Duyệt họp Tăng chúng lại nói kệ:

“Bốn mươi tám năm,
Thánh phàm giết sạch,
Chẳng phải anh hùng,
Long An đường trơn.”

Nói xong sư ngồi yên thị tịch, được vua ban danh hiệu “Chơn Tịnh Thiền Sư.”—In the winter of 1091, after bathing, the master assembled the monks and recited this verse:

“After forty-eight years,
Sacred and mundane are
completely killed off,
Although not heroic,
The Longan road is slippery.”

Upon finishing the verse, the master passed away (still sitting). He received posthumous title of “True Stillness Zen Master.”

6) *Tùng Duyệt Đâu Suất: Thổi Lên Một Bản Thăng Bình Nhạc, Mong Được Sanh Bình Chưa Hết Sâu!*—*A Light Hearted Tune on My Flute, Hoping People Forget a Lifetime of Troubles!*

Một lần khác Thiền Sư Đâu Suất Tùng Duyệt thượng đường thuyết pháp: “Đầu Suất trọn không biện biệt, lại kêu rùa đen là trạch, không thể nói diệu bản huyền, chỉ biết khua môi động lưỡi, khiến cho Thiền Tăng trong thiên hạ xem thấy trong mắt một giọt máu, chớ có đổi sân làm hỷ người tiểu ngạo yên Hà đó chăng? Sư im lặng giây lâu nói: “Thổi lên một bản thăng bình nhạc, mong được sanh bình chưa hết sâu!”—Another time Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: “I can’t differentiate anything. I see a hard-shelled turtle and I mistakenly call it soft-shelled. I can’t talk any wondrous talk, or speak about truth. I just flap my lips and drum my tongue. When all the monks in the world see me, they laugh so hard in derision that their tears turn to blood. Don’t I turn their derision to happiness? Are you laughing at me now?” After a pause, the master said: “I blow a light hearted tune on my flute and it causes people to forget a lifetime of troubles!”

7) *Tùng Duyệt Đâu Suất: Thu Phong Thu Nguyệt!*—*Autumn Wind, Autumn Moon!*

Một lần Thiền Sư Đâu Suất Tùng Duyệt thượng đường thuyết pháp: “Tai mắt một bề trong, ở yên trong hang vắng, gió thu vào cổ tùng, trăng thu sanh sông biếc. Thiền Tăng khi ấy lại cầu chơn, hai con khỉ đột bốn đuôi duỗi.” Nói xong sư bèn hét lên một tiếng—One time he entered the hall to address the monks, saying: “When a person’s eyes and ears are clear, then he resides in a remote mountain valley. The autumn wind rustles the ancient pines and the autumn moon reflects from the cold waters. A patch-robed monk who reaches that place must go still further to realize the truth, for this is still just two apes with four tails hanging down.” After saying this the master shouted.

DCCCXCVIII. Tùng Hiển Quan Âm: Hành Đáo Thủy Cùng Xứ-Tọa Khán Vân Khởi Thời*—*Tsung-hsien Kuan-yin: Walking up to the Source of the Stream; Sitting and Watching the Clouds Rise

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

"Chỗ đi tận ghềnh suối

Khi ngồi xem mây lên."

Zen master Tsung-hsien Kuan-yin lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them. And during that period of time, the keeping quiet in silence for some time in the pulpit was a favorite method that many masters used to instruct their disciples. One day, Tsung-hsien entered the hall and sat quietly for a while in the pulpit and then, referring to the Vimalakirti, said this: "Manjusri greatly praised Vimalakirti as he sat in silence. Now I want to know: 'did Vimalakirti accept the praise, or not?' If he accepted it, there was no philosopher worth the name Vimalakirti. If he accepted it not, Manjusri must be said to have wasted his praise. O monks, do you understand? If you do, you are real students of Zen." A monk stepped forward and said, "What is the meaning of Vimalakirti's silence and Manjusri's

praise?" Tsung-hsien said, "You ask, I answer." The monk asked, "If such men made their appearance here, what would be the outcome?" Tsung-hsien recited the following:

"Walking up the mountain path
I come to the source of the stream;
While sitting in quietude
I watch how the clouds rise."

DCCCXCIX. Tùng Nguyên Sùng Nhạc: Ch'ung-Yuan Tsung Yueh

1) Mật Chỉ Thiền—The Secret of Zen School

Một hôm, Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc thượng đường thị chúng, nói: Thiền sư Lang Nha Huệ Giác, một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X đã nói: “Nếu lão Tăng phải nói về vấn đề này, lão Tăng sẽ nói nó giống như một cái đại hồng chung vang tiếng khắp vũ trụ ngay lúc mà người ta đánh vào nó. Nó giống như một tấm kính sáng phản chiếu mọi vật ngay lúc nó được đặt lên giá. Lần nữa, nếu lão Tăng phải nói về vấn đề này, lão Tăng sẽ nói không một ai, dầu cho người đó là Long Thọ, Mã Minh, Ca Na Đề Bà, hay Xá Lợi Phất, có thể diễn tả được nó, dầu cho họ có khả năng biện tài như một dòng suối cuộn cuộn và trí tuệ như nước đang chảy. Nó không bị giới hạn bởi bầu trời bên trên hay đại địa bên dưới. Nó ôm trọn cả người khôn lẫn người ngu, và không thánh phàm nào có thể tách họ ra khỏi nó.” Đoạn, Thiền sư Tùng Nguyên đưa ra lời bình: “Thiền sư Lang Nha Huệ Giác đã tiết lộ ra vấn đề bằng cách này, nhưng nó cũng giống như tư nhân bán muối trên công lộ vậy (vào thế kỷ thứ X, thị trường muối do chính phủ độc quyền, và việc tư nhân bán muối là một tội phạm).” Thiền sư Tùng Nguyên cho rằng Lang Nha Huệ Giác là một gã vô lại đã đưa những mật chỉ Thiền ra ngoài công lộ bởi vì, theo Tùng Nguyên, sự hòa hợp toàn hảo giữa một đệ tử đạt ngộ và của người thầy không thể nhận thức được bởi một người chưa giác ngộ từ bên ngoài—One day, Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh (1139-1209) entered the hall and addressed the assembly, saying: Zen master Langye Huijue, a Chinese Zen master in the tenth century, stated, “Were I to speak of this matter, I'd say it's like a great bell that resounds throughout the universe the moment it's struck. It's like a bright mirror that reflects all things the moment it's set on its stand. Once again, were I to speak of this matter, I would say that no one--be it Nagarjuna, Asvaghosa, Kanadeva, or Sariputra--can express it, even if one possesses eloquence like a rushing stream and wisdom like flowing water. It is not bounded by the sky above, nor by the earth below. It embraces both the wise and the foolish, and neither sages nor ordinary people can separate themselves from it.” Then, master Sung-yuan commented, “Langye Huijue divulged the matter in this way, but it's like selling salt privately on a public highway (in the tenth century, the salt market was a government monopoly, and thus private sales were a crime).” Zen master Sung-yuan suggests that Langye Huijue was a rascal who offered the secrets of the Zen school on the public road because, according to Sung-yuan, the perfect accord between the understanding of an awakened disciple and that of the master cannot be perceived by an unawakened outsider.

2) Tùng Nguyên: Người Giác Ngộ—An Enlightened One

Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1132-1202 or 1139-1209), tên của một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của Thiền Lâm Tế, cháu trong Pháp của thiền sư Thiệu Long, dòng Thiền đã sản sinh ra Bạch Ẩn Huệ Hạc, một nhà cải cách vĩ đại của Thiền tông Lâm Tế Nhật Bản. Chúng ta gặp tên của ông trong thí dụ thứ 20 của Vô Môn Quan. Thiền sư Tùng Nguyên là vị thiền sư có niên đại sau cùng nhất được nhắc đến trong Vô Môn Quan. Văn bản của thí dụ thứ 20 như sau: "Thiền sư Tùng Nguyên nói: 'Tại sao một con người rất mạnh lại không nhắc hai chân mình lên được?' Rồi ông nói thêm: 'Chúng ta không phải nói bằng cái lưỡi.' Sau đó, ông lại nói thêm: 'Làm thế nào mà một người mắt sáng không thể tách những sợi chỉ đỏ dưới chân mình (trong Thiền, những sợi chỉ đỏ chỉ dục vọng, vọng tưởng và những ràng buộc của nghiệp)?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thiền sư Tùng Nguyên đã dốc hết ruột gan, chỉ hiềm không ai lãnh thọ. Hễ nghe mà lãnh thọ được ngay thì

đáng được đến đây mà chịu đòn của Vô Môn. Vì sao? Vì muốn biết thực vàng thì phải dùng lửa—Ch'ung-yuan Ch'ung-yueh (Shogensugaku (jap), name of a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen; a grandson in dharma of Master Shao-lung (Hu-ch'in Shao-lung). Through Master Ch'ung-yuan passes the lineage of Zen that produced Hakuin Zenji, the great reviver of Rinzai Zen in Japan. We encounter his name in example 20 of the Wu-Men-Kuan. Master Ch'ung-yuan is chronologically the last Zen master to appear in the Wu-Men-Kuan. In example 20 we read: "Master Ch'ung-yuan said, 'How is it that a man of great strength does not lift up his legs?' And he also said, 'It isn't the tongue with which we speak.' Then he said further: 'How is that the clear-eyed can't sever the red threads under their feet (in Zen, the red threads under the feet refer to the worldly passions and deluded thoughts, or karmic ties)?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Ch'ung-yuan certainly emptied his stomach and turned out his guts. However, there is no one who can acknowledge him. Yet even if someone could immediately acknowledge him, I would give him a painful blow with my stick if he can come to me. Why? Look! If you want to know true gold, you must perceive it in the midst of fire.

3) *Tùng Nguyên: Thượng Đường—Takes the High Seat*

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 muỗng 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 phủ 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 cần.” Thiền sư Tùng Nguyên lại đưa ra lời bình: “Nửa mưa nửa nắng (lằn 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.”—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.”

CM. Tùng Vân: Shoun

1) *Tùng Vân Và Sự Chết—Shoun and the Matter of Death*

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 qua 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 bạn bè không biết ngài

ở đâu mà tìm nên họ đã tiến hành tang lễ. Thiền sư Shoun tiến về phía trước, cầm gậy gỗ 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—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) *Tùng Vân: Tấm Lòng Người Hiếu Tử Đã Làm Thay Đổi Được Mẹ Minh—Shoun's Filial Piety Had Changed His Mother*

Shoun là một trong những vị thầy nổi tiếng của tông Tào Động Nhật Bản. Khi hãy còn là một thiền sinh thì cha ngài qua đời để lại cho ngài một mẹ già phải chăm sóc. Mỗi khi Shoun đi đến Thiền đường đều luôn đưa mẹ cùng đi. Và vì có mẹ đi theo nên Shoun không thể sống trong cộng đồng Tăng lữ được. Vì vậy nên ngài dựng một căn lều nhỏ để chăm sóc cho mẹ ở đó, Ngài thường sao chép kinh điển, thi kệ Phật giáo, và bằng cách này ngài có được một ít tiền để mua thức ăn. Khi thấy Thiền sư Shoun mua cá cho mẹ ăn, người ta chế nhạo ngài, vì một vị Tăng không được ăn cá. Nhưng Shoun chẳng hề để tâm tới việc ấy. Tuy nhiên, mẹ ngài cảm thấy bị tổn thương khi thấy những người khác cười chê con trai mình. Cuối cùng, bà nói với Shoun: “Mẹ muốn làm ni cô. Mẹ cũng có thể ăn chay như con.” Bà đã làm như thế, và kể từ đó hai mẹ con cùng nhau tu tập—Shoun was one of the most famous teachers of Japanese Soto Zen Sect. When he was still a student his father passed away, leaving him to care for his old mother. Whenever Shoun went to a meditation hall he always took his mother with him. Since she accompanied him, when he visited monasteries he could not live in the monk community. So he built a little hut and care for her there. He would copy sutras, Buddhist verses, and in this manner he received a few coins for food. When Shoun bought fish for his mother, the

people would scoff at him, for a monk is not supposed to eat fish. But Shoun did not mind. His mother, however, was hurt to see others laugh at her son. Finally she told Shoun: "I think I will become a nun. I can be a vegetarian too." She did, and since then they studied together.

CMI. Tùng Vĩ Ba Tiêu: Matsuo Basho

1) Một Chiều Thu!—An Autumn Evening!

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

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

By the time Basho finished the second journey to Kyoto, his Zen practice had matured, as well as his poetic talents, and he now had a deep sense of having quelled his ego and achieved a sense of participation in the natural order of things. This sense is expressed in one of his most beautiful haiku:

“No one walks
Along the path
This autumn evening.”

2) Tùng Vĩ Ba Tiêu: Một Lọn Tóc Của Người Mẹ Quá Cố!—A Lock of His Dead Mothers Hair!

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

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

Although residing in a hut while Basho was studying with Zen master Bu'cho, but the poet still found himself homelessness. This led him to undertake the first of several journeys he would make around the island of Honshu. Travel was a kind of difficult activity in the physical and social environment of seventeenth century Japan, and Basho was not particularly strong physically. He understood that his life could even be in jeopardy during the trip. He warned his disciples that they should not be surprised if he were killed by bandits or expired of exhaustion somewhere along the route. In spite of the dangers, he was committed to the endeavor. He wanted to challenge himself. His first journey was from Edo to Kyoto and back, by way of his hometown, where his brother presented him with a lock of their dead mother's hair. That prompted his haiku:

“If I were to hold it in my hand
It would melt with my tears--
The frost of autumn.”

3) *Tùng Vĩ Ba Tiêu: " Sau Mưa, Rong Rêu Xanh Hơn; Trước Khi Rêu Xanh,Ếch Nhảy Vào Nước, Tỏm!—After the Rain the Moss has grown Greener; Prior to the Greenness: A frog Jumped into the Water, Pom!*

Sau một thời gian ngắn tu tập, Thiền Sư Ba Tiêu có cả đệ tử lẫn người bảo trợ, và về mặt vật chất thì cuộc sống của ông thoải mái; tuy nhiên, ông cũng cảm thấy không hài lòng. Rồi sau đó túp lều nhỏ của ông bị thiêu rụi khi cơn hỏa hoạn quét qua cả xóm khiến ông trở thành vô gia cư; ít lâu sau đó, ông nghe tin mẹ mình qua đời. Sự tỉnh thức về vô thường của đời sống đang lớn dần khiến ông đi tìm sự giáo huấn về Thiền. Vị thầy mà ông tìm gặp tại ngôi chùa Kompon-ji gần đó, tên là Bu'cho. Nói gọn lại, Ba Tiêu được coi như là đã trở thành Tăng sĩ, nhưng cuối cùng ông không thí phát, và vẫn duy trì tình trạng cư sĩ. Tuy vậy, ông vẫn gắn chặt với thiền tập. Lúc nào Thiền sư Bu'cho cũng thách thức ông diễn tả sự hiểu biết của mình về Phật giáo, và ông trả lời bằng cách viện dẫn kinh điển mà ông đã từng đọc qua khi còn là học viên ở Đông Đô hoặc giả tham chiếu những Thiền sư Trung Hoa hay Nhật Bản trong quá khứ. Thiền sư Bu'cho quở trách ông: “Những lời này là của người khác. Hãy nói cho lão Tăng biết bằng chính lời của ông.” Dầu là một thi sĩ bạo dạn, Ba Tiêu không có câu đáp nào. Rồi một hôm, Thiền sư Bu'cho đi ngang qua một cái ao trong tự viện chỗ mà Ba Tiêu hành thiền. Bu'cho hỏi: “Việc hành thiền của ông tiến bộ tới đâu rồi?” Ba Tiêu đáp lời một cách tự động theo hướng thi thơ: “Sau những trận mưa, cỏ xanh hơn bao giờ hết.” Thiền sư Bu'cho đáp lại: “Vậy thì nói cho lão Tăng biết bản chất của Phật giáo trước khi có cái xanh của cỏ.” Ba Tiêu bị đặt vào tình thế khó khăn trong một lúc. Rồi biến cố xảy ra mang đến sự đạt ngộ của ông. Có một làn nước bắn lên trong ao. Ba Tiêu nói: “Một con nhái nhảy vào nước. Nghe tiếng!” Về sau này ông làm lại một công án nổi tiếng, mà trong tiếng Anh nó còn ngắn gọn hơn cả tiếng Nhật:

“Một cái giếng cổ,
Con nhái nhảy vào,
Tỏm!”

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—After a short period of cultivation, Zen Master Matsuo had both students and patrons, and, physically, his life was comfortable; however, he also felt a deep dissatisfaction. Then his small hut was destroyed by fire which swept through his neighborhood, leaving him homeless; shortly afterwards, he received word that his mother had died. A growing awareness of the transcendence of life drove him to seek instruction in Zen. The teacher he found, at nearby Kompon-ji, was named Bu'cho (1643-1715). Briefly speaking, Basho was considered becoming a monk; but in the end he did not have his head shaved, and he remained a layman. He did, however, stay an adherent of Zen and practiced zazen under the guidance of Master Bu'cho, and commit himself seriously to the practice of zazen. Over and over, Zen master Bu'cho challenged him to express his understanding of Buddhism, and he would reply by quoting sutras he had read while a student in Kyoto or by making reference to Chinese or Japanese Zen masters of the past. Zen master Bu'cho chided him, “These are words of others. Let me hear your words.” In spite of his prowess as a poet, Basho had no reply. Then one day, Zen master Bu'cho passed by the monastery pond where Basho was engaged in meditation. He inquired, “How is your practice proceeding?” Basho automatically answered poetically, “After the rains, the grass is greener than ever.” Zen master Bu'cho shot back, “So, tell me of the nature of Buddhism before the greenness of the grass.” Basho was stymied for a moment. Then the event took place that brought him to awakening. There was a splash in the pond. Basho said, “A frog jumped into the water. Hear the sound!” Later he reworked this into his best-known koan, which even briefer in its English rendition than it is in Japanese:

“The old pond.

A frog jumps in.
Plop.”

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.

4) *Tùng Vĩ Ba Tiêu: Ta Gặp Một Thứ Gì Đó Còn Đẹp Hơn Hoa Nhiều!—I Saw Something More Beautiful Than Flowers!*

Ba Tiêu lưu lại với bằng hữu và những người ngưỡng mộ gần Hồ Biwa, nằm về phía đông của Đông Đô, và sau đó trở về Giang Hộ vào năm 1691. Vào năm 1694, ông 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 thưởng lãm 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.”—Basho stayed for a while with friends and admirers near Lake Biwa, east of Kyoto, and then returned to Edo in 1691. 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.”

5) *Tùng Vĩ Ba Tiêu: Tên Ăn Trộm, Bỏ Lại Phía Sau Ánh Trăng Và Song Cửa!—The Thief Left It Behind the Moon and the Window!*

Những bài cú hay nhất của Thiền Sư Ba Tiêu được dùng làm mẫu mực cho tất cả các tác giả về sau này; những tác giả này đã thấm nhuần tinh thần thiền cũng như thể hiện kinh nghiệm phi nhị nguyên của họ. Dưới đây là những thí dụ về hài cú Thiền của Thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh:

"Tên ăn trộm
Bỏ lại phía sau.
Ánh trăng và song cửa."

Người ta nói rằng để nắm bắt được phẩm chất nguyên thủy của loại hài cú như vậy, người ta phải lặp đi lặp lại năm bảy lần hay nhiều lần với sự tiếp xúc sâu sắc. Từ đó đưa tới trực giác hay tuệ giác khác hơn—Zen Master Basho's best haiku, which became models for all later haiku poets, are permeated with the mind of Zen and express the nondualistic experience of Zen. The following are Zenic examples, by Basho:

"The thief
Left it behind.
The moon and the window."

It has been said that to catch the original quality or effect of such a haiku one must repeat it several times, or even many times, with deepening contact. From that comes intuition, or, better insight.

CMII. Túy Ông Nguyễn Lữ: Suiwo Genro

1) Bảy Mươi Ba Năm Trêu Phật Nhạo Tổ, Lời Cuối “Cái Gì Đây!” Kaaa!—Fooling Buddhas and Patriarchs For Seventy-Three Years, Final Words, What? Kaaa!

Nói về tông môn của lão sư Bạch Ẩn, sư nói: "Trong số các đệ tử của tiên sư Bạch Ẩn, chỉ có Đông Lãnh Viên Từ là người duy nhất nắm bắt được toàn bộ yếu chỉ của tông môn. Trong khi đó, người chứng ngộ thâm sâu nhất là thiền sư Đại Hư Chánh Niệm." Sư Túy Ông cũng nói thêm: "Ngay cả những thiền giả đã từng hành cước vô ngại khắp nơi, đã dạn dày kinh nghiệm, có tài biện giải sắc bén, cũng thấy mình kém cỏi thua thiệt khi diện kiến tiên sư Bạch Ẩn. Vì sao lại như vậy? Vì tiên sư như cây đại thụ vươn thẳng lên trời cao, còn họ như cỏ dại chỉ đủ sức phủ quanh mặt đất mà thôi, đến nỗi họ không biết phải tiến thối như thế nào. Nên họ đành cuốn cờ dẹp trống mà cúi đầu bái phục." Không có một hội chúng Thiền nào có được gốc đại thụ như vậy; vì vậy mà những ai đã từng bước qua bóng đại thụ ấy đều có thể ngẩng cao đầu đối diện với mọi thử thách. Đây là điều mà ta đoán chắc với mấy ông như vậy! Khi sư sắp thị tịch, Tăng chúng vây quanh xin sư lời phó chúc. Sư đã quở trách họ. Đến khi họ cố nài nỉ, sư đã hạ bút viết:

"Trêu Phật nhạo Tổ
Suốt bảy mươi ba năm trời.
Còn lời cuối trong đời.
Cái gì? Cái gì đây?
Kaaa!"

Speaking of the school of his old teacher Hakuin, Suiwo said, "The only one of his followers who snatched all the spiritual goods from Hakuin's house was Torei. While the only one who penetrated deeply into the source of his teaching was Daikyu." Suiwo also said, "Even Zen monks who traveled freely throughout the land without inhibition found themselves at a loss when they met Hakuin. Why was this? Because 'great tree reached the sky, barbed wired covered the ground,' so that they could neither advance nor retreat. Therefore they had their flags and drums taken away, so they took off their armor and surrendered. None of the other Zen congregations have these great trees; that is why monks stride right past them, and they are unable to trip up anyone at all. I guess that's fitting." When Suiwo was on his deathbed, his attendants asked for a parting verse. Suiwo scolded them. When they repeated the request, he took a brush and wrote,

"I've been fooling
Buddhas and Zen masters
for seventy-three years.
As for the final statement,
What? What?
Kaaa!"

2) Túy Ông Nguyễn Lữ: Giác Ngộ Khi Nghe Tiếng Chuông Chùa!—Attained Great Enlightenment When Hearing the Sound of a Bell!

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

Ngay lúc đó, Túy Ông hoá nhiên đại ngộ. Lúc ấy Túy Ông vừa mới 24 tuổi. Sư đã làm bài kệ để ghi nhận sự kiện này:

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

Genro traveled all over Japan visiting Zen masters from the time he was nineteen years old. Eventually he thought to himself, "The teachers everywhere are alike, giving guidance at random. They are unreliable. If I remain in a community, I will waste a lot of time on trivial things. It would be better for me if I lived alone in a deserted place in order to meditate single-mindedly." One afternoon as he watched the setting sun, Genro sighed to himself, "I have already spent five years working on Zen day and night. If I just spend my days this way, when will I ever pass all the way through?" Genro then sat on a boulder and plunged into intense concentration. Without realizing it, he sat there all through the night. Unaware of the breaking of dawn, Genro suddenly heard the bell of a distant temple. At that moment his mind opened up and he attained great enlightenment. Twenty-four years old at the time, Genro composed an extemporaneous verse on this happy occasion:

"At dawn, in response to the temple bell,
the universe opens;
The orb of the sun, bright,
comes from the Great East.
What this principle is, I do not know;
Unawares my jowls are filled with gales of laughter."

3) Túy Ông Nguyễn Lưu: Hạng Mắt Voi Mũi Khỉ Trì Tụng Kinh Điển Có Ý Nghĩa Gì?—Of What Use Are Worldlings of Elephant Eyes and Monkey Noses Making a Living by Reciting Scriptures?

Bảy năm sau ngày thiền sư Bạch Ẩn thị tịch, cả hai vị thiền sư Daikyu và Reigen cùng đến nài nỉ thiền sư Túy Ông chủ trì pháp hội nhân ngày kỷ niệm lễ giỗ lần thứ bảy của Bạch Ẩn. Không thể từ chối, Sư Túy Ông đứng ra làm pháp chủ và thuyết giảng về năm pháp Thiền trước hội chúng hơn hai trăm vị. Lúc đó, sư Túy Ông đã vào khoảng năm mươi tám tuổi. Đạo tràng của ông gồm hơn trăm Tăng sinh. Họ sống và lao tác bên trong thiền viện, sư không có đủ giờ để tiếp kiến từng người một. Sư lại được thỉnh giảng ở nhiều nơi khác, thu hút số thiền giả từ ba đến năm trăm người. Trong những năm sau đó, có khi số thiền giả lên đến bảy tám trăm vị. Sư thường nói với mọi người: "Cổ đức nói rằng làm người thì nên thư thả hơn là cố sức. Ta thì lại không đồng ý như vậy; theo ta thì nên cố sức hơn là thư thả. Đừng yếu đuối và cũng đừng dựa dẫm vào ai cả. Các ông nên luôn nhớ rằng có người ngộ đạo chỉ sau một vài đêm chuyên tâm thiền định." Sư cũng thường nói: "Mọi nơi khác người ta công phu hành trì theo đúng thứ tự thời khắc biểu, và nghi thức lễ bái trì tụng nghiêm nhặt. Ở đây chúng ta toàn là hạng mắt voi mũi khỉ, một túm lông trên ống chân cũng chẳng có. Vậy thì nuôi sống cuộc tu hành bằng trì kinh tụng kệ có ý nghĩa gì?"—Seven years after Hakuin's passing, Daikyu, Reigen, and Torei finally converged on Suiwo and insisted that he be the master of the ceremonies for the traditional seven-year memorial service to be held for Hakuin by his disciples. Unable to refuse, Suiwo rose to the occasion by lecturing on the Five Houses of Zen to an assembly of more than two hundred. Suiwo was about fifty-eight years old at this time. Now the rank of his followers swelled to more than a hundred. They lived in individual quarters all over the area, and there was enough time for Suiwo to meet with them all when they came to see him. Suiwo was also invited to speak at other places, attracting audiences of three to five hundred. In later years he drew as many as seven and eight hundred listeners to his lectures on the Zen classics. Suiwo used to tell people, "An ancient said that it

is preferable to be too relaxed than too intense. I do not agree; it is better to be too intense than too relaxed." Suiwo would add, "Don't be weak and dependent. You should always remember that someone who keeps on seeking the truth unremittingly can penetrate in one or two nights." Suiwo was also used to say, "Everywhere else they are orderly and regular, their ceremonious bearing models of dignity. Here we have elephant eyes and monkey noses, with no hair on the shins. Of what use are worldlings making a living by reciting scriptures?"

4) *Túy Ông Nguyễn Lư: Hãy Nghiền Ngẫm Thêm Ba Ngày Nữa—Meditate For Three More Days*

Vào một mùa an cư kiết hạ, một đệ tử từ một hòn đảo ở miền Nam nước Nhật đến xin nhập môn. Túy Ông giao cho anh ta đề mục: "Nghe tiếng vỗ của một bàn tay." Người đệ tử lưu lại ba năm mà không vượt qua được bước thử thách ấy. Một đêm kia, nước mắt ràn rụa, anh ta đến gặp thầy và thưa rằng: "Đệ tử phải quay về phương Nam trong nỗi ngỡ ngàng và hổ thẹn vì đệ tử không tìm được lời giải cho đề mục." Túy Ông khuyên anh ta: "Ông hãy ở lại thêm một tuần nữa và cố gắng quán tưởng." Vẫn không một tia sáng nào. "Hãy thử thêm một tuần nữa nào!" Túy Ông lại bảo. Người đệ tử vâng lời, nhưng vẫn không có kết quả gì. "Hãy thử thêm một tuần nữa xem sao?" Túy Ông lại bảo. Lại thêm một thất bại nữa. Trong sự tuyệt vọng, người học trò van xin Thầy cho mình đi, nhưng Túy Ông vẫn yêu cầu anh ta ở lại nghiền ngẫm thêm năm ngày nữa. Vẫn không có kết quả gì. Thầy lại bảo: "Hãy nghiền ngẫm thêm ba ngày nữa. Và nếu vẫn không có kết quả gì, thì thà là ông chết đi còn hơn." Qua ngày thứ ba, ánh sáng lóe lên trong tâm người đệ tử và cuối cùng ông đã thâm nhập được vào ý nghĩa của "Một bàn tay." Có lẽ thiền sư cũng sung sướng không kém gì đệ tử của mình—During a summer seclusion period, a pupil came to him from a southern island of Japan. Suiwo gave him the problem: "Hear the sound of one hand." The pupil remained three years but could not pass this test. One night he came in tears to Suiwo. "I must return south in shame and embarrassment," he said, "for I cannot solve my problem." "Wait one week more and meditate constantly," advised Suiwo. Still no enlightenment came to the pupil. "Try for another week," said Suiwo. The pupil obeyed but in vain. "Still another week." Yet this was of no avail. In despair the student begged to be released, but Suiwo requested another meditation of five days. They were without result. Then he said: "Meditate for three days longer, then if you fail to attain enlightenment, you had better kill yourself." On the third day sure enough a light dawned on him and he finally penetrated into the meaning (was enlightened) of the "One hand." Perhaps the master was a happy man no less than the pupil himself.

5) *Túy Ông Nguyễn Lư: Hiếm Khi Tọa Thiền và Chẳng Bao Giờ Đọc Kinh Điển—Hardly Sit in Meditation and Scarcely Read any Scripture*

Túy Ông Nguyễn Lư là tên của một vị Thiền sư của Nhật Bản vào thế kỷ thứ mười tám. Hai vị Túy Ông Nguyễn Lư và Đông Lãnh Viên Từ là hai thiền sư trợ giáo đắc lực nhất của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc (1689-1769). Túy Ông Nguyễn Lư được biết đến như là một bậc thầy có khả năng rất lớn, còn Đông Lãnh Viên Từ là bậc thầy với thiền pháp tinh tế. Nhiều vị nói pháp thiền sư Bạch Ẩn về sau này đã nhận được sự chỉ dạy rất cao thâm từ một trong hai vị thiền sư trẻ này. Lần đầu diện kiến thiền sư Bạch Ẩn thì Túy Ông đã trên ba mươi tuổi. Không ai biết về quãng đời trước đây của ông cả. Vị thiền sư vĩ đại Bạch Ẩn Huệ Hạc đã nhận thấy căn tánh xuất sắc của Túy Ông, nên Bạch Ẩn đã tận tâm gò ép Túy Ông phải nhận chân ra được tiềm năng của mình trong tu tập giác ngộ. Túy Ông đã tu tập trong đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn trong suốt hai mươi năm trời, nhưng trong suốt thời gian đó ông đã sống cách đạo tràng hơn mười dặm đường và chỉ đến để nghe mỗi khi thầy giảng pháp. Những cuộc tham vấn của Túy Ông với Bạch Ẩn luôn xảy ra vào ban đêm, vì vậy không ai thấy ông đến và đi. Vào những ngày Bạch Ẩn thuyết giảng thì Túy Ông lại rời khỏi đạo tràng ngay sau khi cuộc thuyết giảng chấm dứt. Vì thế thật khó cho người ta biết được Túy Ông là đệ tử của Bạch Ẩn. Túy Ông là một vị thiền sư có bản chất thật là kỳ lạ. Sư thích uống rượu đế, không hề để tâm đến chuyện hơn thua, và nói năng hành động vượt ngoài thói thường. Sư hiếm khi tọa thiền và chẳng bao giờ đọc kinh

điển. Sư không trụ lại một nơi cố định, nhưng lại lăn ra ngủ bất kỳ nơi nào ông có thể nằm, tự cho là mình may mắn khi có rượu để uống. Sư thích đánh cờ, vẽ tranh và sống đời tùy thích. Người đương thời không thể nào biết được sư là người thâm thúy hay là một kẻ nông cạn. Dầu sư không sống trong thiền viện, nhưng khi lão sư Bạch Ẩn lâm bệnh, sư đã dọn đến để chăm sóc cho thầy. Sau khi Bạch Ẩn thị tịch, Túc Ông kế thừa thiền viện theo sự chỉ định của thầy, nhưng lúc đầu sư không chịu làm gì cả. Mỗi khi có ai đến xin học thiền thì sư bảo họ đến tìm gặp thiền sư Đông Lãnh Viên Từ. Dầu sư từ chối thuyết giảng về thiền, lúc nào cũng có hơn bảy chục hay tám chục thiền sinh vây quanh ông. Ngay khi hai vị thiền sư Đại Hư Chánh Niệm và Reigen, người đã từng đắc pháp với thiền sư Bạch Ẩn, đứng ra viết thư thúc dục sư phải đứng ra hoằng pháp, sư vẫn an nhiên bất động—Suiwo Genro, name of a Japanese Zen master in the eighteenth century. Suiwo and Torei were Zen master Hakuin's two most capable assistants. Suiwo was known as a master of great capacity, Torei as a master of subtle detail. Many of Hakuin's later successors actually received their advanced training from one or both of these younger masters. Suiwo was already over thirty years old when he met Hakuin for the first time. Nothing whatsoever is known of his early life. The great master Hakuin saw Suiwo to be a man of exceptional spirit, and pressed him very hard to realize his potential. Suiwo spent twenty years in Hakuin's school, but he lived ten miles away and never came to the temple except when there was a lecture. His private consultations with the teachers always took place late at night, so no one ever saw Suiwo coming and going. On lecture days he would leave as soon as the talk was over. Thus it was hardly realized that Suiwo was Hakuin's disciple. Suiwo was so strange by nature. Fond of rice wine, he paid no attention to trivial matters, and often spoke and acted outside the bounds of normal convention. He hardly sat in meditation at all and scarcely read any scripture. He had no fixed abode but would sprawl out to sleep wherever he might be, considering himself lucky if he had managed to obtain enough wine to get tipsy. He enjoyed hobbies of chess and painting and lived life as he pleased. People couldn't decide whether he had hidden depths or was just a shallow man. Although Suiwo did not care to live in Hakuin's temple, when the great master was in his final illness, Suiwo came back to take care of him. After Hakuin died, Suiwo inherited the temple, but he didn't do anything. Whenever people came to study Zen, Suiwo would simply tell them to go to Torei. Yet in spite of his refusal to talk about Zen, there were never fewer than seventy or eighty seekers surrounding him. Now Daikyu and Reigen, Zen masters who had also studied with Hakuin, began writing letters to Suiwo urging him to get to work. In spite of their efforts, however, Suiwo remained serenely unmoved.

CMIII. Tuyên Hóa: Hsuan-Hua

1) Định Sanh Hỷ Lạc Địa—Stage of the Happiness of Producing Samadhi

Theo Hòa Thượng Tuyên Hóa (1918-1995) trong Khai Thị, Tập IV, giai đoạn Định Sanh Hỷ Lạc Địa, còn gọi là Nhị Thiền. Trong giai đoạn này, hành giả kinh nghiệm một thứ khoái lạc không gì sánh bằng, chính là ‘Thiền duyệt vi thực, pháp hỷ sung mãn’, bởi trong cảnh giới này hành giả thấy khoái lạc quên luôn cả đói, có thể nhịn ăn, nhịn uống trong nhiều ngày mà không hề hấn gì. Tuy nhiên, hành giả không nên chấp trước vào thành tựu này. Nếu quá luyến ái với cảnh giới này. Trong trạng thái này, không những hô hấp đình chỉ mà mạch cũng ngưng đập. Khi nào ra khỏi định, cơ thể trở lại hoạt động bình thường—According to Most Venerable Hsuan-Hua in the Dharma Talk, Volume IV, this stage is also called the Second Dhyana. In a state of concentration, an incomparable happiness comes forth. We refer to it as ‘taking the bliss of Dhyana as food and being filled with the joy of Dharma.’ Happiness such as this leaves one unaware of hunger. Thus, we can sit for many days without any problem. However, we must not become attached to this state, for as soon as we become attached, all our previous efforts will be wasted and we will enter a demonic state. So we must be extremely careful. At the stage of Second Dhyana, not only does the breath stop, but the pulse stops as well. When one leaves concentration, these processes resume their normal functioning.

2) *Tuyên Hóa: Ly Hỷ Diệu Lạc Địa—Stage of the Wonderful Bliss of Leaving Happiness*

Rời hỷ lạc với cái định của tam thiền. Theo Hòa Thượng Tuyên Hóa (1918-1995) trong Khai Thị, Tập IV, Ly Hỷ Diệu Lạc Địa, còn gọi là Tam Thiền. Trong giai đoạn này hành giả lìa sự hoan hỷ trong nhị thiền, đạt tới một thứ khoái lạc kỳ diệu không thể diễn tả được, đồng thời cảm thấy hết thảy mọi thứ đều là Phật Pháp, mọi thứ đều là khoái lạc. Trong giai đoạn này, cả hô hấp lẫn mạch đều đình chỉ, ý niệm cũng dừng lại, chẳng nghĩ thiện, chẳng nghĩ ác, chẳng nghĩ phải, chẳng nghĩ quấy, một niệm cũng chẳng sanh. Tuy nhiên, hành giả cũng đừng tự hào, vì đây cũng chỉ là một giai đoạn trên đường tu tập mà thôi. Từ đây đến chỗ liễu sanh thoát tử hãy còn xa lắm—Paradise of joy after previous joys. According to Most Venerable Hsuan-Hua in the Dharma Talk, Volume IV, this stage is also called the Third Dhyana. One reaches a wonderful, inexpressible happiness that leaves behind the happiness found in the Second Dhyana. We feel that absolutely everything is part of the Buddhadharma, and everything is a source of joy. In this stage, not only do the breath and the pulse stop, but the thinking processes also cease. At this point, we no longer think of good or evil, or right or wrong, not even a single thought arises. All the same, we must not feel that such a state is extraordinary. It is simply one step along the way, and it is a million miles away from putting an end to birth and death.

3) *Tuyên Hóa: Ly Sanh Hỷ Lạc Địa—Stage of Happiness Leaving Birth*

Ngôi sơ thiên của cõi trời sắc giới, địa thứ năm trong cửu địa tam giới trong đệ tứ Thiền thiên. Đây là nơi đã lìa các phiền não xấu ác ở dục giới mà sanh vui mừng khi bước vào cõi sắc giới. Theo Hòa Thượng Tuyên Hóa (1918-1995) trong Khai Thị, Tập IV, Ly Sanh Hỷ Lạc Địa, còn gọi là Sơ Thiền. Đây là trạng thái đưa hành giả lìa hẳn cảnh giới chúng sanh, nên đạt được một trạng thái khoái lạc. Khoái lạc này không giống khoái lạc của phàm phu, bởi nó là công phu do tự tánh mang lại. Khi nhập sơ thiên, hơi thở ngưng lại. Đây là nói ngoại hô hấp đình chỉ, nhưng nội hô hấp bắt đầu hoạt động, giống như hiện tượng ngủ suốt mùa đông của các loài vật. Khi ấy, tâm thì trong suốt như nước, sáng như gương, soi chiếu tới bốn thể của tự tánh, nhưng vẫn hay biết là mình đang tọa thiền—The first dhyana heaven of form, where is experienced the joy of leaving the evils of life. According to Most Venerable Hsuan-Hua in the Dharma Talk, Volume IV, stage of Happiness Leaving Birth is also called the First Dhyana. It takes us beyond what living beings can experience, into a state of happiness beyond what ordinary living beings know. This happiness is found in the spiritual skill of our inherent nature. When we reach the samadhi of the First Dhyana, our breath ceases. Our outer breathing stops and our inner breathing begins to function, just as if we have entered a state of winter sleeping. Our mind at this time is as pure as water and as clear as a mirror. We can know our fundamental identity and can be aware that we are sitting and meditating.

4) *Tuyên Hóa: Xả Niệm Thanh Tịnh Địa—Stage of the Purity of Renouncing Thought*

Địa thứ năm trong cửu địa tam giới trong đệ tứ Thiền thiên. Theo Hòa Thượng Tuyên Hóa (1918-1995) trong Khai Thị, Tập IV, Xả Niệm Thanh Tịnh Địa, còn gọi là Tứ Thiền. Trong cảnh giới này, ngay cả niệm khoái lạc cũng không còn, tất cả đều bị xả bỏ và hành giả đạt tới một trạng thái thanh tịnh, không còn gì phải tạo tác. Đây cũng gọi là cảnh giới ‘vô vi vô sở bất vi’. Giai đoạn tứ thiền cũng chỉ là một chặng trên đường tu tập thiền định mà thôi, đừng tự cho mình đã chứng quả—Paradise of abandonment of thought or recollection of past delights. The Pure Land or heaven free from thinking, the fifth of the nine Brahmaloкас in the fourth dhyana region. According to Most Venerable Hsuan-Hua in the Dharma Talk, Volume IV, this stage is also called the Fourth Dhyana. At this stage, not even the thought of happiness remains. We have already done away with it, and we have come to a state of purity in which there is no further action. This is the stage where ‘There is nothing to do, yet nothing is left undone.’ The attainment of the Fourth Dhyana is merely necessary part of the process of developing skill in meditation. There is nothing extraordinary about it. Do not mistakenly think that we have already realized the fruition.

CMIV. Tuyên Pháp La Hán: Mười Phương Không Một Pháp Để Thấy Nghe Hiểu Biết—Hsuan-fa Lo-han: The Whole Universe, There Is Not a Dharma Which Can Give You As an Object of Learning, Studying, or perception

Thiền sư Tuyên Pháp La Hán sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Trọn cả mười phương thế giới, không mấy may một pháp, dù chỉ bằng hạt bụi, để có chỗ mà thấy, nghe, hiểu, biết. Nhưng dầu như vậy, phải ngộ mới được, chứ đừng xem nhẹ. Há không nghe nói, 'Chỉ sáng với riêng mình mà không tỏ với cái trước mắt. Người ấy chỉ có một mắt.' Bây giờ hiểu chưa?" Một vị Tăng hỏi: "Một mảy trần cũng không lập, làm sao xấu tốt hiện tiền cả?" Sư đáp: "Ghi nhớ cho phân minh, rồi đi chỗ khác mà hỏi người ta." Vị Tăng lại hỏi: "Đại chúng vân tập ở đây, ai là kẻ được?" Sư hỏi ngược lại, "Có ai mất không?" Một vị Tăng khác lại hỏi: "Phật là ai?" Sư đáp: "Ông là một nhà sư hành cước." Trong Thiền có một phương pháp gọi là "Phản Vấn" hay trả lời theo kiểu thay vì trả lời, người bị hỏi lại hỏi ngược lại người hỏi. Nói chung, trong Thiền câu hỏi nào cũng thoát ngoài thói thường, nghĩa là phải hỏi để được chỉ bảo; nên tự nhiên lời đáp cũng chẳng đáp lại gì hết. Tuy nhiên, một câu phản vấn vẫn là một lời đáp chiếu sáng vậy—Zen master Hsuan-fa Lo-han lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). One day, Hsuan-fa entered the hall and addressed the monks, saying, "In this whole universe, extending to the furthest ends of infinity, there is not a bit of doctrine which I can give you as an object of learning, study, or perception comparable even to a particle of dust. This, however, is beyond you until you have had an insight into Reality. Do not make light of it. Have you not heard an old master say this, 'If you are unable to understand the multiplicities of your actual experience, however clear your perception of your own self may be, your insight is not comprehensive enough'? Do you follow me, monks?" A monk asked, "When a proposition, not even as little as a particle of dust, is asserted, how do these multitudes of good and bad come into our sight?" The master said, "Distinctly committing this to your memory, go and ask elsewhere." The monk asked, "The monks are crowding here, and who among them has gained an insight to this?" The master gave a counter-question, said, "Who has ever lost it?" Another monk asked, "Who is the Buddha?" The master answered, "You are a monk-pilgrim." In Zen, there is a method of counter-questioning, wherein questions are not answered by plain statements but by counter-questionings. Generally speaking, in Zen a question is not a question in its ordinary sense; that is, it is not simply asked for information, and therefore it is natural that what ordinarily corresponds to an answer is not an answer at all. However, a counter-question itself is in its way an illuminating answer.

CMV. Tuyết Châu Đẳng Dương: Sesshu Toyo

1) Một Họa Sĩ Tài Ba Và Một Thiền Tăng Nổi Tiếng—A Talented Painter and a Famous Zen Monk

Tuyết Châu Đẳng Dương (1421-1506) là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XV. Sư được coi như một trong những họa sĩ lớn của nước Nhật và chắc chắn là một trong những họa sĩ Thiền quan trọng. Năm Tuyết Châu lên hai mươi tuổi, ông đến Đông Đô học Thiền với Shunrin Suto tại Tướng Quốc Tự, một trong những tự viện thuộc hệ thống Ngũ Sơn. Tuổi trẻ chống đối kỷ luật tự viện của ông đã bị dẹp yên bởi thời gian này, và ông được kính trọng vì sự chân thật và chiều sâu của sự tu tập Thiền của mình. Ông cũng học hội họa dưới sự dẫn dắt của Tensho Shubun, một họa sĩ được nể trọng nhất tại Nhật thời bấy giờ; mặc dầu tiếng tăm của Tensho bị các đệ tử của mình che khuất. Ở tuổi bốn mươi, Tuyết Châu được bổ nhiệm làm Thủ Tòa tại chùa Unkoku-ji ở Yamaguchi. Chính tại cảng Yamaguchi nhiều tàu đã nhổ neo dong buồm đi lục địa Trung Hoa, và vào năm 1468, Tuyết Châu bắt đầu một trong những chuyến viễn du này. Ông được ủy thác mua những tác phẩm nghệ thuật của Trung Hoa, nhưng cuộc hành trình cũng cho ông một cơ hội được học với những vị thầy Trung Hoa và mài dũa kỹ xảo của mình, mặc dầu người ta nói rằng khi ông đến lục địa Á

Châu ông chỉ tìm thấy những nghệ sĩ đương thời nhà Minh, mà theo ý kiến của ông, kém cỏi hơn những người đi trước họ. Dầu thế nào đi nữa, trong thời gian ông lưu lại Trung Hoa, tài nghệ và danh tiếng của ông đã lớn mạnh. Thiền sư Tuyết Châu Đăng Dương đã du hành đến Trung Hoa với ý định nâng cao tài nghệ vẽ của mình hơn là nghiên cứu về Thiền; khi trở về Nhật Bản, Sư đã mở ra một phòng vẽ và trở thành một họa sĩ nổi tiếng thời đó. Chủ đề Sư ưa thích hơn cả là phong cảnh chứ không phải là chân dung của các vị Tổ trong giáo phái, mà cho đến thời đó vẫn còn được xem như là trung tâm của nền hội họa. Không có gì nghi ngờ về sự tu tập của một Tăng sĩ đã ảnh hưởng tới nghệ thuật như Thiền sư Tuyết Châu Đăng Dương, nhưng ông là một trong những họa sĩ chuyên nghiệp hay bán chuyên nghiệp đã cống hiến cả đời mình cho hội họa hơn là cho thiền định và giáo pháp. Tác phẩm của ông được khen tụng khắp Nhật Bản, và ông được đề nghị vài chức vụ và vinh danh nhưng ông đều từ chối. Sau khi thi tịch, những bức vẽ của ông được xem là của báu của quốc gia. Một câu chuyện có lẽ ngụ ý tác kể về một người đàn ông sở hữu một trong số những cuộn tranh của Tuyết Châu. Khi nhà ông ta cháy, vì cách cấu trúc nhà bằng giấy và cây của người Nhật không chịu nổi lửa, ông ta nhận thức rằng mình không thể thoát và tác phẩm mỹ thuật quý giá này cũng sẽ bị hủy hoại. Vì vậy mà ông tự mổ bụng mình ra và nhét cuộn tranh vào trong người mình, về sau người ta tìm thấy cuộn tranh không bị hư hại trong tử thi đã cháy thành than—Zen master Hsueh-chou-Teng-yang, name of a Japanese Lin-chi Zen monk in the fifteenth century. He is considered one of the greatest painters of Japan and certainly one of the most important Zen painters. When Sesshu was twenty, he came to Kyoto to study Zen with Shunrin Suto at Shokoku-ji, one of the Five Mountain monasteries. His youthful resistance to monastic discipline had been quelled by this time, and he was respected for the sincerity and depth of his Zen practice. He also studied painting under Tensho Shubun, the most respected Japanese painter of the day; although Tensho's fame and reputation would be eclipsed by those of his student. When he was forty, Sesshu was appointed Chief Monk at Unkoku-ji in Yamaguchi. It was from the port of Yamaguchi that many of the ships sailing to China embarked, and in 1468, Sesshu took part in one of these expeditions. He was commissioned to purchase Chinese works of art, but the trip also gave him an opportunity to study with Chinese masters and to hone his skills, although it is said that when he arrived on the Asian mainland he found the current Ming Dynasty artists to be, in his opinion, inferior to their predecessors. Regardless, during his time in China, his own skill and fame grew. He traveled to China more to improve his brushwork than to study Zen; upon his return to Japan, he set up a studio and became the most renowned painter of his time. His primary subject was landscape, not the depictions of Zen patriarchs that had formerly been the focus of Zen painting. Sesshu's training as a monk no doubt influenced his art, but he was one of many professional or semiprofessional painters whose lives were devoted more to the brush than to meditation and teaching. His work was lauded throughout Japan, and he was offered several posts and honors all of which he declined. After his death, his paintings were deemed national treasures. A probably apocryphal story tells of a man who owned one of Sesshu's scrolls. When his house caught fire, as Japanese paper and lath construction was wont to do, he realized he could not escape and that the precious work of art would also be destroyed. So he cut open his abdomen and placed the scroll with his body, where it was later found unharmed in his charred corpse.

2) *Tuyết Châu Đăng Dương: Thuyền Tuyết—Boat of Snow*

Sư nhận cái tên “Tuyết Châu” có nghĩa là Thuyền Tuyết. Theo một câu chuyện, ông có được nó khi ông đang chuẩn bị lên chiếc tàu sẽ đưa ông về Nhật. Một nhóm người chúc phúc đến tiễn ông đã đổ rẫy như mưa trút lên người ông những mẩu giấy nhỏ màu trắng trong đó họ yêu cầu ông vẽ lên đó chỉ với vài nét trước khi ông rời đi. Tuyết Châu trở về Nhật Bản tìm thấy kinh đô bị tàn phá từ những cuộc chiến tranh liên tục thời Onin, vì thế ông lại bỏ ra vài năm du hành quanh các đảo. Cuối cùng, khoảng năm 1486, ông trở về Yamaguchi và cống hiến năng lực của mình cho nghệ thuật. Hầu hết những bức vẽ của ông là những diễn tả kinh nghiệm Thiền của chính mình—His adopted name: “Sesshu” means

“Boat of Snow.” He acquired it, according to one story, when he was preparing to board the ship that would return him to Japan. A crowd of wellwishers came to see him off and showered him with bits of white paper on which they asked him to paint even a few strokes before leaving. Sesshu returned to Japan to find the capital in ruins from the continuing Onin Wars, so he spent some years traveling about the islands. Eventually, around 1486, he returned to Yamaguchi and dedicated his energy to art. Most of his paintings were expressions of his own Zen experiences.

CMVI. Tuyết Đậu Trí Giác: Hsueh-tou Chih-chien

1) Tay Của Con Giống Như Tay Phật Mà!—My Hands Are Like the Buddha's Hands!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tuyết Đậu Trí Giác (1105-1192); tuy nhiên, có một vài chi tiết ngắn về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Sư đến từ Thủ Châu, bây giờ thuộc tỉnh An Huy. Sư là đệ tử và là Pháp tự của Thiền sư Thiên Đồng Tông Giác. Khi Sư còn là một đứa bé, một hôm nhân lúc mẹ tắm cho Sư, bà để ý thấy có một dấu trên bàn tay của Sư. Bà nói: "Cái gì đây?" Sư nói: "Tay của con giống như tay Phật mà." Sau khi xuất gia, Sư theo học với Thiền sư Chơn Yết Thanh Liễu ở Trường Lục. Về sau này khi Chơn Yết thị tịch, Sư tiếp tục học Thiền với Pháp tự của Chơn Yết là Thiền sư Thiên đồng Tông Giác, người đã thừa nhận Sư là một đại pháp khí. Về sau này Trí Giác sống ẩn dật trên Hương Sơn, nơi mà người ta ghi chép là Sư đã đạt ngộ vào một đêm khuya mặc cho sự xuất hiện của trăm thứ ma quỷ lạ. Sau đó Sư trở về gặp Tông Giác, vị này đã xác nhận sự chứng ngộ của Sư và truyền cho Sư Pháp ấn chứng của tông Tào Động—We do not have detailed documents on Zen Master Xuedou Zhijian; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu): He came from ancient Chuzhou, located within modern Anwei Province. Chih-chien was a disciple and Dharma heir of the Ts'ao tung lineage teacher T'ien-tung Tsung-chueh. One day when Chih-chien was a boy, his mother noticed a mark on his hands as she washed them. She said, "What is this?" The boy said, "My hands are like the Buddha's hands (I have the marks of the Buddha)." After leaving home, he first studied under Zen master Chen-hsieh Ch'ing-liao at Chang-lu. Later, after Chen-hsieh passed away, he continued to study under Chen-hsieh's Dharma heir, T'ien-tung Tsung-chueh, who recognized him as a "great vessel of the Dharma." Chen-hsieh subsequently lived in seclusion on Mt. Xiang, where it is recorded that he attained enlightenment late one night despite the appearance of one hundred strange apparitions. He then returned to see Tsung-chueh, who confirmed his awakening and passed to him the Dharma seal of the Ts'ao-tung school.

2) Tuyết Đậu Trí Giác: Thế Tôn Có Một Mật Ngữ, Ca Diếp Không Dấu Nó!—The World Honored One Had a Secret Word, Mahakasyapa Did Not Conceal It!

Vào năm 1154, Thiền sư Tuyết Đậu Trí Giác (1105-1192) trở thành trụ trì chùa Tây Chân ở Hàng Châu. Năm 1184 Sư di chuyển đến núi Tuyết Đậu, nơi đó chúng đồng đảo đến tu học với Sư. Vào lúc nhậm chức trụ trì, Trí Giác đã tụng một bài kệ cho Tăng chúng nhằm tán thán sự vượt qua của tâm thức: "Đức Thế Tôn có một chữ bí mật. Ma Ha Ca Diếp không dấu nó. Suốt đêm mưa rơi và cả thành bị ngập trong hương thơm.

"Tay ta giống như tay Phật
Lời Thầy giảng bất tận.
Ta ẩn mình trên Hương Sơn
Bên ngoài quỷ dữ lờn vờn
Khi ta kết nối Thiên Đồng
Trăm quỷ liền tan biến
Đạt Ma nào thấy lòng
Thế Tôn chẳng che dấu một điều."

Trong những năm cuối đời, Sư sống ẩn dật trong một cái am nằm về phía đông của tự viện. Sư thị tịch vào năm 1192, sự truyền thụ tiếp theo của dòng Tào Động được truyền lại cho một đệ tử nổi tiếng của Sư là Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh—In the year 1154, Chih-chien became abbot of Xizhen Temple near Hangzhou. In 1184 he moved to Mt. Hsueh-tou, where a large number of students gathered to study with him. Upon assuming the abbacy, Chih-chien recited a verse to the monks in praise of the spiritual passage, "The World Honored One had a secret word. Mahakasyapa did not conceal it. All night it rained flowers and the city was awash in fragrance."

"My hand was like the Buddha's
My teacher expounded endlessly.
I concealed myself on Xiang Mountain
And outside walked raging spirits,
But when I connected with T'ien-t'ung
The hundred ghosts disappeared.
Bodhidharma didn't see that
The World Honored One concealed
nothing."

During his final years he lived in seclusion in a cottage located east of the temple. He passed away in 1192, the ongoing transmission of the lineage passing to his most famous student, T'ien-t'ung Ju-ching.

CMVII. Tuyết Đậu Trùng Hiễn: Hsueh-Tou Chung-hsien

1) Bích Nham Lục—The Blue Cliff Records

Một trong những tập sách thiền nổi tiếng nhất của Thiền phái Lâm Tế, gồm một trăm công án do thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiễn (980-1052) soạn vào thế kỷ thứ XI, với lời bình bằng kệ đi kèm của thiền sư Phật Quả Viên Ngộ (1063-1135). Tập sách lấy tên theo một cuộn giấy có viết hai chữ Hán “Bích” (xanh) và “Nham” (đá), ngẫu nhiên treo nơi chùa nơi mà nó được biên soạn, nên thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiễn đã dùng hai chữ đó làm nhan đề cho tác phẩm của mình. Về sau này khi Đại Huệ thấy đây cũng chính là mối nguy hiểm tiềm ẩn trong hệ thống công án. Người ta có thể cho rằng tu Thiền chẳng qua chỉ có vậy thôi, mà quên rằng mục đích thật sự của Thiền là mở ra sinh mệnh nội tại của chính mình. Nhiều người đã bị rơi vào cạm bẫy này, và kết quả của nó chính là sự suy vi tàn lụn của Thiền. Thiền sư Đại Huệ quá hiểu về chuyện các đệ tử của mình chỉ thích thú với việc học thuộc tập sách này hơn là hành nên đã ra lệnh thu hồi và đem đốt hết. May mắn là đa số văn bản này vẫn còn, dầu không đầy đủ, nhưng vẫn được Trương Minh Viễn khôi phục lại vào thế kỷ thứ 14. Ngày nay, Bích Nham Lục đã trở thành bộ sách Thiền học quan trọng nhất cho chúng ta hiện nay. Kỳ thật, nó là bộ giáo điển có thẩm quyền và thường xuyên được giới nghiên cứu Thiền học sử dụng để giải trừ nghi hoặc. Đối với người ngoại đạo, Bích Nham Lục được xem như một bộ chiếu thư. Trước tiên, Bích Nham Lục không phải được biên soạn theo văn cổ, mà toàn là những đoạn văn bạch thoại vào hai thời Đường Tống, mà ngày nay những đoạn văn bạch thoại này cũng chỉ được tìm thấy trong những điển tịch Thiền được viết một cách hùng hồn mà thôi. Thứ nhì, phong cách của Bích Nham Lục vô cùng độc đáo, và tư tưởng cũng như cách biểu hiện trong đó vượt quá sự dự đoán của đọc giả nào mong tìm thấy được danh tướng Phật giáo thông thường, hoặc ít ra cũng thuần thực được với thể văn cổ điển. Bên cạnh những khó khăn thuộc về văn chương, Bích Nham Lục là tác phẩm đầy Thiền vị. Tuy nhiên, những ai muốn biết những đệ tử Thiền đã hành xử công án như thế nào sẽ được nhiều lợi lạc khi xem qua bộ sách này. Khi bộ Bích Nham Lục ra mắt công chúng, tức thì được tán thưởng khắp nơi trong giới văn học đương thời. Trùng Hiễn là chất trong Pháp của thiền sư Vân Môn Văn Yển, cũng là một trong những vị đại thiền sư cuối cùng của phái Vân Môn. Ông được biết tới nhiều nhất vì đã thu thập một trăm công án thành một tập làm cơ sở cho Bích Nham Lục, sưu tập công án nổi tiếng nhất, cùng với Vô Môn Quan. Ông còn nổi tiếng như một tấm gương của các thiền sư ngày xưa trong những tập tán tụng gồm những bài thơ sâu nhất của văn học thiền. Thường gặp thấy bên lề công án một nhận xét

từ ngòi bút của Tuyết Đậu—Blue Cliff Records or Blue Rock Collection (Pi-Yen-Lu), one of the most famous Zen book of Lin-Chi Zen sect, consisting of one hundred koans compiled by Zen master Hsueh-Tou-Ch'ung-Hsien (980-1052) in the eleventh century, with his own commentary in verse accompanying each koan, by Zen master Yuan-Wu (1063-1135). The book derived its name from a scroll containing the Chinese characters for “blue” and “rock” which happened to be hanging in the temple where the collection was compiled, and which the compiler decided to use as a title for his work. Later when Ta-Hui, Yuan-Wu's student, seeing that this is where lurks the danger of the koan system. One is apt to consider it as everything in the discipline of Zen, forgetting the true object of Zen, which is the unfolding of a man's inner life. There are many who have fallen into this pitfall and the inevitable result has been the corruption and decay of Zen. Zen master Ta-Hui was quite comprehensive that his students were more interested in reading this book than practicing the dharma, ordered to collect all the copies of Pi-Yen-Lu to be burned. Fortunately the greater part of this text was preserved in a few copies, though not entirely complete, and was able to be reconstructed by Chang Minh-Yuan in the 14th century. Nowadays, Pi-Yen-Lu has become one of the most important treatise on Zen; indeed, it is a standard text and authority, to which appeal is still made to settle points of doubt in the study of Zen. To outsiders it is a sealed book; in the first place the Chinese is not after the classical model but is filled with colloquialisms of the T'ang and Sung periods, which can now be traced only in Zen literature, while it is most vigorously written. Secondly, the style is peculiar to this kind of work, and its thoughts and expressions seem to be so unexpected as to stagger the reader who expects to find in it ordinary Buddhist nomenclature or at least tame classicalism. Besides these literary difficulties, the Pi-Yen-Lu is naturally full of Zen. However, those who want to know how koans are handled by Zen followers will do well to consult the book. When Pi-Yen-Lu was made public, it at once created universal applause in the literary circles of the time. Hsueh-tou was a great-grandson in dharma of master Yun-Men Wen-yen. He was one of the last great masters of the Ummon school of Ch'an. He is known especially as the master who compiled the hundred koans that constitute the basic material of the Pi-Yen-Lu, after the Wu-Men-Kuan the best known collection of koans. He also celebrated the examples of the ancient masters in praises, which are among the most profound poems of Ch'an literature. Here and there are also to be found short commentaries that Hsueh-tou added to certain koans.

**2) *Tuyết Đậu Trùng Hiên: Buông Thì Gạch Ngói Sanh Quang, Nắm Thì Chân Kim Mất Sắc!—
Letting Go, Even a Piece of Tile Is Radiant; Holding On, Even Pure Gold Loses Its Luster!***

Sư thượng đường dạy chúng. Thượng thủ bạch chùy xong. Có vị Tăng mới bước ra. Sư nắm đứng lại, bảo: “Chánh pháp nhãn tạng của Như Lai ủy thác tại ngày hôm nay. Buông đi thì ngói gạch sanh quang, nắm đứng thì chơn kim mất sắc. Quyền bính ở trong tay, giết tha tại lúc này. Ai là tác giả thì cùng nhau chứng cứ?”—The head monk struck the gavel. A monk came forward to speak. Hsueh-Tou told him to stop and go back, and then said: “The Treasury of the True Dharma Eye of the Tathagatas is manifested before us today. In its illumination even a piece of tile is radiant. When it is obscured, even pure gold loses its luster. In my hand is the scepter of authority. It will now kill and give life. If you are an accomplished adept in the practice of our school, then come forward and gain authentication!”

3) *Tuyết Đậu Trùng Hiên: Chẳng Khởi Một Niệm, Tại Sao Có Lỗi?—Before a Single Thought Arises, Can what Is Said Be Wrong?*

Một hôm Tuyết Đậu (980-1052) hỏi Trí Môn: “Chẳng khởi một niệm, tại sao có lỗi?” Trí Môn gọi sư lại gần. Trí Môn cầm phất tử nhằm vào miệng sư mà đánh. Sư toan mở miệng, Trí Môn lại đánh. Sư hoát nhiên khai ngộ. Sư ở lại đây năm năm, nhận tội chỗ u huyền trước khi đi hành cước ở khắp nơi để tham vấn thêm với các vị Thiền sư khác—One day Zen master Hsueh-tou asked Zhi-Men: “Before a

single thought arises, can what is said be wrong?" Zhi-Men summoned Xue-Tou to come forward. Xue-Tou did so. Zhi-Men suddenly struck Xue-Tou in the mouth with his whisk. Xue-Tou began to speak but Zhi-Men hit him again. Xue-Tou suddenly experienced enlightenment. He stayed at Zhi-Men's place for five years, obtained the ultimate profundity of Zen before wandering everywhere to seek more advice from other Zen masters.

4) *Tuyệt Đậu Trùng Hiển: Cứ Khoản Kết Án—Based on Some Key Points to Conclude a Koan*

Cứ khoản kết án có nghĩa là căn cứ vào một số điểm then chốt mà kết thúc công án. Theo Bích Nham Lục, tấc 1, Thiền sư Tuyệt Đậu (980-1052) chỉ dùng bốn câu tụng đủ để quyết định một công án. Phàm tụng cổ chỉ là “nhiều lộ nói Thiền,” hay giảng về Thiền một cách loanh quanh; còn niêm cổ đại cương nói là “cứ ai kết án”, tức là căn cứ vào những điểm then chốt để kết thúc công án mà thôi—Based on some key points to conclude a koan. According to the Pi-Yen-Lu, case 1, Zen master Hsuehtou just used four lines to settle the entire public case. Generally speaking, eulogies of the Ancients express Zen in a roundabout way, picking out the main principles of the old story, settling the case on the basis of the facts, and that is all.

5) *Tuyệt Đậu Trùng Hiển: Dạ Đường Thủy—To Drain the Pond At Night to Catch Fish*

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

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

Kỳ thật, Tuyệt Đậu là một bậc tác gia, ở chỗ khó gặm khó nhấm, khó thấu, khó thấy, từng mảnh mờ mịt, mà ngài tụng ra cho người thấy, quả là kỳ đặc. Tuyệt Đậu nắm được chìa khóa cửa của Pháp Nhãn, lại biết chỗ rơi của Huệ Siêu. Vì thế ngài làm bài tụng này vì ngài e rằng người đời sau chỉ nhằm dưới ngôn cú của Pháp Nhãn mà khởi giải hội—Zen uses the term to indicate that ignorant people cannot distinguish the differences between true and false, so they only waste their time and effort to play with words and speeches. In example 7 of the Pi-Yen-Lu, a monk named Hui-chao asked Fa-yen, "Hui Chao asks the Teacher, what is Buddha?" Fa-yen said, "You are Hui-chao." With this kind of public case, those who have practiced for a long time know where it comes down as soon as it's brought up. In the Fa-yen succession this is called "arrowpoints meeting." They don't employ the five positions of prince and minister, or the four propositions; they simply talk of arrowpoints meeting. The style of Fa-yen's family is like this; one word falls and you see and immediately directly penetrate. But

if you ponder over the words, to the end you will search without finding. Nevertheless, people from all over who deliberate over this public case are many, and those who make intellectual interpretations to understand it are not few. They do not realize that whenever the Ancients handed down a word or half a phrase, it was like sparks struck from flint, like a flash of lightning, directly opening up a single straight path. People of later time just went to the words to make up interpretations; eventually they are like foolish people who try to scoop out the evening pond water. Zen master Hsueh Tou subsequently versified it with unmistakable clarity in the following verse:

"In the river country the spring wind isn't blowing;
Deep within the flowers partridges are calling.
All the three-tiered Dragon Gate,
where the waves are high,
Yet fools still go on scooping out
the evening pond water."

In fact, Zen master Hsueh Tou is an adept, where the Ancients are hard to gnaw on and hard to chew, hard to penetrate and hard to see, an impenetrable riddle, he produces it in verse to let people see. He is indeed extraordinary. Hsueh Tou knew Fa-yen's key device, and he also knew where Hui-ch'ao was at. So he made this verse because he feared that people in the future would turn to Fa-yen's words and mistakenly conceive an understanding.

6) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Gã Đầu Rồng Đuôi Rắn!—A Dragon-Head, Snake-Tailed Fellow!*

Một hôm, có vị Tăng bước ra hỏi Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052): "Xa lìa Tổ tịch Thúc Phong đến đạo tràng Tuyết Đậu, chưa biết là một là hai?" Sư đáp: "Ngựa không ngàn dặm đuổi gió." Vị Tăng hỏi: "Thế ấy mây tan nhà trăng?" Sư đáp: "Đầu rồng đuôi rắn."—One day, a monk came forward and said: "Far from the ancestral seat at Shui-Feng, now expounding at Xue-Tou, do you still not know if it's one or if it's two?" Xue-Tou said: "A horse cannot beat the wind for a thousand miles." The monk said: "In that case, the clouds disperse and the clear moon is above the households." Xue-Tou said: "A dragon-headed, snake-tailed fellow."

7) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Hai Trường Hợp Quan Trọng!—Two Important Cases!*

Một hôm, có vị Tăng bước tới phía trước, lễ bái, rồi đứng dậy hỏi: "Bạch thầy, xin đừng trả lời." Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) bèn đánh vị Tăng. Vị Tăng lại nói: "Hòa Thượng không thể nào cho một pháp môn phương tiện sao?" Tuyết Đậu nói: "Đừng tái phạm cùng một lỗi lần nữa." Một vị Tăng khác bước tới, lễ bái, rồi nói: "Bạch thầy, xin đừng trả lời." Tuyết Đậu nói: "Hai trường hợp quan trọng." Vị Tăng lại nói: "Xin thầy đừng trả lời." Tuyết Đậu lại đánh ông ta—One day, a monk came forward, bowed, and then rose to ask, "Master, please respond." Hsueh-tou then hit him. The monk said, "Can't you offer an expedient method?" Hsueh-tou said, "Don't make the same mistake again." Another monk came forward, bowed, and then said, "Master, please respond." Hsueh-tou said, "Two important cases." The monk said, "Master, please don't respond." Hsueh-tou then hit him.

8) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Hồ Đầu Sanh Giác Bất Hoang Thảo—The Tiger's Head Sprouts Horns as He Emerges from the Wild Weeds*

Đầu cọp mọc sừng khi nó ló đầu ra đám cỏ hoang. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, khi Bách Trượng hỏi Qui Sơn (771-853): "Làm thế nào nói được mà không cần đến cổ họng, môi và lưỡi?" Qui Sơn nói: "Trong trường hợp đó, mời thầy nói cho." Tuyết Đậu Trùng Hiển mến lời của Qui Sơn, phong cách uyển chuyển tự tại, lại hay nắm vững phong cương, nên làm bài tụng:

"Khước thỉnh Hòa Thượng đạo
Hồ đầu sanh giác bất hoang thảo
Thập châu xuân tận hoa điều tàn

San hô thọ lâm nhật cỏ cỏ."

(Lại thỉnh Hòa Thượng nói

Đầu cọp mọc sừng ra cỏ hoang

Mười châu xuân hết hoa điều tàn

Rừng cây san hô nhật sáng rờ).

Tuyết Đậu nhằm trong câu "Trong trường hợp đó, mời thầy nói cho" của Qui Sơn mà trình cơ xong vậy. Lại đến trong ấy đẩy nhẹ khiến người dễ thấy. Nói "Đầu cọp mọc sừng ra cỏ hoang", chỗ đáp của Qui Sơn giống như cọp mạnh trên đầu mọc sừng, có cách nào lại gần được?—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, when Pai-chang asked Kuei-Shan, "How can you speak without your throat, lips, and tongue?" Kuei-Shan said, "Well, Master, in that case, you say it, please." Hsueh-tou likes these words of Kuei-shan's, like his freedom to revolve around and maneuver elegantly while still being able to hold fast to his territory. Therefore, his verse says:

"Please, Teacher, you speak instead.

The tiger's head sprouts horns

as he emerges from the wild weeds.

On the ten continents spring ends and

the flowers fade and wither.

Over the coral forest the sun is

dazzling bright."

"Please, Teacher, you speak instead." Immediately in this one line Hsueh-tou has displayed his device. he goes farther into it and presses ever so lightly to make it easy for people to see by saying, "The tiger's head sprouts horns as he emerges from the wild weeds." Kuei-shan's answer seems to be placing horns on the head of a ferocious tiger, is there any way to approach it?

9) Tuyết Đậu Trùng Hiển: Lễ Bái và Thoại Đầu—Bowing and the Head Phrase

Một hôm, một vị Tăng bước tới phía trước và lễ bái. Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) bèn hỏi: "Chư Tăng trong chúng! Hãy nhớ lấy thoại đầu của ông Tăng này!" Nói xong Tuyết Đậu bèn rời khỏi pháp đường—One day, a monk came forward and bowed. Hsueh-tou said, "Monks of the congregation! Remember this monk's huatou!" Hsueh-tou then left the hall.

10) Tuyết Đậu Trùng Hiển: Mời Kiếm Khách Pháp Tạng Biểu Thị Cho Hội Chúng—To Invite a Dharma-Treasure Swordsman to Demonstrate This to the Congregation

Một hôm, Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) thượng đường thị chúng: "Nếu có mặt một tay kiếm khách Pháp Tạng, thì lão Tăng mời ông hãy biểu thị cái này cho chúng hội thấy." Một vị Tăng bước tới để hỏi. Trước khi ông ta có thể nói thì Tuyết Đậu đã nói: "Ông đi đâu?" Nói xong Tuyết Đậu rời sảnh đường—One day, Zen master Hsueh-tou entered the hall and addressed the monks, saying, "If there is a Dharma-treasure swordsman present, then I invite you to demonstrate this to the congregation." A monk came forward to ask a question. Before he could speak, Hsueh-tou said, "Where are you going?" Hsueh-tou then left the hall.

11) Tuyết Đậu Trùng Hiển: Mương Rãnh Bị Ngăn Đắp và Con Người Thì Không Lành Hội!—The Gully Has Been Dammed Up and People Have Not Understood!

Một hôm, Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) thượng đường thị chúng: "Bao la đến nỗi không có thứ gì nằm bên ngoài nó. Nhỏ đến nỗi không có thứ gì nằm bên trong nó. Cả hai đều mở và đóng; cả hai đều phân và hợp. Vì Hồ đã cắt đứt hình tượng, nên nhiều đệ tử của thế giới Thiền đã xoay đầu lại. Trong vô lượng kiếp, mương rãnh đã bị ngăn đắp còn con người thì không lành hội." Đoạn Tuyết Đậu dùng gậy nện xuống đất và nói: "Hãy đi về Tăng đường."—One day, Zen master Hsueh-tou

entered the hall and addressed the monks, saying, "So vast that nothing is outside of it. So small that nothing is inside of it. Both open and closed; both diverse and unified. Due to the barbarian having cut off form, many students of the Zen world have turned around. For endless eons the gully has been dammed up and people have not understood." Hsueh-tou then struck his staff on the ground and said, "Go back to the monks' hall."

12) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Nghe Ngàn Lần Chẳng Bằng Thấy Một Lần!—Hearing It a Thousand Times Is Not As Good As Seeing It Once!*

Một hôm, có vị Tăng hỏi: "Cổ nhân có nói 'Dấu thân dưới chòm sao Đại Hùng.' Nghĩa là thế nào?" Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) nói: "Nghe ngàn lần chẳng bằng thấy một lần."—One day, a monk asked, "An ancient said, 'Conceal the body in the Big Dipper.' What does this mean?" Hsueh-tou said, "Hearing it a thousand times is not as good as seeing it once."

13) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Nhất Khanh Mai Khửc—Everything Is Buried in One Grave*

Một hố chôn sạch. Trong thiền, từ này có nghĩa là chôn vùi mọi luận đoán, suy lý, vân vân chỉ trong một lần một. Kể từ đó dứt sạch mọi thị phi phiền não và vọng tưởng. Theo Bích Nham Lục, tấc 33, Thiền sư Tuyết Đậu (980-1052) nói: "Thiền Tăng khắp xứ khó nhảy khỏi, và mọi thứ đều bị chôn vùi vào hố này."—Everything is buried in one grave. In Zen, the term means to bury all comments, discussions, reasoning, and so on, in just one time. From that time on, there are no more gossips of right and wrong, afflictions, and deluded thoughts. According to the Pi-Yen-Lu, example 33, Zen master Hsueh Tou said, "No patchrobed monk in the world can leap out, and everything is buried in this one grave."

14) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Ở Ngay Bờ Mà Chẳng Biết, Không Tránh Chuyện Dời Bùn Chuyển Nước!—Don't Know You're on the River Bank, Don't Avoid Moving Mud and Carrying Water!*

Một hôm, trong lần thường đường đầu tiên khi nhậm chức trụ trì, trước khi lên tòa, Tuyết Đậu (980-1052) nhìn hết hội chúng và nói: "Nếu lão Tăng phải nói về chuyện đến đối mặt với nguyên lý căn bản, thì không cần phải thăng tòa." Nói xong, Tuyết Đậu bèn lấy tay vẽ hình vòng tròn trên không và nói: "Hết thấy mấy ông hãy theo tay của lão Tăng để thấy! Ở đây vô số Phật độ hiện ra trước mắt mấy ông cùng một lúc. Hết thấy mấy ông hãy nhìn cho kỹ. Nếu mấy ông đang ở ngay bờ mà vẫn không biết, không tránh được chuyện dời bùn chuyển nước." Nói xong Sư bèn bước xuống tòa—One day, upon first entering the hall as abbot, but before ascending the seat, Hsueh-tou looked out over the assembly and said, "If I'm to speak about coming face-to-face with the fundamental principle, then there's no need to ascend the Dharma seat." He then used his hand to draw a picture in the air and said, "All of you follow this old monk's hand and see! Here are innumerable Buddha lands appearing before you all at once. All of you look carefully. If you are on the river bank and still don't know, don't avoid moving mud and carrying water." He then ascended the seat.

15) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Thái A Kiếm—Taia Jeweled Sword*

Kiếm "Thái A" có thể chế đôi một chiếc lông đang rơi. Thái A kiếm là tên của một loại gươm quý (Trung Hoa), ý chỉ sự quý báu của Thiền pháp. Theo Tuyết Đậu Thiền Sư Ngữ Lục, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là 'thối kiếm lông'?" Thiền sư Tuyết Đậu (980-1052) nói: "Gay go!" Vị Tăng nói: "Hòa Thượng có cho con sử dụng nó hay không?" Tuyết Đậu nói: "Ssshhh! Nếu ông hỏi trước đại chúng, ông chắc đã đạt được chân nhân. Nếu ông không có cái thấy tức thời, thì không cần phải hỏi gì cả. Do đó nên nói 'như đồng lửa lớn. Nếu ông đến quá gần với nó thì ông phỏng mặt.' Hoặc giả như đại bảo kiếm Thái A, ai mà chạm trán với nó là mất thân mất mạng. Khi thủ kiếm Thái A trong tay thì nhà Tổ lạnh, vạn dặm trong thập phương hết thấy đa đoan đều nên dứt. Đừng đợi đến khi ông thấy tia lóe của lưỡi kiếm! Nhìn xem! Nhìn xem!" Nói xong Sư liền xuống tòa và rời khỏi sảnh đường—Taia sword (a

sharp sword) is the name of a precious sword (China), that would sever a falling feather, implies the highly valuable teachings of Zen. According to Records of Teachings of Zen Master Hsueh-tou, a monk asked, "What is 'blowing feather sword'?" Hsueh-tou said, "Arduous!" The monk said, "Will you allow me to use it?" Hsueh-tou said, "Ssshhh! If you're going to ask questions before the entire assembly, you should have attained being a true person. If you don't have instantaneous vision, then there's no use in asking questions. Thus it is said that, 'It's like a great bonfire. If you walk too close to it the portals of your face will be burned away.' Or it's like the great Taia Jeweled Sword (a mystical sword). Whoever encounters it loses his body and life. When take the Taia sword in your hand, the ancestral hall becomes cold, and in every direction for ten thousand miles all mental activity must cease. Don't wait until you see the glimmer of the sword! Look! Look!" Hsueh-tou then got down from the seat and left the hall.

16) Tuyết Đậu Trùng Hiên: Tổ Đăng (Đèn tổ)—Patriarchs' Lamp

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 hư 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 Đăng. Cam đối mây chiều về chưa hiệp. Núi xa vô hạn vách tầng tầng). 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 Đăng." Ngay lập tức Tuyết Đậu niệm xong, Sư có chỗ chuyển thân. Rốt 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 tầng tầng." Như trước nhảy vào trong hang quỷ. 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 tầng tầng" 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?—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?

17) *Tuyết Đậu Trùng Hiển và Sư Phụ Trí Môn—Hsueh-Tou Chong-Hsian and His Teacher Zhi-Men*

Một hôm Tuyết Đậu hỏi Thiền sư Trí Môn: “Chẳng khởi một niệm, tại sao có lỗi?” Trí Môn gọi sư lại gần. Trí Môn cầm phất tử nhằm vào miệng sư mà đánh. Sư toan mở miệng, Trí Môn lại đánh. Sư hoát nhiên khai ngộ. Sư ở lại đây năm năm, nhận tột chỗ u huyền, mới đi tham vấn khắp nơi—One day he asked Zhi-Men: “Before a single thought arises, can what is said be wrong?” Zhi-Men summoned Hsueh-Tou to come forward. Xue-Tou did so. Zhi-Men suddenly struck Hsueh-Tou in the mouth with his whisk. Xue-Tou began to speak but Zhi-Men hit him again. Hsueh-Tou suddenly experienced enlightenment.

18) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Trời Đang Mưa, Về Tăng Đường Đốt Lò Sưởi!—It's Raining, Going Back to the Monks' Hall and Building a Fire in the Stove!*

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—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.

19) *Tuyết Đậu Trùng Hiển: Tự Hải Chi Thâm, Như Sơn Chi Cố—It Is As Deep As an Ocean, and As Stable As a Mountain*

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, Triệu Châu 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. Lễ 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 nhổ râu cọp. Phải là có bốn phận thủ đoạn mới được. Vị Tăng này chẳng ngại nguy vong, dám nhổ râu cọp, nói rằng: “Vẫn còn giãn trạch.” Triệu Châu nhằm miệng liến bít, nói: “Kẻ tở nhà ruộng, chỗ nào là giãn trạch?” Nếu hỏi đến kẻ khác liền thấy tay chân rối loạn, đầu gối lão này là bạc 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 giãn trạch.” Triệu Châu bảo: “Kẻ tở nhà ruộng, chỗ nào là giãn trạch?” Cặp mắt Tông sư phải đến thế ấy, như chim cánh vàng vạch biển bắt rỗng nuốt. Thiền sư Tuyết Đậu làm bài kệ:

"Tự hải chi thâm
Như sơn chi cố

Văn mạnh lộng không lý mãnh phong
 Lữ nghị hám ư thiết trụ.
 Giản hề trạch hề
 Đương hiên bố cổ."

(Giống như biển sâu, đường thể núi cứng. Muỗi nhặng 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, đường thể núi cứng". Vị Tăng nói vẫn là giản trạch. Tuyết Đậu nói vị Tăng này giống như "Muỗi nhặng 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 cộc 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."—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."

20) Tuyết Đậu Trùng Hiên: Vô Khổng Dịch—A Flute With No Holes

Theo thí dụ thứ 82 của Bích Nham Lục và Thiên Lâm Loại Tụ, quyển II, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Long Trí Hồng, một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ IX: "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. Đường thể anh đến Tây Tần, tôi ở Đông Lỗ. Kia đã đi thế ấy, tôi chẳng đi thế ấy, cùng với Vân Môn một khối trái nhau. Gã kia đi thế ấy là dễ thấy, gã này chẳng đi thế ấy lại khó thấy. Quả thực ba tác lữ 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 đật 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 trắng lạnh. Cây hàn núi xưa. Cười ngắt đường gặp đật 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 bằng quan thấy thực kỳ đặc. Vì thế, Tuyết Đậu tụng ra khiến người biết, nói "Gió cao trắng lạnh, cây hàn núi xưa." Hãy nói ý đó làm sao hiểu? Sở dĩ vừa rồi nói: "Chiếc áo không lỗ (Vô Khổng Dịch), nắm được nhịp ván." Chỉ bốn câu này tụng xong vậy. Thiền sư Tuyết Đậu lại sợ người khởi đạo lý, lại nói: "Cười ngắt đường gặp đật 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 đật 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 dựng 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 ngồi 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. Cơ sao như thế? Chỉ vì chẳng lấy việc bổn phận tiếp người. Nếu là Đại Long hẳn không thế ấy—According to example 82 of the Pi-Yen-Lu and the Accumulated Categories in the Zen Forest, Volume II, a monk asked Zen master Chi-hung of Tai Lung, a Chinese Zen Master in the ninth century, "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.

21) Tuyết Đậu Trùng Hiên: Vô Khổng Thiết Chùy—An Iron Hammerhead With No Hole

Chùy sắt không lỗ, Thiên tông dùng từ này để chỉ người tham học ngu si dẫn 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 Thiền sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "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 ngồi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ. 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 tiếu ha ha
Tạc dạ Ly Long ảo giác chiết
Biệt biệt
Thiền Dương lão nhân đắc 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 Thiền 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 tuyệt 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 tuyệt 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 đáy cây 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, rồi sau lại nói: "Khác khác, Lão nhân Thiền 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 ngồi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ—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 Zen master Yun-men Wen-yen, "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:
 Exceptional, exceptional
 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.

CMVIII. *Tuyệt Nham Tổ Khâm: Hành Trạng Tu Tập—Hsueh-Yen Tsu Ch'in: Acts of Cultivation*

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

của công án này trên mọi cách và mọi quan điểm. Nhưng lúc này lại bị khó chịu với hôn trầm và thụy miên. Tôi không có lấy một phút quán tưởng thanh tịnh nào. Sau đó, tôi dời sang chùa Tịnh Từ, nơi đây tôi kết bạn với bảy người, ai cũng hăng hái học Thiền. Chúng tôi cam kết không đặt lưng xuống ngủ nghỉ. Có một vị Tăng tên 'Tú', không gia nhập nhóm của chúng tôi, nhưng lúc nào sư cũng ngồi sững trên gối Thiền như một cây cọc sắt cứng. Tôi muốn nói chuyện với thầy, nhưng thầy không ưng. Vì suốt hai năm tu tập không nằm, thân tâm tôi hoàn toàn mệt mỏi. Cuối cùng tôi trở về cuộc tu ngủ nghỉ như bình thường. Trong hai tháng sức khỏe tôi bình phục nhờ thuận theo tánh tự nhiên như thế. Thật ra, không cần thiết phải thành tựu chỉ bằng vào lối khổ hạnh không ngủ nghỉ ấy. Tốt hơn nên ngủ một ít giờ vào lúc nửa đêm để lấy lại năng lượng tươi tỉnh cho mình. Một hôm, tình cờ gặp sư Tú ngoài hành lang, và đây là lần đầu tôi được nói chuyện với thầy. Tôi hỏi: 'Năm rồi, tôi muốn hỏi chuyện với thầy, sao thầy cứ mãi tránh tôi vậy?' Sư nói: 'Một người hăng hái học Thiền, cả đến thì giờ cắt móng tay cũng chẳng có, làm sao có thể phí thì giờ bàn luận với người khác?' Tôi nói: 'Tôi đang bị bối rối bởi hôn trầm và thụy miên; làm sao chế ngự?' Sư Tú đáp: 'Đó là do thầy không kiên quyết trong việc tu tập. Hãy tìm một chiếc bồ đoàn đủ cao, và ngồi thẳng lưng, dồn hết tâm lực vào công án. Còn gì để nói về hôn trầm và tán loạn nữa chứ?' Theo lời khuyên này tôi thay đổi lối tu tập, qua ba ngày đêm thì chứng được một trạng thái không còn nhị nguyên nơi thân và tâm nữa. Tôi cảm thấy mình trong suốt và linh hoạt đến nỗi mí mắt cứ mở lớn ra. Vào ngày thứ ba, khi đang đi kinh hành ngoài cổng chùa tôi vẫn cảm thấy như mình đang ngồi trên bồ đoàn. Chợt gặp thầy Tú, thầy hỏi tôi: 'Thầy làm gì ở đây?' Tôi đáp: 'Tôi đang cố đạt đạo.' Thầy nói: 'Thầy nói xem thế nào là đạt đạo?' Tôi không trả lời nổi, mà chỉ tăng thêm phiền muộn trong lòng. Đang muốn trở lại thiền đường thì tôi gặp vị thủ tòa. Vị thủ tòa nói: 'Hãy mở rộng đôi mắt ra mà xem đó là cái gì.' Lời nói này khiến tinh thần của tôi được phấn chấn. Tôi trở lại thiền đường, sắp sửa ngồi lên bồ đoàn thì tầm mắt thay đổi hoàn toàn. Một quang trời rộng mở ra và đất phía dưới như tuồng sụp lở. Kinh nghiệm này vượt ra ngoài sự diễn tả và hoàn toàn không thể nói lại cho người khác được, vì trong thế gian này không có cái gì có thể so sánh được với nó. Tôi bước xuống thiền sàng đi tìm gặp thầy Tú. Thầy rất hài lòng, không ngớt lặp lại: 'Tốt lắm! Tốt lắm!' Chúng tôi nắm tay nhau rảo bước theo hàng liễu ngoài cổng chùa. Tôi nhìn chung quanh, nhìn lên nhìn xuống, biết bao cái thấy nghe trong trời đất nay hiện ra hoàn toàn khác hẳn; những gì mình ghét bỏ trước kia, nào vô minh, phiền não, bấy giờ vốn chỉ là lưu xuất từ chân tánh của mình vẫn y nhiên ngời sáng, chân thật và trong suốt. Tâm trạng này kéo dài hơn nửa tháng. Tiếc thay, thời nay không có bậc tôn túc sáng suốt để mà hỏi đạo, nên tôi đã để trạng thái tỏ ngộ này dừng lại một thời gian. Đây vẫn là một giai đoạn nửa chừng, nếu cứ bám lấy coi như cứu cánh thì chính nó sẽ làm cản trở sự tăng tiến của cái nhìn thấu đáo đích thực. Những giờ ngủ và thức chưa hợp lại làm một. Các công án thì hơi hiểu nhờ suy luận, ngoài cách đó ra thì hoàn toàn chịu thua, chúng y như một bức vách sắt, vẫn không cách gì với tới. Qua nhiều năm theo hầu ngài Vô Chuẩn, nghe ngài thuyết pháp và xin hỏi lời khuyên bảo, nhưng không có lời nào mang lại một giải pháp chung quyết cho mối bất an trong lòng tôi. Trong các kinh điển, trong các ngữ lục của các bậc tôn túc, tôi không đọc thấy điều gì có thể chữa trị cái tâm bệnh này. Mười năm trôi qua như thế mà không thể xóa được cái tâm chướng nặng nề. Một hôm, đang đi kinh hành trong Phật điện ở Thiên mục, mắt chợt nhìn thấy một cội bách già ngoài điện. Vừa thấy cội cây già này thì một tâm cảnh mới mẻ bày ra và cái khối cứng chướng ngại bỗng tiêu tan. Tôi như vừa từ trong bóng tối bước vào ánh sáng mặt trời rực rỡ. Từ đấy, tôi không còn áp ủ nghi ngờ với sự sống, sự chết, Phật hay Tổ gì nữa. Bấy giờ lần đầu tiên tôi trực nhận cái cốt yếu trong đời sống nội tâm của ngài Vô Chuẩn, ngài thật đáng lãnh đủ 30 hèo đích đáng."—Hsueh-Yen Tsu Ch'in, a Chinese Zen master in the thirteenth century, who was a disciple of Wu Chou Shih Fan. He left home when he was five years old, and while under my master, by listening to the master's talks to visitors, he began to know that there was such a thing as Zen, and gradually came to believe in it, and finally made up his mind to study it. At sixteen he was ordained as a regular monk and at eighteen started on a Zen pilgrimage. Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "While staying under Yuan of Shuang-shan I was kept busy attending to the affairs of the monastery from

morning to evening, and was never out of the monastery grounds. Even when I was in the general dormitory or engaged in my own affairs, I kept my hands folded over my chest and my eyes fixed on the ground without looking beyond three feet. My first koan was 'Mu'. Whenever a thought was stirred in my mind, I lost no time in keeping it down, and my consciousness was like a cake of solid ice, pure and smooth, serene and undisturbed. A day passed as rapidly as the snapping of the fingers. No sound of the bell or the drum ever reached me. At nineteen I was staying at the monastery of Ling-yin when I made the acquaintance of the recorder Lai of Ch'u-chou. He gave me this advice: 'Your method has no life in it and will achieve nothing. There is a dualism in it; you keep movement and quietude as two separate poles of thought. To exercise yourself properly in Zen you ought to cherish a spirit of inquiry; for according to the strength of your spirit will be the depth of your enlightenment.' Thus advised, I had my koan changed to 'the dried-up dirt-wiper'. I began to inquire into its meaning in every possible manner and from every possible point of view. But being now annoyed by dullness and restlessness, I could not get even a moment of serene contemplation. I moved to Ching-tzu monastery where I joined a company of seven, all earnest students of Zen. Sealing up our bedding we determined not to lie down on the floor. There was a monk called Hsiu who did not join us, but who kept sitting on his cushion like a solid bar of iron; I wanted to have a talk with him, but he was forbidding. As the practice of not lying down was kept up for two years I became thoroughly exhausted both in mind and body. At last I gave myself up to the ordinary way of taking rest. In two months my health was restored and my spirit reinvigorated once more by thus yielding to nature. In fact the study of Zen is not necessarily to be accomplished by merely practicing sleeplessness. It is far better to have short hours of a sound sleep in the middle of the night when the mind will gather up fresh energy. One day I happened to meet Hsiu in the corridor, and for the first time I could have a talk with him. I asked, 'Why was it that you avoided me so much last year when I wished to talk with you?' He said, 'An earnest student of Zen begrudges even the time to trim his nails; how much more the time wasted in conversation with others!' I said, 'I am troubled in two ways, by dullness and restlessness, how can I get over them?' He replied: 'It is owing to your not being fully determined in your exercise. Have the cushion high enough under you, and keeping your spinal column upright, throw all the spiritual energy you possess into the koan itself. What is the use of talking about dullness and restlessness?' This advice gave me a new turn to my exercise, for in three days and nights I came to realize a state in which the dualism of body and mind ceased to exist. I felt so transparent and lively that my eyelids were kept open all the time. On the third day I was walking by the gate still feeling as I did when sitting cross-legged on the cushions. I happened to meet Hsiu, who asked, 'What are you doing here?' I answered, 'Trying to realize the truth.' He asked, 'What do you mean by the truth?' I could not give him a reply, which only increased my mental annoyance. Wishing to return to the meditation hall I directed my steps towards it, when I encountered the head-monk. He said, 'Keep your eyes wide open and see what it all means.' This encouraged me. I came back into the hall and was about to go to my seat when the whole outlook changed. A broad expanse opened, and the ground appeared as if all caved in. The experience was beyond description and altogether incommunicable, for there was nothing in the world to which it could be compared. Coming down from the seat I sought Hsiu. He was greatly pleased, and kept repeating: 'How glad I am! How glad I am!' We took hold of each other's hands and walked along the willow embankment outside the gate. As I look around and up and down, the whole universe with its multitudinous sense-objects now appeared quite different; what was loathsome before, together with ignorance and passions, was now seen to be nothing else but the outflow of my own inmost nature which in itself remained bright, true, and transparent. This state of consciousness lasted for more than half a month. Unfortunately, as I did not happen to interview a great master of deeper spiritual insight at the time, I was left at this stage of enlightenment for some time. It was still an imperfect stage which if adhered to as final would have obstructed the growth of a truly penetrating insight; the sleeping and waking hours did not yet coalesce into a unity. Koans that admitted some way of reasoning were

intelligible enough, but those that altogether defied it, as if they were a wall of iron blocks, were still quite beyond my reach. I passed many years under the master Wu-chun, listening to his sermons and asking his advice, but there was no word which gave a final solution to my inner disquietude, nor was there anything in the sutras or the sayings of the masters, as far as I read, that could cure me of this heart-ache. Ten years thus passed without my being able to remove this hard inner obstruction. One day I was walking in the Buddha Hall at T'ien-mu when my eyes happened to fall on an old cypress-tree outside the Hall. Just seeing this old tree opened a new spiritual vista and the solid mass of obstruction suddenly dissolved. It was as if I had come into the bright sunshine after having been shut up in the darkness. After this I entertained no further doubt regarding life, death, the Buddha, or the Patriarchs. I now realized for the first time what constituted the inner life of my master Wu-chun, who indeed deserved thirty hard blows."

CMIX. Tuyết Phong Nghĩa Tôn: Hsueh-fêng I Tsun

1) *Biển Sanh Tử Chưa Qua, Sao Lại Phứ Thuyền?—You Haven't Crossed the Sea of Life and Death Yet, So Why Have You Overturned the Boat?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) hỏi vị Tăng mới đến: "Vừa rời chỗ nào đến?" Vị Tăng thưa: "'Phứ Thuyền đến.'" Sư hỏi: "Biển sanh tử chưa qua, vì sao lại phứ thuyền (úp thuyền)?" Vị Tăng không đáp được, bèn trở về thuật lại cho Phứ Thuyền. Phứ Thuyền bảo: "Sao không nói y không sanh tử." Vị Tăng trở lại nói lời này. Sư bảo: "Đây không phải lời của ông. Vị Tăng thưa: "Phứ Thuyền nói thế ấy." Sư bảo: "Ta có 20 gậy gỏi cho Phứ Thuyền, còn ta tự ăn 20 gậy, chẳng can hệ gì đến Xà Lê."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, Zen master Xue-Feng asked a monk: "Where have you come from?" The monk said: "From Zen master Fu-Chuan's place." Xue-Feng said: "You haven't crossed the sea of life and death yet. So why have you overturned the boat?" The monk was speechless. He later returned and told Zen master Fu-Chuan about this. Fu-Chuan said: "Why didn't you say 'It is not subject to life and death'?" The monk returned to Xue-Feng and repeated this phrase. Xue-Feng said: "This isn't something you said yourself." The monk said: "Zen master Fu-Chuan said this." Xue-Feng said: "I send twenty blows to Fu-Chuan and give twenty blows to myself as well for interfering your own affairs."

2) *Tuyết Phong: Cứu Lửa! Cứu Lửa!—Fire! Fire!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) ở trong nhà Tăng đóng cửa trước cửa sau xong nổi lửa đốt, lại kêu: "Cứu lửa! Cứu lửa! Huyền Sa đem một thanh củi từ cửa sổ ném vào trong. Sư bèn mở cửa—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, Xue-Feng went into the monk's hall and started a fire. The he closed and locked the front and back doors and yelled "Fire! Fire!" Xuan-Sha took a piece of firewood and threw it in through the window. Xue-Feng then opened the door.

3) *Tuyết Phong: Dũng Để Thoát—A Holed Container*

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

enlightenment, similar to that of a holed container, nothing can stay in there. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Hsueh Feng came to Te-shan, he told his colleagues: "When I got to Te Shan I asked, 'Do I have a part in the affair of the vehicle of the most ancient sect, or not?' Te Shan struck me a blow of his staff and said, 'What are you saying?' At that time it was like the bottom of the bucket dropping out for me." Thereupon Yen T'ou shouted and said, "Haven't you heard it said that what comes in through the gate is not the family jewels?" Hsueh Feng said, "Then what should I do?" Yen T'ou said, "In the future, if you want to propagate the great teaching, let each point flow out from your own breast, to come out and cover heaven and earth for me." At these words Hsueh Feng was greatly enlightened. Then he bowed, crying out again and again, "Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way! Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way!"

4) *Tuyết Phong: Đả Tăng—Strikes a Monk*

Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Theo truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, Thiền sư Tuyết Phong hỏi một vị Tăng sắp rời tự viện: "Ông đi đâu?" Vị Tăng đáp: "Con đến đánh lễ ngài Khâm Sơn." Tuyết Phong hỏi: "Nếu Khâm Sơn hỏi thế nào là Pháp của Tuyết Phong, ông trả lời thế nào?" Vị Tăng đáp: "Con sẽ trả lời khi ông ấy hỏi." Lập tức Tuyết Phong đánh vị Tăng. Về sau này Tuyết Phong đi qua chỗ Khâm Sơn và hỏi: "Vị Tăng sai lầm thế nào để đáng ăn gậy của lão Tăng?" Khâm Sơn đáp: "Vị Tăng đã nói chuyện với Khâm Sơn và gần như khế hợp với ông ta." Tuyết Phong nói: "Khâm Sơn ở Triết Trung (cách chỗ lão Tăng ở Phúc Kiến khoảng 800 cây số). Làm thế nào vị Tăng có thể gặp được ông ta?" Khâm Sơn đáp: "Chứ ông không nghe người ta nói: 'Với câu hỏi sâu xa khó hiểu, nên chỉ những vật gần bên mà đáp lại.'" Tuyết Phong đồng ý. Về sau này, Thiền sư Hư Đường Trí Ngu có đưa ra lời bình: "Câu đáp của Khâm Sơn giống như một đường phẩn được kẻ bởi một bậc thầy thợ mộc tên Ban trên đất Lỗ vậy (người ta nói Ban của Lỗ Quốc đã làm một cái thang lên trời. Sự đo lường của ông ta luôn chính xác)!"—Hsueh-feng, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, Zen master Hsueh-fêng asked a monk who was leaving, "Where are you going?" The monk answered, "To pay respect to Ch'in-shan." Hsueh-fêng asked, "If Ch'in-Shan asks you what Hsueh-fêng's Dharma is, how will you answer?" The monk said, "I'll answer when he asks me." Hsueh-fêng immediately struck him. Hsueh-fêng later turned to Ch'in-Shan and asked, "How did the monk err, that he deserved my stick?" Ch'in-Shan answered, "The monk has already spoken with Ch'in-Shan and is on close terms with him." Hsueh-fêng said, "Ch'in-Shan is in Zhezhong (Zhezhong is about 800 kilometers from Hsueh-fêng's monastery in Fujian). How could the monk have met him?" Ch'in-Shan replied, "Is it not said, 'Question afar, answer nearby (when asked about distant, abstruse principles, one should answer with reference to nearby things).'" Hsueh-fêng agreed. Later, Zen master Hsu-T'ang commented in his place, "Ch'in-Shan's response is like a chalk line by the master carpenter Pan of Lu (Pan of Lu is said to have constructed a ladder to the sky, His measurements were always dead-on)!"

5) *Tuyết Phong: Đại Sư Chơn Giác—Great Teacher True Awakening*

Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Bên cạnh việc tên của ông xuất hiện trong những thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan và các thí dụ 5, 22, 49, 51 và 66 của Bích Nham Lục, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVI: Thiền sư Nghĩa Tôn Tuyết Phong sanh năm 822 tại vùng Nam An trong vùng xưa là Tuyền Châu, bây giờ thuộc tỉnh Phúc Kiến. Người ta ghi lại rằng khi còn rất nhỏ Tuyết Phong đã từ chối ăn những món không phải thực phẩm chay. Năm mười hai tuổi sư đến ở luôn trong chùa Ngọc Giản ở Bồ Điền. Về sau này, sư hành cước du phương đến nhiều nơi, cuối cùng đến chùa Bảo Sát ở vùng xưa là U Châu, bây giờ là Bắc Kinh, nơi ông thọ cụ túc giới vào năm 17 tuổi. Về sau này, ông đi đến Ngô Lăng

(?), trong tỉnh Hồ Nam, nơi ông theo học Thiền với đại sư Đức Sơn, cuối cùng trở thành pháp tử của Đức Sơn. Tuy nhiên, đại giác sâu nhất của Tuyết Phong xảy ra với Sư huynh của ông là Thiền sư Nham Đầu Toàn Khoát, trong khi hai người đang hành cước du phương và dừng lại tại một quán trọ núi trong một cơn bão tuyết. Vào năm 865, Tuyết Phong di chuyển đến đỉnh núi tuyết trên núi Tượng Cốt ở Phúc Châu, tại đây ông đã thiết lập Tự viện Quang Phúc và có được tên núi của mình là Tuyết Phong. Tự viện rất phong thanh và có trên một ngàn năm trăm Tăng chứng theo tu tập. Giáo pháp của Tuyết Phong không dựa vào ngôn ngữ hay ý tưởng. Thay vào đó, ông nhấn mạnh đến sự tự chứng và tự kinh nghiệm. Các trưởng phái Vân Môn và Pháp Nhãn là hai trong số năm trưởng phái Thiền được phát triển từ những đệ tử của Tuyết Phong. Sư thị tịch năm 908, được vua ban hiệu “Đại Sư Chơn Giác”—Xuefeng-Yicun, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Besides the fact that his name appears in example 13 of the Wu-Men-Kuan and in examples 5, 22, 49, 51 and 66 of the Pi-Yen-Lu, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVI: Zen Master Xue-Feng-Yin-Cun was born in 822 in Nanan in ancient Quan-Chou, now in Fu-Jian Province. It’s recorded that as a toddler Hsueh-feng refused to eat non-vegetarian food. He left home to stay permanently at Yu-Jian temple in Putian City. Later he traveled widely, eventually coming to Baocha Temple in ancient Youzhou, modern Beijing, where he was ordained at the age of seventeen. Later, he went to Wuling, in Hunan Province, where he studied under great teacher Te-Shan, eventually becoming his Dharma heir. However, Hsueh-feng’s most profound realization occurred with his Dharma brother, Yantou, while they were traveling and staying at a mountain inn during a snowstorm. In the year 865, Hsueh-feng moved to Snow Peak on Elephant Bone Mountain in Fuzhou, where he established the Guangfu Monastery and obtained his mountain name. The monastery flourished, the congregation’s size reaching up to fifteen hundred monks. Hsueh-feng’s teaching did not rely on words or ideas. Instead, he emphasized self-realization and experience. The Yunmen and Fayan Zen schools, two of the traditionally recognized five houses of Zen, evolved from Hsueh-feng’s students. He died in 908. After his death he received the posthumous title “Great Teacher True Awakening.”

6) *Tuyết Phong: Đại Xà—Turtle-Nosed Snake*

Theo thí dụ thứ 22 trong Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) thượng đường dạy chúng: "Núi Nam có con rắn to, cả thầy các ông cần phải khéo xem." Trưởng Khánh nói: "Ngày nay trong nhà có người tan thân mất mạng." Có vị Tăng kể lại cho Huyền Sa nghe, Huyền Sa nói: "Phải là Lăng huynh mới được, tuy nhiên như thế, tôi thì chẳng vậy." Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng thế nào?" Huyền Sa đáp: "Dùng núi Nam làm gì?" Vân Môn lấy cây gậy ném trước Tuyết Phong làm thế sợ. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nếu ông an ổn mặc tình an ổn, nếu ông đập phá mặc tình đập phá. Tuyết Phong cùng Nham Đầu, Khâm Sơn là bạn đồng hành, ba phen đến Đầu Tử, chín lần lên Động Sơn, sau tham với Đức Sơn mới đập bể thùng sơn. Một hôm sư hối thúc Nham Đầu đi tìm Khâm Sơn, đến quán trọ tại Ngao Sơn gặp lúc trở tuyết. Nham Đầu mỗi ngày chỉ ngủ khò, Tuyết Phong một bề tọa thiền. Nham Đầu nạt: "Ngủ đi! Mỗi ngày ngồi trên giường giống như thổ địa trông bầy thôn, ngày sau ma mị nam nữ nhà người." Tuyết Phong tự chỉ trong ngực nói: "Tôi trong ấy chưa ổn, chẳng dám tự dối." Nham Đầu bảo: "Tôi bảo ông về sau lên đỉnh cô phong cất chiếc am cỏ truyền bà đại giáo, vẫn còn nói lời này." Tuyết Phong nói: "Tôi thật chưa ổn." Nham Đầu bảo: "Nếu ông thật như thế, cứ chỗ thấy của ông mỗi mỗi thông qua, chỗ phải tôi chứng minh cho ông, chỗ chẳng phải tôi dẹp bỏ." Tuyết Phong bèn thuật lại: "Khi thấy Diêm Quan thượng đường nói về nghĩa sắc không liền được chỗ vào." Nham Đầu bảo: "Cái này ba mươi năm tới kỳ nhắc lại." Tuyết Phong kể tiếp: "Thấy bài tụng qua cầu của Động Sơn liền được chỗ vào." Nham Đầu bảo: "Nếu thế ấy tự cứu chẳng xong."—According to example 22 of the Pi-Yen-Lu, one day, Zen master Hsueh Feng entered the hall and addressed the assembly, saying, "On South Mountain there's a turtle-nosed snake. All of you people must take a good look." Ch'ang Ch'ing said, "In the hall today there certainly are

people who are losing their bodies and their lives." A monk related this to Hsuan Sha. Hsuan She said, "It takes Elder Brother Leng (Hui Leng Ch'ang Ch'ing) to be like this. Nevertheless, I am not this way." The monk asked, "What about you, Teacher?" Hsuan Sha said, "Why make use of 'South Mountain'?" Yun Men took his staff and threw it down in front of Hsueh Feng, making a gesture of fright. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you speak it out evenly, I let you spread it out evenly; if you break it up, I let you break it up. Hsueh Feng travelled with Yen T'ou and Ch'in Shan. In all, he went to Mount T'ou Tzu three times, and climbed Mount Tung nine times. Later he called on Te Shan, and only then did he smash the lacquer bucket. One day he went along with Yen T'ou to visit Ch'in Shan. They got as far as an inn on Tortoise Mountain in Hunan when they were snowed in. Day after day Yen T'ou just slept, while Hsueh Feng constantly sat in meditation. Yen T'ou yelled at him and said, "Get some sleep! Every day you're on the meditation seat, exactly like a clay image. Another time, another day, you'll fool the sons and daughters of other people's families." Hsueh Feng pointed to his breast and said, "I am not yet at peace here; I don't dare deceive myself." Yen T'ou said, "I had thought that later on you would go to the summit of a solitary peak, build a hut of straw, and propagate the great teaching: but you're still making such a statement as this." Hsueh Feng said, "I am really not yet at peace." Yen T'ou said, "If you're really like this, bring forth your views one by one; where they're correct I'll approve them for you, and where they're wrong I'll prune them away for you." Then Hsueh Feng related, "When I saw Yen Kuan up in the hall bringing up the meaning of form and void, I gain an entry." Yen T'ou said, "Henceforth for thirty years avoid mentioning this." Again Hsueh Feng said, "When I saw Tung Shan's verse on crossing the river, I had an insight." Yen T'ou said, "This way, you won't be able to save yourself."

7) *Tuyết Phong: Đào Mễ Thoại—Hsueh-feng's Straining the Rice*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Khâm Sơn và Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) tại Động Sơn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, tại Động Sơn, Tuyết 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?” Tuyết Phong bèn lật úp thau đãi gạo. Khâm Sơn nói: “Cứ theo như duyên này, huynh hợp ở Đức Sơn.”—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!”

8) *Tuyết Phong: Hãy Uống Trà Đi!—Please Have Some Tea!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, vì Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) phải mất một thời gian dài mới đạt ngộ, nên Sư là một vị thầy rất kiên nhẫn và tận tụy với học trò của mình. Vào thời điểm cao nhất, Sư nổi tiếng có trên 1.500 Tăng chúng trong tự viện của mình. Khi Sư nhậm chức trụ trì trên núi Tuyết, một vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng nhận được gì ở Đức Sơn liền thôi?” Sư đáp: “Ta đi tay không, về tay không.” Một vị Tăng khác hỏi: “Người ta nói rằng nếu gặp Sơ Tổ trên đường đi thì người ta nên nói chuyện không lời với ngài. Làm sao người ta có thể làm được việc này?” Tuyết Phong đáp lời vị Tăng nói: “Hãy uống trà đi!”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, because it had taken him such a long time to reach awakening, Hsueh-feng was a patient and conscientious teacher with his own students. At the height of his career, he was reputed to have had over 1,500 monks in his temple. After Hsueh-Feng assumed the abbacy at Snow Peak, a monk asked him, “What did you receive from Te-shan and allowed you to stop looking

further?" Hsueh-Feng said: "I went with empty hands and returned with empty hands." Another monk asked, "It's been said that if one were to meet the First Patriarch on the road, one should speak to him without words. How does one do this?" Hsueh-feng replied, "Please have some tea!"

9) Tuyết Phong Nghĩa Tôn: Kinh Bát—Holds a Bowl

Khi Tuyết Phong ở chùa Quốc Thanh, một hôm, Sư giơ bình bát lên và nói với một vị học giả Phật giáo: "Khi nào ông hiểu được Chân Lý thì vật này là của ông." Vị học giả nói: "Giao dịch như vậy là của một vị Hóa Phật." Tuyết Phong nói: "Ông không xứng làm thầy tớ cho một học giả." Vị học giả nói: "Tôi không hiểu." Tuyết Phong nói: "Ông hỏi lão Tăng đi rồi lão Tăng sẽ trả lời ông." Khi học giả vừa định cúi đầu lễ bái thì Tuyết Phong đá cho ông ta ngã xuống đất. Sau đó, vị học giả đến chỗ Vân Môn và nói: "Phải mất bảy năm tôi mới hiểu được ý nghĩa của vấn đề." Vân Môn hỏi: "Thật vậy à?" Học giả đáp: "Vâng, thật đúng là như vậy." Vân Môn nói: "Cần phải mất bảy năm nữa thì cái ấy mới thật sự là của ông." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thấy được ý nghĩa của Thiền không thôi chưa đủ; cần phải cho ý nghĩa đó hoàn toàn hòa nhập vào từng tế bào trong đời sống cá nhân; và để làm như vậy thì mười bốn năm tu trì không phải là chuyện quá gian khổ—While Zen master Hsueh Feng was staying at the Kuo Ch'ing monastery, one day, he held up his bowl and said to a Buddhist scholar: "When you understand the Truth, this will be given to you." The scholar said: "Such transaction is the business of a Transformation-Buddha." The master said: "You are not worthy even of being a servant to a Buddhist scholar." The scholar said: "I fail to understand." The master said: "You ask me then, and I will give you the answer." When the scholar was about to make a bow, Hsueh Feng kicked him down to the ground. Later, the Buddhist scholar came to Yun Men and said: "It took me seven years to see into the meaning." Yun Men said: "Did it really?" The scholar said: "Yes, indeed it did." Yun Men said: "Another seven years may have to elapse before it fully becomes yours." Zen practitioners should always remember that to see the meaning of Zen is not enough; it must be thoroughly assimilated into every fiber of one's existence; and to do this fourteen years' constant application cannot be said to be arduous a task.

10) Tuyết Phong: Mê Lý Ma La (Lờ mờ không rõ)—To Be Not Clear With a Subject (dim or vague)

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

dò tìm chẳng được. Có người nói Tuyết Phong bị một câu hỏi của vị Tăng này khiến phải lặng câm về am. Đâu chẳng biết ý Tuyết Phong có chỗ độc hại. Tuyết Phong tuy được tiện nghi sao lại giấu thân bày bóng? Sau vị Tăng mang công án này từ Tuyết Phong đến Nham Đầu nhờ phán xét. Đến nơi, Nham Đầu hỏi: "Ở đâu đến?" Tăng thưa: "Lãnh Nam đến." Nham Đầu lại hỏi: "Từ đâu đến chỗ Tuyết Phong chẳng?" Nếu cần thấy Tuyết Phong chỉ một câu hỏi này khéo để mắt xem thấy. Vị Tăng đáp: "Từ đâu đến." Nham Đầu lại hỏi: "Có ngôn cú gì?" Lời này cũng chẳng phải qua suông. Vị Tăng chẳng hiểu, chỉ thiết chạy theo ngữ mạch kia chuyển. Nham Đầu hỏi: "Tuyết Phong nói gì?" Vị Tăng đáp: "Sư chỉ cúi đầu không nói mà đi về am." Vị Tăng này đâu phải không biết Nham Đầu mang giày cỏ đi trong bụng ông mấy lượt rồi. Nham Đầu nói: "Ôi! Ta hối hận buổi đầu chẳng nói với y câu rốt sau, nếu nói với y thì người trong thiên hạ làm gì được lão Tuyết." Nham Đầu cũng là giúp mạnh chẳng giúp yếu. Vị Tăng như trước vẫn tối mịt chẳng phân trắng đen, ôm một bụng nghi, cho thực là Tuyết Phong chẳng hội, đến cuối hạ lại nhắc đến việc ấy để thừa thỉnh. Nham Đầu bảo: "Sao chẳng hỏi sớm?" Ông già này mưu mô làm sao? Vị Tăng thưa: "Chẳng dám khinh thường." Nham Đầu nói: "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử, cần biết câu rốt sau chỉ là như thế." Nham Đầu quá mực chẳng tiếc lông mày, các ông cứu cánh làm sao hội? Tuyết Phong ở trong hội Đức Sơn làm trưởng trai phạm, một hôm trai trẻ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường, Tuyết Phong nói: "Chuông chưa kêu, trống chưa đánh, ông già ôm bát đi đâu?" Đức Sơn không nói, cúi đầu đi về phương trượng. Tuyết Phong thuật lại với Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Cả nhà Đức Sơn chẳng hội câu rốt sau." Đức Sơn nghe, bảo thị giả gọi đến phương trượng hỏi: "Ông chẳng nhận lão Tăng sao?" Nham Đầu thưa thâm ý này. Đến hôm sau, Đức Sơn thượng đường chẳng giống bình thường. Nham Đầu ở trước Tăng đường vỗ tay cười to, nói: "Đáng mừng ông già hiểu câu rốt sau, sau này trong thiên hạ không làm gì được ông; tuy vậy, chỉ được ba năm." Công án này như Tuyết Phong thấy Đức Sơn đều không nói. Sẽ bảo là được tiện nghi, đâu biết làm giặc rồi vậy. Bởi Sư từng làm giặc, sau này cũng khéo làm giặc. Vì thế cổ nhân nói: "Một câu rốt sau mới đến cửa lao quan." Có người nói Nham Đầu hơn Tuyết Phong. Hẳn là hiểu lắm rồi vậy. Nham Đầu thường dùng cơ này dạy chúng: "Kẻ mắt sáng không hang ổ, bỏ vật là thượng, theo vật là hạ, câu rốt sau giả sử thân thấy Tổ sư đến cũng lý hội chẳng được." Trai trẻ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường. Nham Đầu nói cả nhà Đức Sơn chưa hội được câu rốt sau. Tuyết Đậu niệm: "Từ nghe nói độc nhãn long nguyên lai chỉ một con mắt." Đâu biết Đức Sơn là con cọp không răng, nếu chẳng phải Nham Đầu biết được, sao biết hôm qua cùng ngày nay chẳng đồng. Các ông cần hội câu rốt sau chẳng? Chỉ cho lão Hồ biết, chẳng cho lão Hồ hiểu. Từ xưa đến nay, công án muôn sai ngàn khác như rừng gai góc, nếu ông thấu được thì người trong thiên hạ không làm gì được ông, chư Phật ba đời đứng ở dưới gió. Nếu ông thấu chẳng được thì tham: Nham Đầu nói "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử," chỉ một câu này tự nhiên có chỗ xuất thân—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, a monk came to Yen T'ou. Yen T'ou asked, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou said, "Did you ever go to Hsueh Feng?" The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" The monk recounted the preceding story. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He said nothing; he lowered his head and went back inside the hut." Yen T'ou said, "Alas! I regret that I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." At the end of the summer the monk again brought up the preceding story to ask for instruction. Yen Tou said, "Why didn't you ask earlier?" The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whoever would uphold the teaching of our school must discern how to take charge of the situation; he must know advance and retreat, right and wrong; he must understand killing and giving life, capturing and releasing. If one's eyes suddenly blur and go sightless, everywhere he goes, when he encounters a question, he questions, and when he encounters an answer, he answers, scarcely realizing that his nostrils are in the hands of others. As for Hsueh Feng

and Yen T'ou, they were fellow students under Te Shan. When these monks called on Hsueh Feng their views only reached to such a place as seen in this case; when the monk saw Yen T'ou, he still didn't complete his business. He troubled these two worthies to no purpose. One question, one answer, one capture, one release; right up till today this case has been impenetrably obscure and inexplicable for everyone in the world. But tell me, where is it impenetrable and obscure? Though Hsueh Feng had travelled all over the various localities, at last it was at Tortoise Mountain because Yen T'ou spurred him on that he finally attained annihilation of doubt and great penetration. Later, due to a purge, Yen T'ou became a ferryman by the shores of Lake O Chu (in Hu-Peh). On each shore hung a board: Yen T'ou would call out, "Which side are you crossing to?" Then he would wave his oar and come out from among the reeds. After his enlightenment with Yen T'ou, Hsueh Feng returned to Ling Nan and lived in a hut. These monks were people who had studied for a long time. When he saw them coming, Hsueh Feng pushed open the door of the hut, popped out and said, "What is it?" Some people these days when questioned in this way immediately go and gnaw on his words. But these monks were unusual too; they just said to him "What is it?" Hsueh Feng lowered his head and went back into the hut. This is frequently called "wordless understanding;" hence, these monks couldn't find him. Some say that, having been questioned by these monks, Hsueh Feng was in fact speechless, and so he returned to the hut. How far they are from knowing that there is something deadly poisonous in Hsueh Feng's intention. Though Hsueh Feng gained the advantage, nevertheless while he hid his body, he revealed his shadow. Later one monk left Hsueh Feng and took this case to have Yen T'ou decide it. Once he got there, Yen T'ou asked him, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou said, "Did you get to Hsueh Feng?" If you want to see Hsueh Feng, you better hurry up and look at this question. The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" This question was not posed to no purpose. But the monk did not understand: he just turned around following the trend of his words. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He lowered his head and went back into the hut without saying anything." This monk was far from knowing that Yen T'ou had put on straw sandals and had already walked around inside his belly several times. Yen T'ou said, "Too bad I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." Yen T'ou too supports the strong but doesn't help the weak. As before the monk was flooded with darkness and didn't distinguish initiate from naive. Harboring a bellyful of doubt, he really thought that Hsueh Feng did not understand. At the end of the summer he again brought up this story and asked Yen T'ou for more instruction. Yen T'ou said, "Why didn't you ask earlier?" This old fellow was crafty. The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it." Yen T'ou indeed did not spare his eyebrows! In the end, how will all of you people understand? Hsueh Feng was the cook in Te Shan's community. One day the noon meal was late; Te Shan took his bowl and went down to the teaching hall. Hsueh Feng said, "The bell hasn't rung yet, the drum hasn't been sounded; where is this old fellow going with his bowl?" Without saying anything, Te Shan lowered his head and returned to his abbot's quarters. When Hsueh Feng took this up to Yen T'ou, T'ou said, "Even the great Te Shan doesn't understand the last word." Te Shan heard of this and ordered his attendant to summon Yen T'ou to the abbot's quarters. Shan said, "So you don't approve of me?" Yen T'ou tacitly indicated what he meant. The next day Te Shan went up to the hall and taught in a way which was different from usual; in front of the monks' hall Yen T'ou clapped his hands and laughed loudly saying, "Happily the old fellow doesn't understand the last word! After this no one on earth will be able to do anything about him. Nevertheless, he's only got three years." When Hsueh Feng saw Te Shan speechless, he thought that he had gained the advantage. He certainly didn't know that he had run into a thief. Since he had met a thief, later Hsueh Feng too knew how to be a thief. Thus an Ancient said, "At the final word, one first reaches the impenetrable barrier." Some say that Yen T'ou excelled Hsueh Feng; they have misunderstood. Yen T'ou always used this ability; he taught

his community saying, "Clear-eyed folks have no clichés to nest in. Spurning things is considered superior, pursuing things is considered inferior. As for this last word, even if you've personally seen the Patriarchs, you still wouldn't be able to understand it rationally." When Te Shan's noon meal was late, the old fellow picked up his bowl himself and went down to the teaching hall. Yen T'ou said, "Even great Te Shan doesn't understand the last word." Hsueh Tou picked this out and said, "I've heard that from the beginning a lone-eyed dragon has only one eye. You certainly didn't know that Te Shan was a toothless tiger. If it hadn't been for Yen T'ou seeing through him, how could we know that yesterday and today are not the same?" Do all of you want to understand the last word? An Ancient said, "I only allow that the old barbarian knows; I don't allow that he understands." From ancient times up till now, the public cases have been extremely diverse, like a forest of brambles. If you can penetrate through, no one on earth can do anything about you, and all the Buddhas of past, present, and future defer to you. If you are unable to penetrate, study Yen T'ou's saying, "Though Hsueh Feng is born in the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me." Spontaneously, in just this one sentence, he had a way to express himself.

11) Tuyết Phong và Nham Đầu Toàn Khoát—Hsueh-fêng and Yen-t'ou Ch'uan-huo

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi Tuyết Phong Nghĩa Tồn (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 đuổi dẹp.” 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 tốt.”—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.”

12) *Tuyết Phong Nghĩa Tôn: Ông Chưa Thật Sự Gặp Đạt Ma Tổ Sư!—You Haven't Really Met Bodhidharma!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908): "Tổ ý và Giáo ý, giống và khác nhau chỗ nào?" Tuyết Phong đáp: "Tiếng sấm chấn động trời đất, mà ở trong phòng lại chẳng nghe gì cả." Tuyết Phong lại hỏi vị Tăng: "Vậy chớ ông đi hành cước để làm gì?" Vị Tăng lại hỏi: "Tâm nhãn của con vốn chánh, nhưng có lúc lệch đi vì thầy, lúc đó biện biệt thế nào?" Tuyết Phong nói: "Ông chưa thật sự gặp Đạt Ma Tổ Sư." Vị Tăng hỏi: "Tâm nhãn của con ở đâu?" Tuyết Phong nói: "Ông không được nó từ thầy ông."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, a monk asked Hsueh-feng, "Is the teaching of the ancestors the same as the scriptural teaching or not?" Hsueh-feng said, "The thunder sounds and the earth shakes. Inside the room nothing is heard." Hsueh-feng also said, "Why do you go on pilgrimage?" The monk asked, "What is it if my fundamentally correct eye sometimes goes astray because of my teacher?" Hsueh-feng said, "You haven't really met Bodhidharma." The monk said, "Where is my eye?" Hsueh-feng said, "You won't get it from your teacher."

13) *Tuyết Phong: Quỷ Quật Lý, Thiên Hòa Tử (Ngay trong hang quỷ tìm kế sống)—Making One's Livelihood Within the Ghost Caves of Mental Activity*

Người bị quỷ ám, trong Thiên, từ này có nghĩa là người có tâm địa hắc ám và nhiều thiên kiến và tà kiến. Theo Bích Nham Lục, tấc 5, một hôm, Thiên Sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) dạy chúng: "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. Người ngày nay chỉ nói rằng Tuyết Phong chỉ đặt ra để đặc biệt dạy người sau y theo qui củ. Nói như vậy là đang hủy báng cổ nhân; gọi là tội "Làm chảy máu thân Phật." Người xưa không nói nông cạn cầu thả như người ngày nay; nếu không, làm sao có thể dùng một lời hay nửa câu để thỏa mãn bình sanh? Vì thế khi phù trợ tông giáo nối tiếp thọ mạng Phật, nên nói một lời hay nửa câu mà đồng thời có thể cắt đứt đầu lưỡi của thiên hạ. Không có chỗ cho hành giả đưa ra một dây tư tưởng, không có chỗ giải thích theo tri thức phàm phu, hay nắm vói nguyên lý. Hãy xem lời dạy này của Tuyết Phong, vì Sư đã từng gặp các bậc tác gia, nên mới có lối rèn luyện tác gia. Phàm nói ra một lời nửa câu, không phải tâm cơ ý thức suy nghĩ, ngay trong Quỷ Quật Lý (ở trong hang quỷ) tìm kế sống, hẳn là siêu quần bạt tụy, ngời đoạn cổ kim, chẳng cho nghĩ nghĩ. Chỗ dùng của Sư trọn là như thế. 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—A person who is possessed by the devil. In Zen, the term means a practitioner who has an ignorant mind with lots of partial ideas and wrong views. According to the Pi-Yen-Lu, example 5, one day, Hsueh-feng, teaching 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. People these days only say that Hsueh Feng made something up specially to teach people of the future fixed precepts that they can

rely on. To say this is just slandering the ancient master; this is called "spilling Buddha's blood." The Ancients weren't like people today with their spurious shallow talk; otherwise, how could they have used a single word or half a phrase for a whole lifetime? Therefore, when it came to supporting the teaching of the school and continuing the life of the Buddhas, they would spit out a word or half a phrase which would spontaneously cut off the tongues of everyone on earth. There's no place for practitioners to produce a train of thought, to make intellectual interpretations, or to grapple with principles. See how Hsueh Feng taught his community; since he had seen adepts, he had the hammer and tongs of an adept. Whenever he utters a word or half a phrase, he's not making his livelihood within the ghost caves of mental activity, ideational consciousness and calculating thought. He just surpasses the multitudes and stands out from the crowd; he settles past and present and leaves no room for uncertainty. His actions were all like this. 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.

14) *Tuyết Phong: Quyền Thực Đồng Hành—To Practice Both the Provisional and the Real*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, Tuyết Phong chẳng quản gian lao, ba phen lên Đầu Tử, chín lần đến Động Sơn, mang thùng thông muổng gỗ, đến nơi làm trưởng trai phạn, cũng chỉ vì thấu thoát việc này. Bất cứ ai có thể nắm giữ tông giáo đều phải là người anh linh, chỉ với khả năng giết người không nháy mắt mới đánh liền đó thành Phật. Vì thế chiếu dụng đồng thời, cuộn mở cùng xướng, lý sự không hai, quyền thật đồng hành. Buông thật nghĩa lập quyền nghĩa; liền đó cắt đứt mọi sự phức tạp, thật khó cho người hậu học sơ cơ tìm nơi nương tựa. Hôm qua việc thế ấy là bất đắc dĩ. Ngày nay việc thế ấy là tội lỗi đầy trời. Nếu là người sáng mắt, không ai lừa được chút nào. Không sáng mắt thì nằm ngay trong miệng cọp chẳng tránh khỏi tan thân mất mạng—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, Hsueh Feng 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. Whoever would uphold the teaching of our school must be a brave spirited fellow; only with the ability to kill a man without blinking an eye can one become Buddha right where he stands. Therefore his illumination and function are simultaneous; wrapping up and opening out are equal in his preaching. Principle and phenomena are not two, and he practice both the provisional and the real. Letting go off the primary, he sets up the gate of the secondary meaning; if he were to cut off all complications straightaway, it would be impossible for late-coming students of elementary capabilities to find a resting place. It was this way yesterday; the matter couldn't be avoided. It is the way today too; faults and errors fill the skies. Still, if one is a clear eyed person, he can't be fooled one bit. Without clear eyes, lying in the mouth of a tiger, one cannot avoid losing one's body and life.

15) *Tuyết Phong: Ta Đi Tay Không, Về Tay Không!—I Went With Empty Hands and Returned With Empty Hands!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi nhậm chức trụ trì tại Tuyết Phong, một vị Tăng hỏi Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908): “Hòa Thượng thấy Đức Sơn được cái gì liền thôi?” Sư đáp: “Ta đi tay không, về tay không.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, after Xue-Feng assumed the abbacy at Snow Peak, a monk asked him: “When the Master was at Te-Shan's place, what was it you attained and allowed you to stop looking further?” Xue-Feng said: “I went with empty hands and returned with empty hands.”

16) *Tuyết Phong: Thâm Ma? (Tuyết Phong: Là Cái Gì?)—Hsueh Feng's What Is It?*

Theo thí dụ thứ 51 của Bích Nham Lục, khi Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) ở am có một vị Tăng đến lễ bái. Tuyết Phong thấy đến, lấy tay đóng cửa am, phóng thân ra ngoài, nói: "Là cái gì?" Tăng cũng nói: "Là cái gì?" Tuyết Phong cúi đầu về am—According to example 51 of the Pi-Yen-Lu, when Hsueh Feng was living in a hut, there was a monk who came to pay their respects. Seeing him coming, he pushed open the door of the hut with his hand, popped out, and said, "What is it?" A monk also said, "What is it?" Hsueh Feng lowered his head and went back inside the hut.

17) *Tuyết Phong: Túc Lạp—Hsueh-feng's Grain of Rice*

Theo thí dụ thứ 5 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn (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 muống 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 tụy 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 mờ." Có người nói không dính dáng đến câu thoại trên, nhưng sự thật vẫn là sự thật: tâm lặng liền là gương sáng—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.

18) *Tuyết Phong: Vô Diện Nhân—Hsueh-Feng's No-Faced Man*

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 đỉnh núi." Động Sơn hỏi: "Đường thời từ đường nào ra?" Sư thưa: "Từ đường vượn bay đánh núi ra." Động Sơn hỏi: "Nay quay lại đường nào đi?" Sư thưa: "Từ đường vượn bay đánh núi đi." Động Sơn bảo: "Có người chẳng từ đường vượn bay đánh núi đi, người biết chẳng?" 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—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.

19) Tuyết Phong: Vô Sở Trụ (Không trụ vào đâu)—Non-Abiding (No means of staying)

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 Tôn (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—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.

20) *Tuyết Phong: Ý Chỉ Đạt Ma Tây Lai?—What Is the Meaning of Bodhidharma's Coming From the West?*

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—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.

CMX. Tuyết Thôn Hữu Mai: Văn Học Ngũ Sơn—Sesson-Yubai: Five-Mountain Literature

Văn Học Ngũ Sơn chỉ những trước tác của các thiền sư thuộc năm tu viện chính ở Kyoto dưới triều đại Ashikaga (1338-1573). Thiền sư Nhất Sơn Nhất Ninh đến Nhật Bản vào năm 1299; ông cũng được coi như người đồng sáng lập ra 'Văn Học Ngũ Sơn' với người đệ tử của mình là Sesson Yubai (1288-1346), và ông đã góp phần mạnh mẽ trong việc biến các tu viện thành những trung tâm nghệ thuật và khoa học mang đậm màu sắc Trung Hoa. Nhất Sơn Nhất Ninh và môn đồ người Nhật Bản của ông tên là Tuyết Thôn Hữu Mai được xem như là những người sáng lập ra "Văn Học Ngũ Sơn." Một số tác giả khác được biết tới nhiều nhất của Văn Học Ngũ Sơn là Sơ Thạch, một thiên tài, một nghệ sĩ xuất chúng giống như Nhất Sơn Nhất Ninh đồng thời là một thiền sư quan trọng; và những thiền sư khác như Gen'e, Shushin và Zekkai Chushin, một môn đồ của sư Mộng Sơn Sơ Thạch. Những tác giả này đặc biệt thành thạo thơ của Trung Hoa và triết học Khổng giáo mới; họ đã cống hiến nhiều cho việc truyền thụ khoa học và nghệ thuật Trung Hoa vào Nhật Bản. Trong số đó còn rất nhiều người nổi tiếng như những nhà hội họa và các thầy đi theo ngành thư đạo. Bằng những trước tác của mình viết bằng tiếng Nhật giản dị và dễ hiểu, sư Mộng Sơn Sơ Thạch có sự cống hiến đặc biệt quan trọng đối với sự mở mang con đường Thiền ở Nhật Bản—Five-Mountain Literature (Gosan-Bungaku (jap) is a term for writings of Zen masters of the five leading Zen monasteries of Kyoto during the Ashikaga. I-shan-I-ning, a Chinese Zen master who came to Japan in 1299. Together with his student, Sesson-Yubai, I-shan is also considered the founder of the 'Literature of the Five Mountains', contributed significantly toward making the Zen monasteries of Kyoto centers of art and science, in which a strong Chinese influence was detectable. I-shan I-ning and his Japanese student Sesson-Yubai were considered the best known authors of the "Five-Mountain Literature." Other best-known authors of the Five-Mountain Literature was Muso Soseki; he was a genius who, like I-shan I-ning, was not only an important Zen master but also an outstanding artist; and Zen masters Gen'e (1269-1352), Shushin (1321-1388), and Zekkai Chushin (1336-1405), a student of Muso Soseki. These authors particularly cultivated the Chinese art of poetry and neo-Confucian philosophy; they also contributed a great deal to the transfer of Chinese science and art to Japan. Some of them became known as painters and masters

of the way of calligraphy. Particularly Muso Soseki, through his writings, composed in simple, easily understood Japanese, contributed to the diffusion of this literature in Japan.

CMXI. Tứ Niệm Xứ Kinh: Tư Tưởng—The Satipatthana Sutta: Thoughts

Theo Kinh Satipatthana, Đức Phật đã trình bày sự tỉnh thức về con đường giác ngộ. Nơi đây đối tượng tinh thần được chú tâm thẩm tra và quan sát khi chúng phát sinh trong tâm. Nhiệm vụ ở đây là tỉnh thức về những tư tưởng sinh diệt trong tâm. Bạn sẽ từ từ hiểu rõ bản chất của những tư tưởng. Bạn phải biết cách làm sao sử dụng những tư tưởng thiện và tránh cái nguy hiểm của những tư tưởng có hại. Muốn thanh tịnh tâm thì tư tưởng của bạn lúc nào cũng cần được kiểm soát—In the Satipatthana Sutra, the Buddha explained His Way of Enlightenment. Here, mental objects are mindfully examined and observed as they arise within. The task here is to be aware of the thoughts that arise and pass away within the mind. You must slowly understand the nature of thoughts. You must know how to make use of the good thoughts and avoid the danger of the harmful thoughts. Your thoughts need constant watching if the mind is to be purified.

CMXII. Tứ Thập Nhị Chương: The Sutra In Forty-Two Sections

1) Bạn Tặng Lễ Vật Mà Người Không Nhận, Lễ Vật Ấy Trở Về Với Bạn—You Give A Gift, the Person Does Not Want It, the Gift Still Yours

Nếu bạn đem lễ vật để biếu người khác, người kia không nhận thì lễ vật ấy trở về với bạn. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 7, Đức Phật dạy: “Có người nghe ta giữ đạo, thực hành tâm đại nhân từ, nên đến mắng ta; ta im lặng không phản ứng. Người kia mắng xong, ta liền hỏi: Ông đem lễ vật để biếu người khác, người kia không nhận thì lễ vật ấy trở về với ông không? Người kia đáp: “Về chứ.” Ta bảo: “Nay ông mắng ta, ta không nhận thì tự ông rước họa vào thân, giống như âm vang theo tiếng, bóng theo hình, rớt cuộc không thể tránh khỏi. Vậy hãy cẩn thận, đừng làm điều ác.”—If you give someone a gift and the person does not want it, the gift still belongs to you. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 7, the Buddha said: “There was one who, upon hearing that I protect the way and practice great humane compassion, intentionally or voluntarily came to scold me. I was silent and did not reply. When he finished scolding me, I asked, ‘If you are courteous to people and they do not accept your courtesy, the courtesy returns to you, does it not?’ He replied, ‘It does.’ I said, ‘Now you are scolding me but I do not receive it. So, the misfortune returns to you and must remain with you. It is just as inevitable as the echo that follows a sound or as the shadow that follows a form. In the end, you cannot avoid it. Therefore, be careful not to do evil.”

2) Tứ Thập Nhị Chương: Biết Được Đời Trước Và Hội Nhập Được Đạo Chí Thượng—Know Past Lives and Attain the Way

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 13, có một vị sa Môn hỏi Phật, ‘Bởi lý do gì mà biết được đời trước, mà hội nhập được đạo chí thượng?’ Đức Phật dạy: ‘Tâm thanh tịnh, chí vững bền thì hội nhập đạo chí thượng, cũng như khi lau kính hết dơ thì trong sáng hiển lộ; đoạn tận ái dục và tâm không mong cầu thì sẽ biết đời trước.’—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 13, a Sramana asked the Buddha: ‘What are the causes and conditions by which one come to know past lives and also by which one’s understanding enables one to attain the Way?’ The Buddha said: ‘By purifying the mind and guarding the will, your understanding can achieve (attain) the Way. Just as when you polish a mirror, the dust vanishes and brightness remains; so, too, if you cut off and do not seek desires, you can then know past lives.’

3) Tứ Thập Nhị Chương: Cuộc Sống Vật Chất—Material Life

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 42, Đức Phật dạy: “Ta xem địa vị vương hầu như bụi qua kẽ hở, xem vàng ngọc quý giá như ngôi gạch, xem y phục tơ lụa như giẻ rách, xem đại thiên thế giới như

một hạt cải, xem cửa phương tiện như các vật quý giá hóa hiện, xem pháp vô thượng thừa như mộng thấy vàng bạc lụa là, xem Phật đạo như hoa đốm trước mắt, xem thiên định như núi Tu Di, xem Niết Bàn như ngày đêm đều thức, xem phải trái như sáu con rồng múa, xem pháp bình đẳng như nhất chân địa, xem sự thịnh suy như cây cỏ bốn mùa.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 42, the Buddha said: “I look upon royal and official positions as upon the dust that floats through a crack. I look upon the treasures of gold and jade as upon broken tiles. I look upon clothing of fine silk as upon coarse cotton. I look upon a great thousand world-system as upon a small nut. I look upon the door of expedient means as upon the transformations of a cluster of jewels. I look upon the unsurpassed vehicle as upon a dream of gold and riches. I look upon the Buddha-Way as upon flowers before my eyes. I look upon Zen Samadhi as upon the pillar of Mount Sumeru. I look upon Nirvana as upon being awake day and night. I look upon deviancy and orthodoxy as upon the one true ground. I look upon the prosperity of the teaching as upon a tree during four seasons.”

4) *Tứ Thập Nhị Chương: Đắc Đạo—To Attain Enlightenment*

Nhập Niết bàn hay đạt đến Niết bàn nhờ vào giới, định, huệ và đạt được giác ngộ (trí tuệ đoạn trừ lậu hoặc, chứng được đế lý gọi là đạo, nhờ thực hành tam học mà phát sinh ra trí tuệ đó thì gọi là “đắc đạo”). Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 27, Đức Phật dạy: “Người thực hành theo đạo như khúc gỗ nổi và trôi theo dòng nước. Nếu không bị người ta vớt, không bị quỷ thần ngăn trở, không bị nước xoáy làm cho dừng lại, và không bị hư nát, ta đảm bảo rằng khúc cây ấy sẽ ra đến biển. Người học đạo nếu không bị tình dục mê hoặc, không bị tà kiến làm rối loạn, tinh tấn tu tập đạo giải thoát, ta bảo đảm người ấy sẽ đắc Đạo.”—To obtain the way, or religion; by obedience to the commandments, practice of meditation, and knowledge, to attain enlightenment. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 27, the Buddha said: “Those who follow the Way are like floating pieces of woods in the water flowing above the current, not touching either shore and that are not picked up by people, not intercepted by ghosts or spirits, not caught in whirlpools, and that which do not rot. I guarantee that these pieces of wood will certainly reach the sea. I guarantee that students of the Way who are not deluded by emotional desire nor bothered by myriad of devious things but who are vigorous in their cultivation or development of the unconditioned will certainly attain the way.”

5) *Tứ Thập Nhị Chương: Hướng Đạo Tâm—Mind Is Like a Supervisor*

Tâm như người hướng dẫn. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 31, Đức Phật dạy: “Có người lo lắng vì lòng dâm dục không dứt nên muốn đoạn âm. Đoạn âm không bằng đoạn tâm. Tâm như người hướng dẫn, một khi người hướng dẫn ngừng thì những kẻ tùy sự đều phải ngừng. Tâm tà không ngừng thì đoạn âm có ích gì? Đức Phật Ca Diếp có dạy rằng: ‘Dục sinh từ nơi ý. Ý do tư tưởng sinh, hai tâm đều tịch lặng, không mê sắc cũng không hành dâm’.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 31, the Buddha said: “There was once someone who, plagued by ceaseless sexual desire, wished to castrate himself. To cut off your sexual organs would not be as good as to cut off your mind. You mind is like a supervisor; if the supervisor stops, his employees will also quit. If the deviant mind is not stopped, what good does it do to cut off the organs?” The Kasyapa Buddha taught: ‘Desire is born from your will; your will is born from thought. When both aspects of the mind are still, there is neither form nor activity.’”

6) *Tứ Thập Nhị Chương: Khả Lậu Tử—Skin Bag*

Khả lậu tử có nghĩa là phong thư để trong ống tre được dán kính. Còn có nghĩa là cái vỏ bọc, chỉ thân thể con người. Phật tử chơn thuần chớ nên quá trân quý thân này. Kỳ thật, nó chỉ là cái túi da hôi thúi. Phải lia ý nghĩ đó chúng ta mới có thể dụng công tu hành được. Nếu không lia được nó, chúng ta sẽ biến thành nô lệ của nó và từ sáng sớm đến chiều tối chúng ta sẽ chỉ một bề phục vụ cho nó mà thôi. Người con Phật chơn thuần phải coi thân này như một cái túi da hôi thúi, nghĩa là tránh sự coi trọng

nó. Coi nó là quan trọng là chướng ngại lớn trên bước đường tu tập của chúng ta. Chúng ta phải mượn cái giả để tu lấy cái thật, tức là chỉ xem thân này như một phương tiện mà thôi. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 26, Thiên thần dâng cho Đức Phật một ngọc nữ với ý đồ phá hoại tâm ý của Phật. Phật bảo: “Túi da ô ứ, người đến đây làm gì? Đi đi, ta không dùng đâu.” Thiên thần càng thêm kính trọng, do đó mà hỏi về ý của Đạo. Đức Phật vì ông mà giảng pháp. Ông nghe xong đắc quả Tu-Đà-Hoàn.”—A letter in a sealed bamboo cylinder. Skin bag, implies the body. Sincere Buddhists should not care too much for this body, should not treat their skin-bag of a body as a treasure. Only people who are free of this idea can apply effort in cultivating the Way. If we treat our body as a precious thing, then we will become its slave and serve its whims all day long. Therefore, sincere Buddhists should treat the body as a ‘stinking bag of skin’ and do not prize it highly. Valuing the body too high is an obstacle to cultivation. We should merely ‘borrow the false to cultivate what is true,’ and see it as just an expedient means. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 26, the heavenly spirits, desiring to destroy the Buddha’s resolve, offered Jade women to him. The Buddha said: “Skin-bags full of filth.” What are you doing here? Go away, I am not interested.” Then, the heavenly spirits asked most respectfully about the meaning of the Way. The Buddha explained it for them and they immediately obtained the fruition of Srotaapanna.”

7) *Tứ Thập Nhị Chương: Không Căng Không Chùng—Between Slack and Taut*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 34, có một vị sa Môn ban đêm tụng kinh Di Giáo của Đức Phật Ca Diếp, tiếng ông buồn bã như tiếng nước chảy thối lui. Đức Phật liền hỏi: “Xưa kia khi ở nhà ông thường làm nghề gì?” Ông đáp: “Bạch Thế Tôn, con thích chơi đàn cầm.” Đức Phật hỏi tiếp: “Khi dây đàn chùng thì ông làm sao?” Ông bèn trả lời: “Bạch Thế Tôn, khi dây đàn chùng thì đàn không kêu được.” Phật hỏi lại: “Khi dây đàn căng quá thì ông làm sao?” Ông đáp: “Bạch Thế Tôn, khi đàn căng quá thì mất tiếng.” Phật lại hỏi: “Không căng không chùng thì sao?” Ông đáp: “Bạch Thế Tôn, khi dây không căng không chùng thì tiếng kêu tốt với âm thanh đầy đủ.” Đức Phật bèn dạy: “Người sa Môn học đạo lại cũng như vậy, tâm lý được quân bình thì mới đắc đạo. Đối với sự tu đạo mà căng thẳng quá, làm cho thân mệt mỏi, khi thân mệt mỏi thì tâm ý sanh phiền não. Tâm ý đã sanh phiền não thì công hạnh sẽ thối lui. Khi công hạnh đã thối lui thì tội lỗi tăng trưởng. Chỉ có sự thanh tịnh và an lạc, đạo mới không mất được.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 34, one evening a Sramana was reciting the Sutra of Bequeating the Teaching by Kasyapa Buddha. His mind was mournful as he reflected repentantly on his desire to retreat. The Buddha asked him: “When you were a householder in the past, what did you do?” He replied: “I was fond of playing the lute.” The Buddha said: “What happened when the strings were slack?” He replied: “They did not sound good.” The Buddha then asked: “What happened when the strings were taut?” He replied: “The sounds were brief.” The Buddha then asked again: “What happened when they were tuned between slack and taut?” He replied: “The sounds carried.” The Buddha said: “It is the same with a Sramana who studies the Way. If his mind is harmonious, he can obtain (achieve) the Way. If he is impetuous about the Way, this impetuosity will tire out his body, and if his body is tired, his mind will give rise to afflictions. If his mind produces afflictions, then he will retreat from his practice. If he retreats from his practice, it will certainly increase his offenses. You need only be pure, peaceful, and happy and you will not lose the Way.”

8) *Tứ Thập Nhị Chương: Kiến Đạo—To See the Way*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 17, Đức Phật dạy: “Người thấy được Đạo cũng như cầm đuốc vào trong nhà tối, bóng tối liền mất, còn lại ánh sáng. Người học Đạo mà thấy được chân lý thì vô minh liền diệt, chỉ còn lại trí tuệ.” Kiến đạo có nghĩa là trí tuệ dựa vào lý trí giúp trừ bỏ những đam mê, những ý tưởng sai lạc, hoài nghi, hay những ràng buộc vào nghi thức hay qui tắc. Thấy đúng khác biệt với đi đúng. Để phán đoán con đường sắp đi có đúng hay không. Đối với ngoài đời, muốn thấy

đứng trước nhất học vấn hay khoa học là quan trọng. Tuy nhiên, trong Phật giáo Đại Thừa, đây là con đường trên đó người ta đã trực tiếp chứng nghiệm “tánh không.” Con đường này đồng thời với sơ địa Bồ Tát, trên đó hành giả dẹp bỏ được những nhận thức giả tạo về một cái ngã trường tồn—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 17, the Buddha said: “Those who see the Way are like someone holding a torch when entering a dark room, dispelling the darkness, so that only brightness remains. When you study the Way and see the Truth, ignorance is dispelled and brightness is always present.” A path of seeing (darsana-marga) is the path in which insight based on reason, which is capable of eliminating the passions (klesha), false views (drishti), doubt (vichiktsa), and clinging to rites and rules. The way of viewing is different from the way of walking. To secular world, to judge whether the path we are going to take is right or not, first of all, science is important. However, in Mahayana Buddhism, this is the path on which one has directly realized emptiness. This also coincides with the first Bodhisattva level (bhumi). On this path meditators completely remove the artificial conceptions of a permanent self.

9) *Tứ Thập Nhị Chương: Ngoại Hình Tu—Outer Practices of the Body*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 40, Đức Phật dạy: “Sa Môn hành đạo, đừng như con trâu kéo vát vả; thân tuy có tu tập mà tâm không tu tập (tu theo hình thức bên ngoài của thân). Nếu tâm thật sự tu tập thì không cần hình thức bên ngoài của thân.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 40, the Buddha said: “A Sramana who practices the Way should not be like an ox turning a millstone because an ox is like one who practices the way with his body but his mind is not on the Way. If the mind is concentrated on the Way, one does not need the outer practices of the body.”

10) *Tứ Thập Nhị Chương: Người Tu Tập Và Những Khúc Gỗ Trôi Ra Biển—Practitioners and Floating Pieces of Woods in the Water Drifting to the Sea*

Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Đức Phật dạy: “Người thực hành theo đạo như khúc gỗ nổi và trôi theo dòng nước. Nếu không bị người ta vớt, không bị quỷ thần ngăn trở, không bị nước xoáy làm cho dừng lại, và không bị hư nát, ta đảm bảo rằng khúc cây ấy sẽ ra đến biển. Người học đạo nếu không bị tình dục mê hoặc, không bị tà kiến làm rối loạn, tinh tấn tu tập đạo giải thoát, ta bảo đảm người ấy sẽ đắc Đạo.” Đối với những người xuất gia, về căn bản mà nói thì các lời dạy của Đức Phật đều nhắm vào việc giải thoát mọi khổ đau phiền não của con người trong đời này. Những lời dạy này có công năng giúp chúng ta hiểu phương cách khởi dậy các thiện tâm để giải thoát ác tâm, khiến cho tâm ý thanh tịnh để giải thoát loạn tâm vốn đối lập và chế ngự tâm thức con người. Chẳng hạn như thiền định thì giải thoát phiền trước, định tâm thì giải thoát tán tâm đã chế ngự tâm thức chúng sanh từ vô thủy, từ bị giải thoát sân hận, vô tham giải thoát lòng tham, vô ngã tưởng và vô thường tưởng thì giải thoát ngã tưởng và thường tưởng, trí tuệ thì giải thoát vô minh, vân vân. Tuy nhiên, sự tu tập tâm phải do chính mỗi các nhân thực hiện với chính nỗ lực của tự thân trong hiện tại. Còn đối với những cư sĩ tại gia, Đức Phật cũng chỉ dạy rất rõ ràng trong Kinh Thi Ca La Việt: không tiêu phí tài sản, không lang thang trên đường phố phi thời, không bè bạn với người xấu, không nhàn cư, không làm những hành động do tham, sân, si, sợ hãi tác động, vân vân. Trong Ngũ Giới, Đức Phật cũng dạy một cách rõ ràng: “Không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ, không uống những chất cay độc.” Ngoài ra, người cư sĩ cần phải gìn giữ tốt những mối liên hệ giữa gia đình và xã hội: liên hệ giữa cha mẹ và con cái, giữa vợ và chồng, giữa thầy và trò, giữa bà con thân thuộc, giữa hàng xóm láng giềng, giữa chủ và tớ, giữa mình và chư Tăng Ni. Các mối quan hệ này phải được đặt trên cơ sở nhân bản, thủy chung, biết ơn, thành thật, biết chấp nhận nhau, biết cảm thông và tương kính nhau. Làm được như vậy, cả người xuất gia lẫn người tại gia đều được giải thoát khỏi mọi khổ đau phiền não ngay trong kiếp này—In the Forty-Two Sections Sutra, the Buddha said: “Those who follow the Way are like floating pieces of woods in the water flowing above the current, not touching either shore and that are not picked up by people, not intercepted by ghosts or spirits, not caught in whirlpools, and that

which do not rot. I guarantee that these pieces of wood will certainly reach the sea. I guarantee that students of the Way who are not deluded by emotional desire nor bothered by myriad of devious things but who are vigorous in their cultivation or development of the unconditioned will certainly attain the way.” For left-home people, basically speaking, all teachings of the Buddha are aimed at releasing human beings’ troubles in this very life. They have a function of helping an individual see the way to make arise the wholesome thoughts to release the opposite evil thoughts. For example, meditation helps releasing hindrances; fixed mind releasing scattered minds that have controlled human minds since the beginninglessness; compassion releasing ill-will; detachment or greedlessness releasing greediness; the perceptions of selflessness and impermanence releasing the concepts of “self” and “permanence”; wisdom or non-illusion releasing illusion, and so on. However, the cultivation must be done by the individual himself and by his effort itself in the present. As for laypeople, the Buddha expounded very clearly in the Sigalaka Sutta: not to waste his materials, not to wander on the street at unfitting times, not to keep bad company, and not to have habitual idleness, not to act what is caused by attachment, ill-will, folly or fear. In the Five Basic Precepts, the Buddha also explained very clearly: not taking life, not taking what is not given, not committing sexual misconduct, not lying, and not drinking intoxicants. Besides, laypeople should have good relationships of his family and society: between parents and children, between husband and wife, between teacher and student, among relatives and neighbors, between monks, nuns, and laypeople, between employer and employee. These relationships should be based on human love, loyalty, gratitude, sincerity, mutual acceptance, mutual understanding, and mutual respect. If left-home people and laypeople can practice these rules, they are freed from sufferings and afflictions in this very life.

11) *Tứ Thập Nhị Chương: Nhất Nhân Đấu Vạn Nhân—Single Person Who Fights Against Ten Thousand*

Một người chiến đấu với vạn người—Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 33, Đức Phật dạy: “Người tu hành theo Đạo như một người chiến đấu với vạn người. Mặc áo giáp ra cửa, tâm ý hoặc khiếp nhược, hoặc đi nửa đường thối lui, hoặc chiến đấu đến chết, hoặc đắc thắng trở về. Người Sa Môn học đạo cũng vậy, phải có ý chí kiên cường đồng mãnh, không sợ cảnh tượng trước mắt làm chướng ngại, phá tan các loài ma để đắc thành đạo quả.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 33, the Buddha said: “Those who follow the Way are like a single person who goes to battle alone against ten thousand. Wearing his armor, he goes out the gate, perhaps his resolve is weak, perhaps he gets halfway to the battleground and retreats, or perhaps he is killed in combat; perhaps he returns victorious. Sramanas who study the way should get a solid hold on their minds and be vigorous, courageous, and valiant. Not fearing what lies ahead, they should destroy the hordes of demons and obtain the fruits of the Way.”

12) *Tứ Thập Nhị Chương: Phun Nước Miếng Lên Trời—Spit up in the Sky*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 8, Đức Phật dạy: “Kẻ ác hại người hiền giống như ngược mặt lên trời mà nhổ nước miếng, nhổ không tới trời, nước miếng lại rơi xuống ngay mặt mình. Ngược gió tung bụi, bụi chẳng đến người khác, trở lại dơ thân mình, người hiền không thể hại được mà còn bị họa vào thân.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 8, the Buddha said: “An evil person who harms a sage is like one who raises his head and spits at heaven. Instead of reaching heaven, the spittle falls back on him. It is the same with one who throws dust into the wind instead of going somewhere else, the dust returns to fall on the thrower’s body. The sage cannot be harmed; misdeed will inevitably destroy the doer.”

13) *Tứ Thập Nhị Chương: Sinh Mạng Của Con Người Tồn Tại Bao lâu?—How Long Is the Human Lifespan?*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 38, Đức Phật hỏi một vị Sa Môn: “Sinh mạng của con người tồn tại bao lâu?” Vị Sa Môn đáp: “Bạch Thế tôn, trong vài ngày.” Phật nói: “Ông chưa hiểu Đạo.” Đức Phật hỏi một Sa môn khác: “Sinh mạng con người tồn tại bao lâu?” Vị kia đáp: “Bạch Thế Tôn, khoảng một bữa ăn.” Phật nói: “Ông chưa hiểu Đạo.” Đức Phật lại hỏi một vị khác: “Sinh mạng con người tồn tại bao lâu?” Vị kia đáp: “Bạch Thế Tôn, khoảng một hơi thở.” Phật khen: “Hay lắm! Ông là người hiểu Đạo.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 38, the Buddha asked a Sramana: “How long is the human lifespan?” He replied: “A few days.” The Buddha said: “You have not yet understood the Way.” The Buddha asked another Sramana: “How long is the human lifespan?” The other replied: “The space of a meal.” The Buddha said: “You still have not yet understood the Way.” The Buddha then asked another Sramana: “How long is the human lifespan?” The last one replied: “The length of a single breath.” The Buddha said: “Excellent! You understand the Way.”

14) *Tứ Thập Nhị Chương Kinh: Tâm Thái—State of Mind*

Kinh Tứ Thập Nhị Chương dạy: “Một kẻ với trạng thái tâm đầy tham dục dù sống trên trời cũng không thấy đủ; một người đã lìa tham dục dù phải ở dưới đất vẫn thấy hạnh phúc.”—The Sutra in Forty Two Chapters taught: “Though a person with a state of mind filled with desires dwells in heaven, still that is not enough for him; though a person who has ended desire dwells on the ground, still he is happy.”

15) *Tứ Thập Nhị Chương: Tất Cả Đều Không Có Ngã—All Are Without a Self*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 20, Đức Phật dạy: “Phải biết rằng tứ đại trong thân, dù mỗi đại có một tên (Đất, Nước, Lửa, Gió), tất cả đều không có ngã; cái ngã đã không có thì cái có chỉ là ảo hóa mà thôi.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 20, the Buddha said: “You should be mindful of the four elements within the body, though each has a name, all are without a self. Since they have no self, they are like an illusion.”

16) *Tứ Thập Nhị Chương: Thân Cận Đức Như Lai—To Stay On the Site of the Buddha*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 37, Đức Phật dạy: “Đệ tử ta tuy xa ta nghìn dặm, mà luôn nghĩ đến và thực hành giới pháp của ta thì chắc chắn sẽ chứng được đạo quả. Ngược lại, kẻ ở gần bên ta, tuy thường gặp mà không thực hành theo giới pháp của ta, cuối cùng vẫn không chứng được đạo.”—To stay close to the Buddha. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 37, the Buddha said: “My disciples may be several thousands miles away from me but if they remember and practice my precepts, they will certainly obtain the fruits of the Way. On the contrary, those who are by my side but do not follow my precepts, they may see me constantly but in the end they will not obtain the Way.”

17) *Tứ Thập Nhị Chương Kinh: Thuận Dục Cầu Danh—Follow Emotion and Desire and Seek for Fame*

Thuận theo lòng dục để mong được danh tiếng—Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 21, Đức Phật dạy: “Người thuận theo lòng dục để mong được danh tiếng, khi danh tiếng vừa nổi thì thân đã mất rồi. Ham muốn cái danh tiếng thường tình mà không lo học đạo chỉ uống công mệt sức mà thôi. Giống như đốt hương khi người ta ngửi được mùi thơm, thì cây hương đã tàn rồi. Cái lửa hại thân theo liền cái danh tiếng.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 21, the Buddha said: “There are people who follow emotion and desire and seek for fame. By the time their reputation is established, they are already dead. Those who are greedy for worldly fame do not study the Way and wear themselves out in wasted effort. It is just like a stick of burning incense which, however fragrant

its scent, consumes itself. So too, greed for fame brings the danger of a fire which burns one up in its aftermath.”

18) *Tứ Thập Nhị Chương: Tinh Luyện Kim—Refined Metal*

Tinh luyện kim hay kim loại đã được tinh luyện. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 35, Đức Phật dạy: “Như người luyện sắt gạn lọc phần cặn bã, còn lại sắt tinh luyện, chế tạo đồ dùng một cách tinh xảo. Người học đạo phải loại bỏ tâm ý ô nhiễm đi thì công hạnh trở nên thanh tịnh”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 35, the Buddha said: “People smelt metal to refine it of impurities in order to make it of high quality. It is the same with people who study the Way: first they must expel filth and defilement from their minds, then their practice is pure.”

19) *Tứ Thập Nhị Chương: Tối Thắng Quang Minh Lực—Greatest Strength and Utmost Brilliance*

Sức mạnh tối cao, ánh sáng cực sáng. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 15, có một vị Sa Môn hỏi Phật, “Điều gì là thiện? Điều gì là lớn nhất?” Đức Phật dạy: “Thực hành Chánh Đạo, giữ sự chân thật là thiện. Chí nguyện hợp với Đạo là lớn nhất.” “Điều gì là mạnh nhất? Điều gì là sáng nhất?” Đức Phật dạy: “Nhẫn nhục là mạnh nhất vì không chứa ác tâm nên tăng sự an ổn. Nhẫn nhục là không ác, tất được mọi người tôn kính. Tâm ô nhiễm đã được đoạn tận không còn dấu vết gọi là sáng nhất, nghĩa là tất cả sự vật trong mười phương, từ vô thủy vẫn đến hôm nay, không vật gì là không thấy, không vật gì là không biết, không vật gì là không nghe, đạt được nhất thiết trí, như vậy được gọi là sáng nhất.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 15, a Sramana asked the Buddha: “What is the greatest strength? What is the utmost brilliance?” The Buddha said: “Patience under insult is the greatest strength because those who are patient do not harbor hatred and they are increasingly peaceful and settled. Those who are patient are without evil and will certainly be honored among people. To put an end to the mind’s defilements so that it is pure and untainted is the utmost brilliance. When there is nothing in any of the ten directions throughout existence, from before the formation of heaven and earth, until this very day, that you do not see, know or hear, when all-wisdom is obtained (achieved), that can be called brilliance.”

20) *Tứ Thập Nhị Chương: Tránh Xa Dục Lạc—Stay Away From Desires*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 30, Đức Phật dạy: “Là người tu hành phải coi mình giống như kẻ mang cỏ khô, thấy lửa đến phải tránh, người học đạo thấy các đối tượng dục lạc đến phải tránh xa.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 30, the Buddha said: “Those of the Way are like those who carry dry grass; it is essential to keep it away from oncoming fire. People of the Way look upon desire as something they must keep at a distance.”

21) *Kinh Tứ Thập Nhị Chương: Trâu Chở Nặng Đi Trong Bùn Sâu—Ox That Carries a Heavy Load Through Deep Mud*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 41, Đức Phật dạy: “Người hành đạo giống như con trâu chở nặng đi trong bùn sâu, mệt lắm mà không dám nhìn hai bên, đến khi ra khỏi bùn lầy rồi mới có thể nghỉ ngơi. Người Sa Môn phải luôn quán chiếu tình dục còn hơn bùn lầy, một lòng nhớ Đạo mới có thể khỏi bị khổ vậy.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 41, the Buddha said: “One who practices the way is like an ox that carries a heavy load through deep mud, the work is so difficult that he dares not glance to the left or right. Only when he gets out of the mud he is able to rest. Likewise, the Sramana should look upon emotion and desire as deep mud and with an undeviating mind, he should recollect the Way, then he can avoid suffering.”

22) *Tứ Thập Nhị Chương: Tu Vô Niệm, Vô Trụ, Vô Tu, Vô Chứng—Cultivation of No Thoughts, No Dwelling, No Cultivation, and No Accomplishment*

Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 11, Đức Phật dạy: “Cho một trăm người ác ăn không bằng cho một người thiện ăn. Cho một ngàn người thiện ăn không bằng cho một người thọ ngũ giới ăn. Cho một vạn người thọ ngũ giới ăn không bằng cho một vị Tu-Đà-Huờn ăn. Cho một triệu vị Tu-Đà-Huờn ăn không bằng cho một vị Tư-Đà-Hàm ăn. Cho một trăm triệu vị Tư-Đà-Hàm ăn không bằng cho một vị A-Na-Hàm ăn. Cho một ngàn triệu vị A-Na-Hàm ăn không bằng cho một vị A-La-Hán ăn. Cho mười tỷ vị A-La-Hán ăn không bằng cho một vị Phật Bích Chi ăn. Cho một trăm tỷ vị Bích Chi Phật ăn không bằng cho một vị Phật Ba Đồi ăn (Tam Thế Phật). Cho một ngàn tỷ vị Phật Ba Đồi ăn không bằng cho một vị Vô Niệm, Vô Trụ, Vô Tu, và Vô Chứng ăn.”—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 11, the Buddha said: “Giving food to a hundred bad people does not equal to giving food to a single good person. Giving food to a thousand good people does not equal to giving food to one person who holds the five precepts. Giving food to ten thousand people who hold the five precepts does not equal to giving food to a single Srotaapanna. Giving food to a million Srotaapannas does not equal to giving food to a single Sakridagamin. Giving food to ten million Sakridagamins does not equal to giving food to one single Anagamin. Giving food to a hundred million Anagamins does not equal to giving food to a single Arahant. Giving food to ten billion Arahants does not equal to giving food to a single Pratyekabuddha. Giving food to a hundred billion Pratyekabuddhas does not equal to giving food to a Buddha of the Three Periods of time. Giving food to ten trillion Buddhas of the Three Periods of time does not equal to giving food to a single one who is without thoughts, without dwelling, without cultivation, and without accomplishment.”

CMXIII. *Từ Bi Kinh: Người Ngay Thẳng Và Chánh Trực—The Metta Sutta: The Master Is Also Known As Saccanama*

Theo Kinh Từ Bi, người ngay thẳng và chánh trực là người sống chân thật, liêm khiết và đáng tin cậy. Người ấy không vì danh, vì lợi hoặc vì muốn làm vui lòng người khác mà chối bỏ sự thật. Có thể người ấy bị xem là nghiêm khắc, nhưng sự thật chỉ có một chứ không có hai. Đức Phật chưa bao giờ tuyên bố một điều gì hôm nay, rồi ngày mai lại nói ngược lại. Theo Chú Giải Trung Bộ Kinh, Đức Phật nói như thế nào thì Ngài làm như thế ấy, và Ngài làm như thế nào thì Ngài nói như thế ấy, nên Ngài được gọi là Như Lai. Bậc Đạo Sư cũng được gọi là Saccanama hay người mệnh danh là chân lý—According to the Metta Sutta, Saccanam is a person who is straight. He is sincere, upright and dependable. He does not stray from the truth to win fame, or to please another. He may seem strict, but truth is one, for there is no second. The Buddha did not say one thing one day and the contrary the next. According to the Digha-Nikayatthakatha, the Buddha speaks as he acts and acts as he speaks, he is called Tathagata.” The Master is also known as Saccanama, he whose names is Truth.

CMXIV. *Từ Minh Sở Viện: Tzu-Ming Ch'u Yuan*

1) *Bảng Tự—Signpost*

Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041), đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Phần Dương Thiệu Châu, và là thầy của Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam. Vào một ngày đông chí Từ Minh đưa ra Tăng Sảnh một tấm bảng được ghi với những dấu hiệu: Bên phải của tấm bảng được viết: “Nếu mấy ông hiểu được điều này, nó hiệu diện trong mọi thứ mà mấy ông làm (tứ uy nghi: đi, đứng, ngồi, và nằm).” Vị đệ nhất tọa nhìn tấm bảng và nói với đại chúng: “Ngày hôm nay thầy sẽ không có buổi dạy tham!” Hư Đường bỗ tức lời bình của đệ nhất tòa: “Ta sẽ đi đến Diên Thọ Đường thế cho thầy mình.” Vạn An lại bình: “Thiết Luân Vương đang giáng thế! Không có giờ phụng phí nữa đâu! Hãy ném bỏ hết thầy mọi hư vọng!”—Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan, a student and dharma successor of Fen-yang Shan-chao, and the master of Yang-ch'i Fang-hui and Huang-lung Hui-nan. On the day of the winter solstice Tzu-Ming set out in front of the monks' hall a signboard inscribed with the symbols: To

the right of this was written: "If one understand this, it's present in everything you do (the four modes of conduct: walking, standing, sitting, and lying down)." The head monk looked at the signboard and said to the assembly, "Today the master will hold no evening instruction!" Hsu-T'ang added a comment to the head monk's: "I'll go down to the infirmary (approaching death) in place of the master." Wan'an Daoyan commented, "The Iron-Wheel Emperor, one of the four Cakravartins, is descending to this world! Demons, quickly, off with you (no time to waste)! Apprehend them all!"

2) *Từ Minh: Bồn Thủy—Bowl of Water*

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đang ở trong phương trượng, đặt một thanh gương lên bát nước để lên trên đôi giày cỏ, rồi ngồi một bên, tay cầm tích trượng. Khi thấy một vị Tăng bước vào cổng, Sư chỉ vào những thứ này. Khi thấy vị Tăng do dự, Sư liền đánh—Zen master One day, Zen master Tzu-Ming Chu-Yuan in his quarters, put down a bowl of water, placed a sword on top and a pair of straw sandals underneath, and sat down beside it holding his staff. Seeing a monk enter the gate, he pointed. When the monk hesitated, the master struck him.

3) *Từ Minh: Can Đầu Tiến Bộ—Top of a Pole*

Can Đầu Tiến Bộ có nghĩa là trên đầu sào trăm thước lại tiến thêm một bước, ý nói những hành động dũng cảm và không sợ hãi của người tham thiền vượt qua mọi trở ngại để đi đến đại ngộ. Thiền sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến từ Toàn Châu, tọa lạc trong tỉnh Quảng Tây ngày nay. Sư là đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Phần Dương Thiện Châu, và là thầy của Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam. Thạch Sương xuất gia năm 22 tuổi và gặp nhiều thiền sư nổi tiếng thời đó. Về sau này, Sư cùng với những người bạn là Đại Ngu Thủ Chi và Cốc Tuyền hành cước du phương đến thành Lạc Dương. Nghe nói về Thiền sư Phần Dương Thiện Chiêu có lối dạy Thiền tối thắng, nên họ đi thẳng đến Phần Châu để học Thiền với vị thầy này. Mặc dầu cuộc đời ông ngắn ngủi, nhưng ông đã góp phần quyết định trong việc cải tổ nhánh Thiền Lâm Tế. Sư sống và dạy Thiền quanh Đàm Châu. Sư có được tên núi từ Thạch Sương Tự, một tự viện đã được Thạch Sương Khánh Chư sáng lập trước đó. Trong những đệ tử nối pháp của ông có nhiều vị xuất sắc, như Dương Kỳ, người sáng lập ra phái Dương Kỳ và Hoàng Long, người sáng lập ra phái Hoàng Long. Chúng ta gặp tên của Thạch Sương Sở Viện trong thí dụ thứ 46 của Vô Môn Quan. Sau đây là bản văn của công án này: "Thiền sư Thạch Sương nói: 'Nếu người đứng trên đầu tốt cùng của một cái sào cao một trăm bộ, người ta sẽ đi đâu?' Một vị Tăng xưa nói: 'Ngồi trên một cái cột cao một trăm bộ, thì dầu có hoàn toàn thấm nhuần thế mảy, cũng không đủ để hiểu chân lý. Cần phải đi thêm một bước và hiến cả thân mình cho mười phương.'" Có vị cổ đức lại nói: 'Đầu sào trăm thước đã ngồi lên, thấy đạo mà chưa thật nhập chân. Trăm thước đầu sào cần bước nữa, mười phương thế giới hiện toàn thân.'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, bước tới được, quay lui được, còn ngại chỗ nào mà không xưng tôn? Tuy như vậy, thử hỏi đầu sào trăm thước làm sao tiến thêm? Hừ!—Step from the top of the pole means courageous and fearless acts of Zen practitioners to overcome all obstructions in order to achieve great enlightenment. Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan came from Chuanzhou, located in modern Guangxi Province. He was a student and dharma successor of Fen-yang Shan-chao, and the master of Yang-ch'i Fang-hui and Huang-lung Hui-nan. Shih-shuang became a monk at the age of twenty-two and sought out many well-known Zen masters of his time. Later, he traveled to Luoyang City with his companions Dayu Shouzhi and Guquan. Hearing that Fen-yang Shanzhao had an unsurpassed Zen style, so they proceeded to Fenzhou to study with that master. Although his life, for a Zen master's, was quite short, he nevertheless contributed greatly to the revival of Rinzaï Zen. Tzu-Ming lived and taught Zen in and around ancient Tanzhou. He gained his mountain name at Shishuang Temple, the temple founded earlier by Zen master Shishuang Qingzhu. Among his dharma successors were several outstanding Zen masters, among whom the most important were Yang-ch'i, founder of the Yogi school, and Huang-lung, founder of the Oryo school. We encounter Shih-shuang in example 46 of the Wu-Men-Kuan. The koan

is as follows: "Master Shih-shuang spoke: 'From the tip of a hundred-foot pole, how do you go further?' An ancient master said on this point, 'One who sit on a hundred-foot pole, although he may have penetrated it, does not yet fulfill the truth. He must go still one step further and reveal his entire body in the ten directions.'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, stepping forward, turning back, is there anything to reject as ignoble or unworthy? be that as it may, how do you step from the top of a hundred-foot pole? Sah!

4) Từ Minh: Chấp Thoán (Thối Lò)—Tends the Hearth

Có một bà lão sống gần tự viện, và không một ai có thể hiểu thấu được bà ta. Mỗi khi rảnh rang Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thường hay đi đến chỗ của bà. Một buổi sáng vào một ngày đã được sắp xếp cho buổi thuyết giảng mà không nghe tiếng trống điểm mặc dầu buổi điểm tâm sáng đã xong một lúc trước đó. Dương Kỳ Phương Hội, lúc đó đang là Giám Tăng, bèn hỏi một vị cư sĩ tại sao không nghe trống điểm. Vị cư sĩ đáp: "Bởi vì trụ trì vẫn chưa quay về." Dương Kỳ lập tức đi đến nhà bà lão và nhìn vào bên trong. Từ Minh đang thối lò trong khi bà già đang quậy nồi cháo. Dương Kỳ nói: "Hôm nay là ngày giảng Pháp và chúng hội đã đợi thầy lâu lắm rồi. Tại sao thầy vẫn chưa trở về?" Từ Minh nói: "Nếu ông có thể cho lão Tăng một câu chuyển ngữ, lão Tăng sẽ về. Nếu không, thì mấy ông có thể rời tự viện mà đi đông hay tây, hay bất cứ đâu tùy ý." Dương Kỳ lấy một cái nón tre đội lên đầu rồi đi vài bước. Rất hài lòng với việc này và Từ Minh cùng với Dương Kỳ quay về tự viện—

An old woman lived near the temple, and no one could fathom her. Zen master Tzu-Ming Chu-Yuan would go there whenever he had free time. One morning on a scheduled lecture-day the drum announcing the lecture failed to sound even through breakfast had finished some time before. Yang-ch'i-Fang-hui, who was then the temple supervisor, asked a lay man why the drum hadn't sounded. The lay man replied, "Because the abbot is away and hasn't returned." Yang-ch'i-Fang-hui immediately went to the woman's house and looked inside. Tzu-ming was tending the hearth while the woman stirred some rice gruel. Yang-ch'i said, "Today is a lecture day, and the assembly has been waiting a long time. Why haven't you returned?" Tzu-ming said, "If you can give me a turning phrase, I'll go back. If not, then you all can leave to the east, west, or wherever." Yang-ch'i covered his head with his bamboo hat and walked several paces. Very please, Tzu-ming returned with Yang-ch'i to the temple.

5) Từ Minh: Chỉ Cốt Tâm Truyền!—It May Only Be Transmitted by the Way of Mind!

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường, nói: "Ta có một lời, bật nghĩ quên nhân duyên. Nhưng ngay cả người khôn khéo thế mấy nói cũng chẳng được, chỉ cốt tâm truyền. Lại có một câu chỉ có thể được diễn tả thẳng thoi. Thế nào là câu chỉ có thể được diễn tả thẳng?" Sư ngừng một lúc, cầm gậy vẽ một vòng tròn trên không trung, rồi hét lên một tiếng—

One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang entered the hall and said, "I have a word that cuts off thinking and leaves cause and effect behind. But even clever people can't speak it! It may only be transmitted by the way of mind. There is another word that may only be directly expressed. What is the word that can only be directly expressed?" After a pause, Shi-Shuang drew a circle in the air with his staff. Then he shouted.

6) Từ Minh: Đạp Trước Bất Sân—To be Stepped On Without Anger

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

A monk said, "What is the Way?" Tzu-ming said, "Though stepped upon, it doesn't anger." Zen master Tzu-ming's response plays on the word "Way" which indicates the road that is walked on at any time, yet never complain.

7) *Từ Minh: Đạt Ngộ—To Attain Enlightenment*

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 bụm miệng sư. Sư chột đại ngộ, nói: “Mới biết đạo của Lâm Tế vượt ngoài thường tình.” Sư ở lại đây hầu hạ bảy năm—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-Shuang away. Shi-Shuang tried to plead with him, but Fen-Yang covered Shi-Shuang’s mouth with his hand. At that moment, Shi-Shuang realized great enlightenment. He then exclaimed: “It’s knowing the extraordinary emotion of Lin-Chih’s way!” After this event, Tzu-Ming remained as Fenyang’s attendant for seven years.

8) *Từ Minh: Đây Là Cây Gậy Nam Tuyên Tự, Còn Kinh Ở Đâu?—This Is the Nan-Chuan Temple Staff, Where Is the Sutra?*

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Thạch Sương Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: “Tất cả chư Phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư Phật đều từ kinh này mà ra (Kinh Kim Cang).” Sư dựng đứng cây gậy và nói: “Đây là cây gậy của Nam Tuyên Tự, còn kinh ở đâu?” Sư im lặng một lúc lâu rồi nói: “Bài văn dài. Lão Tăng sẽ trao lại cho mấy ông vào hôm khác.” Sư hét một tiếng rồi bước xuống tòa—One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang Chu-Yuan entered the hall and addressed the monks, saying, “All of the Buddhas, and all of the Buddhas’ anuttara-samyaksambodhi, come forth from this sutra.” He then raised his staff upright and said, “This is the Nanquan Temple staff. Where is the sutra?” After a long pause he said, “The text is long. I’ll give it to you later.” Then, with a shout, he got down from the seat.

9) *Từ Minh: Đứng Trên Đầu Sào Trăm Bộ, Người Ta Sẽ Đi Đâu?—To Stand on the Tip of a Hundred-Foot Pole, How Do You Go Further?*

Chúng ta gặp tên của Từ Minh Thạch Sương Sở Viện trong thí dụ thứ 46 của Vô Môn Quan. Sau đây là bản văn của công án này: “Thiền sư Thạch Sương nói: ‘Nếu người đứng trên đầu tột cùng của một cái sào cao một trăm bộ, người ta sẽ đi đâu?’ Một vị Tăng xưa nói: ‘Ngồi trên một cái cột cao một trăm bộ, thì dầu có hoàn toàn thấm nhuần thế mấy, cũng không đủ để hiểu chân lý. Cần phải đi thêm một bước và hiến cả thân mình cho mười phương.’”—We encounter Shih-shuang in example 46 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: “Master Ssu-ming Shih-shuang spoke: ‘From the tip of a hundred-foot pole, how do you go further?’ An ancient master said on this point, ‘One who sit on a hundred-foot pole, although he may have penetrated it, does not yet fulfill the truth. He must go still one step further and reveal his entire body in the ten directions.’”

10) *Từ Minh: Gặp Kiếm Khách, Chỉ Bảo Kiếm; Không Phải Thi Nhân, Đừng Đưa Thơ—To Meet a Swordsman, Show the Jeweled Sword; Don't Offer a Poem If He Is Not a Poet*

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: “Nếu một ông thầy của tông ta có thể nắm được một viên ngọc từ chéo áo của một người nghèo khổ, thì người ta có thể nói là ông ấy đã đạt đến giai đoạn của một ‘chân nhân.’ Nếu không, thì gã chỉ là một người bần pha nước mà

thôi." Sau khi ngừng một lúc, Thạch Sương nói: "Nếu mấy ông gặp một kiếm khách trên đường, chỉ cho ông ta thấy một thanh bảo kiếm. Nếu ông ta không phải là một thi nhân, nhờ đừng đưa ra một bài thơ nào cả." Nói xong Thạch Sương liền hét một tiếng—One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang entered the hall and said, "If a teacher of our school can snatch a jewel off of the clothes of an impoverished man, then he can be said to have reached the stage of a 'true person.' If not, then he's a mud and water fellow." After a pause, Shi-Shuang said, "If you meet a swordsman on the road, show him the jeweled sword. If he's not a poet, don't offer him a poem." Shi-Shuang shouted.

11) Từ Minh: Gậy Đầy, Còn Sư Tử Đâu?—Here's My Staff, Where's the One Lion?

Một hôm, Thiền sư Từ Minh thượng đường dạy chúng, nói: "Ngay khi nhất vi trần khởi lên, đại địa tự hiển lộ toàn thể trong đó. Trong một con sư tử hiển lộ hàng triệu con sư tử, và hàng triệu con sư tử hiển lộ một con. Hàng ngàn và hàng ngàn thứ kỳ thật ông biết chỉ một, chỉ một thôi." Nói xong, Sở Viện vung gậy lên, nói: "Gậy của lão Tăng đây. Còn bây giờ, sư tử ở đâu?" Khi mà trong hội chúng không ai trả lời được, Sư liền hét một tiếng "Hu!" Rồi để gậy xuống và rời sảnh đường—One day, Zen master Tzu-ming Chu-yuan entered the hall and addressed the monks, saying, "As soon as one particle of dust is raised, the great earth manifests itself there in its entirety. In one lion are revealed millions of lions, and in millions of lions is revealed one lion. Thousands and thousands of them are indeed, but you know just one, only one." Then he raised his staff, saying, "Here's my staff. So now, tell me, where's the one lion?" When the assembly didn't know how to reply, he shouted "Ho!" Then he set the staff down and left the hall.

12) Từ Minh: Giờ Mới Biết Đạo Của Lâm Tế Vượt Ngoài Thường Tình!—It's Knowing the Extraordinary Emotion of Lin-Chih's Way!

Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến Phần Dương đã hai năm mà chưa được nhập thất (thấy tánh để được thầy gọi vào trong trường thất dạy riêng). Mỗi khi sư vào thưa hỏi, chỉ bị Phần Dương mắng chửi thậm tệ, hoặc nghe chê bai những vị khác, nếu có dạy bảo chỉ toàn là lời thế tục thô bỉ. Một hôm sư trách: "Từ ngày đến pháp tịch này đã qua mất hai năm mà chẳng được dạy bảo, chỉ làm tăng trưởng niệm thế tục trần lao, năm tháng qua nhanh việc mình chẳng sáng, mất cái lợi của kẻ xuất gia." Sư nói chưa dứt, Phần Dương nhìn thẳng vào sư mắng: "Đây là ác tri thức dám chê trách ta." Phần Dương nổi nóng cầm gậy đuổi đánh. Sư toan la cầu cứu, Phần Dương liền 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. Sau khi đạt ngộ, Từ Minh Sở Viện (986-1041) ở lại đây hầu hạ Phần Dương bảy năm để tiếp tục tu tập và nổi tiếng với cách dùng một cái giùi tự đâm vào đùi mình trong những thời thiền tọa kéo dài để giữ cho mình không ngủ gục. Sau khi nhận truyền thừa pháp từ Phần Dương, Sở Viện bắt đầu đi hành hương theo truyền thống để thử khả năng hiểu biết về Thiền của mình trước khi thiết lập một tự viện trên núi Thạch Sương. Những bài thuyết giảng của Sư nổi tiếng, và chẳng bao lâu sau đó đã thu hút một số lớn đệ tử. Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: "Tất cả chư Phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư Phật đều từ kinh này mà ra (Kinh Kim Cang)." Sư dựng đứng cây gậy và nói: "Đây là cây gậy của Nam Tuyền Tự, còn kinh ở đâu?" Sư im lặng một lúc lâu rồi nói: "Bài văn dài. Lão Tăng sẽ trao lại cho mấy ông vào hôm khác." Sư hét một tiếng rồi bước xuống tòa. Ngày khác, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường, nói: "Ta có một lời, bất nghĩ quên nhân duyên. Nhưng ngay cả người khôn khéo thế mấy nói cũng chẳng được, chỉ cốt tâm truyền. Lại có một câu chỉ có thể được diễn tả thẳng thoi. Thế nào là câu chỉ có thể được diễn tả thẳng?" Sư ngừng một lúc, cầm gậy vẽ một vòng tròn trên không trung, rồi hét lên một tiếng—Tzu-Ming came to Fen-Yang for more than two years. One day he asked Zen master Fen-Yang: "I've been here for two years and you haven't given me any instruction! You've just increased the world's vulgarity, dust, and toil, while the years and months fly away. Even what I knew before is no longer clear, and I've lost whatever good came from leaving home." But before Shi-Shuang could finish speaking, Fen-Yang glared at him

fiercely and cursed him, saying: "What you know is vile! How dare you sell me short!" So saying, Fen-Yang picked up his staff to drive Shi-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. After achieving awakening, he stayed on with Fen-yang to continued training and is reputed to have used an awl to stab himself in the leg during prolonged periods of sitting meditation to keep him from falling asleep. After receiving transmission from Fen-yang, Chu-yuan went on the traditional pilgrimage to test his understanding of Zen before establishing a temple on Mount Shi-shuang. His dharma talks were renowned, and he soon attracted a large number of disciples. Shi-Shuang entered the hall and addressed the monks, saying, "All of the Buddhas, and all of the Buddhas' anuttara-samyaksambodhi, come forth from this sutra." He then raised his staff upright and said, "This is the Nanquan Temple staff. Where is the sutra?" After a long pause he said, "The text is long. I'll give it to you later." Then, with a shout, he got down from the seat. Another day, Shi-Shuang entered the hall and said, "I have a word that cuts off thinking and leaves cause and effect behind. But even clever people can't speak it! It may only be transmitted by the way of mind. There is another word that may only be directly expressed. What is the word that can only be directly expressed?" After a pause, Shi-Shuang drew a circle in the air with his staff. Then he shouted.

13) Từ Minh: Hành Tâm—Practice

Thiền sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến từ Toàn Châu, tọa lạc trong tỉnh Quảng Tây ngày nay. Sư là đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Phần Dương Thiện Châu, và là thầy của Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam. Sau khi đạt ngộ, Sư ở lại hầu hạ Phần Dương bảy năm để tiếp tục tu tập và nổi tiếng với cách dùng một cái giùi tự đâm vào đùi mình trong những thời thiền tọa kéo dài để giữ cho mình không ngủ gục. Sau khi nhận truyền thừa pháp từ Phần Dương, Sở Viện bắt đầu đi hành hương theo truyền thống để thử khả năng hiểu biết về Thiền của mình trước khi thiết lập một tự viện trên núi Thạch Sương. Những bài thuyết giảng của Sư nổi tiếng, và chẳng bao lâu sau đó đã thu hút một số lớn đệ tử. Thiền sư Từ Minh lúc nào cũng tự tại và tinh thần không bao giờ bị giới hạn. Không ai có thể nói được là ông ấy ngu hay không. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Thuốc nhiều bệnh lắm, lưới tốt nhiều cá thoát." Nói xong Sư bèn bước xuống tòa. Có một vị Tăng hỏi: "Khi có ai đó đi hành hương nhưng không gặp thầy mà mình cảm thấy thích hợp thì làm sao?" Thạch Sương nói: "Nhợ câu bị xoắn lại trong nước."—Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan came from Chuanzhou, located in modern Guangxi Province. He was a student and dharma successor of Fen-yang Shan-chao, and the master of Yang-ch'i Fang-hui and Huang-lung Hui-nan. After achieving awakening, he stayed on with Fen-yang to continued training and is reputed to have used an awl to stab himself in the leg during prolonged periods of sitting meditation to keep him from falling asleep. After receiving transmission from Fen-yang, Chu-yuan went on the traditional pilgrimage to test his understanding of Zen before establishing a temple on Mount Shi-shuang. His dharma talks were renowned, and he soon attracted a large number of disciples. Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan was always free and unrestricted in spirit. No one could tell whether he was foolish or wise. One day, Zen master Shi-Shuang entered the hall and said, "The more medicine that is used, the worse the disease becomes. The finer the fishing net, the more fish that escape." Shi-Shuang then left the hall. A monk asked, "When someone goes on a pilgrimage but doesn't meet a teacher with whom he finds affinity, then what?" Shi-Shuang said, "The fishing line twists in the water."

14) Từ Minh: Hồ Thanh—Tzu-Ming and the Tiger Roar

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 nối truyền chân giáo của Lâm Tế.”—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 withrew and praised Tzu-ming, “I have visited over seventy enlightened teachers, but only you succeed to the true teachings of Lin-Chi.”

15) Từ Minh: Khóa Vàng Vô Tác—The Golden Lock of Non-Action

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: “Người vô tác không có chuyện gì để làm; họ vẫn còn bị trở ngại bởi một cái khóa bằng vàng.” Nói xong Thạch Sương liền hét một tiếng rồi bước xuống tòa—One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang entered the hall and said, “Those persons of nonaction with nothing to do; they still have the problem of the golden lock.” Then with a shout, he got down from the seat.

16) Từ Minh: Lâm!—Tzu-Ming: Wrong!

(See *Tây Viện: Đông Qua Ấn Tử* in Volume III)

17) Từ Minh: Liên Hát (Hét Liên Tục)—Consecutive Shouts

Một hôm, Dương Kỳ Phương Hội hỏi Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041): “Còn về một con chim mình không thấy nó, đang riu rít kêu, rời những cụm mây và đi vào những đỉnh đồi lỏm chỏm thì sao?” Từ Minh đáp: “Lão Tăng sẽ hưởng về cánh đồng cỏ hoang dại chưa có ai cắt. Còn ông thì đi về ngôi làng ẩn cư.” Dương Kỳ nói: “Theo đúng luật thì một cây kim cũng không được phép, nhưng Hòa Thượng có cho phép con đặt một câu hỏi hay không?” Ngay lời này, Từ Minh hét lên một tiếng. Dương Kỳ nói: “Một tiếng hét tuyệt vời!” Từ Minh lại hét. Dương Kỳ cũng hét. Từ Minh hét liên tiếp hai lần. Dương Kỳ cúi đầu lễ bái. Từ Minh nói: “Vì ông là đáng được ký thác Đại Sự.” Dương Kỳ phủ tay áo rồi bỏ đi—One day, Yang-ch'i-Fang-hui asked Zen master Tzu-Ming Chu-Yuan, “What about when 'an unseen bird, twittering and chirping, leaves the clouds and enters the rugged peaks (to leave the exalted and enter the humble)?” Tzu-ming replied, “I'll head for a wild, uncut meadow. You go to a secluded village (you can go where you want and I'll go where I want).” Yang-ch'i said, “Officially even a needle is not permitted, but would you allow me another question (officially not even a needle is permitted; privately even a carriage can go through or officially no objections are allowed, but unofficially much is permitted)?” At this Tzu-ming gave a shout. Yang-ch'i said, “A wonderful shout!” Tzu-ming shouted again. Yang-ch'i too shouted. Tzu-ming then shouted twice in a row. Yang-ch'i bowed. Tzu-ming said, “It's because you're such a man as this that the Great Matter can be entrusted to you.” Yang-ch'i shook his sleeves and left.

18) Từ Minh: Luận Bổng—Asks About Three-Score Blows

Khi Thiền sư Hiền tịch, Quận thú mời Từ Minh (986-1041) đến trụ trì chùa Phước Nghiêm. Được tin này, sư rất hoan hỷ có cơ hội để nghiệm xét lời Văn Duyệt nói. Từ Minh đến, sư trông thấy thân tâm đều cung kính. Nghe Từ Minh luận nói phần nhiều chê các nơi mỗi đều thuộc tà giải. Chính chỗ Sư được mật chỉ nơi Phần Đàm cũng bị bác bỏ. Sư nhớ lại lời nói của Văn Duyệt lúc bình nhật rất đúng.

Sư liền thay đổi quan niệm nói: “Đại trưởng phu trong thâm tâm cứ nghi ngại hoài sao?” Hoàng Long liền vào thất Từ Minh, thưa: “Huệ Nam do tối đốt trônng đạo mà chưa thấy, giờ tham thiền khi hôm, nghe thầy dạy như người đi lạc đường được xe chỉ nam. Cúi xin Hòa Thượng đại từ bố thí pháp khiến cho con dứt hết nghi ngờ.” Từ Minh cười bảo: “Thơ ký đã lãnh đồ chúng và du phương nổi tiếng khắp tùng lâm, nếu còn có nghi ngờ chẳng cần khổ cầu như vậy, hãy ngồi mà thương lượng.” Từ Minh liền gọi thị giả đem ghế mời sư ngồi. Sư vẫn từ chối và thành khẩn tha thiết cầu chỉ dạy. Từ Minh bảo: “Thơ ký học thiền Vân Môn ắt không được yếu chỉ ấy. Như nói: “Tha Động Sơn ba gậy.” Động Sơn khi ấy nên đánh hay chẳng nên đánh?” Sư thưa: “Nên đánh.” Từ Minh nghiêm nghị bảo: “Nghe tiếng ba gậy liền cho là nên ăn gậy, vậy ông từ sáng đến chiều nghe chim kêu trống đánh, tiếng chuông tiếng bồng, cũng nên ăn ba gậy. Ăn gậy đến lúc nào mới thôi.” Sư chỉ nhìn sững mà thôi. Từ Minh bảo: “Tôi lúc đầu nghi không thể làm thầy ông. Giờ đây đã đủ tư cách làm thầy ông. Ông hãy lễ bái đi. Sư lễ bái xong, đứng dậy. Từ Minh nhắc lời trước: “Nếu ông biết được ý chỉ Vân Môn thì, Triệu Châu thường nói: ‘Bà già ở Đài Sơn bị ta khám phá,’ thử chỉ ra chỗ khám phá xem?” Sư mặt nóng hực, mồ hôi xuất hạn, không biết đáp thế nào—Shortly thereafter Zen master Hsien of Fu-Yan died, and the governor appointed Shi-Shuang (Tzu-ming Chu-yuan) to replace him. When Tzu-ming arrived, he disparaged everything at the temple, ridiculing everything he saw as wrong. Huang-Lung was deeply disappointed with Tzu-ming’s manner. When Huang-Lung visited Tzu-ming in his abbot’s room, Tzu-ming said: “Huai-Cheng studied Yun-Men’ Zen, so he must surpass Yun-Men’s teaching. When Yun-Men spared T’ong-Shan Shou-Chu three blows with staff, did T’ong-Shan suffer the blows or not?” Huang-Lung said: “He suffered the blows.” Tzu-ming said fiercely: “From morning till night the magpies cry and the crows caw, all of them in response to the blows they’ve suffered.” Tzu-ming then sat in a cross-legged position, and Huang-Lung lit incense and blowed to him. Tzu-ming later asked: “Zhao-Chou sai: ‘The old lady of Mount T’ai, I’ll go check her out for you.’ But where was the place he checked her out?” Huang-Lung sweated profusely but he couldn’t answer.

19) Từ Minh: Một Chiếc Gậy Làm Bằng Cây Liễu—A Willow-Wood Staff

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041): "Con không hỏi về việc lá bị bứt khỏi cành. Thế nào là rễ thật?" Thạch Sương nói: "Một chiếc gậy làm bằng cây liễu." Vị Tăng hỏi: "Nghĩa là gì?" Thạch Sương nói: "Khi một vị Tăng hành cước, ông ấy mang quần áo trên vai. Khi ngồi thì ông ta giữ nó trong tay."—One day, a monk asked Zen master Ssu-ming, "I don't ask about the leaves picked off the branches. What is the actual root?" Shi-Shuang said, "A willow-wood staff." The monk said, "What does this mean?" Shi-Shuang said, "When a monk goes traveling he carries his clothes with it on his shoulders. When he sits, he holds it in his hand."

20) Từ Minh: Nhất Ngôn Tứ Mã—One Word and a Four-Horse Team

Nhất ngôn tứ mã, hay nhất ngôn ký xuất tứ mã nan truy. Một lời đã nói ra, bốn ngựa đuổi theo không kịp. Trong thiền, từ này có nghĩa là một khi dùng ngôn ngữ văn tự để diễn đạt thì đã cách xa bản lai diện mục rất xa. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041): "Cái gì là bản lai diện mục?" Từ Minh nói: "Nếu một lời nói ra, ngay cả một đội bốn mã cũng không lấy nó lại được."—One word and a four-horse team or what is said cannot be unsaid. Once a word is said, it is very difficult to retract it. In Zen, the term means once practitioners start using words and language to describe Zen, they've been very far away from the original face or Buddha-nature. One day, a monk asked Zen master Tzu-ming, "What is the original face?" Tzu-ming said, "If a single word gets out, not even a four-horse team can overtake it."

21) Từ Minh: Phản Vấn—The Counter-Questioning

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. Thí dụ, một vị Tăng hỏi Từ Minh: "Tổ Đạt Ma qua Trung Hoa có ý nghĩa gì?" Từ Minh hỏi lại: "Ông ấy qua hỏi nào vậy?"—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. For example, a monk requested Tzu-ming to set forth the idea of Bodhidharma's coming from the West, and the master asked, "When did he come?"

22) Từ Minh: Suốt Đời Chờ Rồi Núi!—In an Entire Lifetime, Never Leaving the Mountain!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041): "Con ngỡ ngỡ là không biết phải nên học cái gì đây?" Thạch Sương nói: "Huyền Sa thấy Tuyết Phong đến." Vị Tăng nói: "Nghĩa là thế nào?" Thạch Sương nói: "Suốt đời chờ rồi núi."—One day, a monk said, "I'm confused. What should I study?" Shi-Shuang said, "Hsuan-sha saw Hsueh-feng arrive." The monk said, "What does that mean?" Shi-Shuang said, "In an entire lifetime, never leaving the mountain."

23) Từ Minh: Thoát Hài—Takes Off a Shoe

Từ Minh Sở Viện (986-1041) từng đến nghe Thiền sư Hồng Nhân giảng pháp. Hồng Nhân, một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279), đệ tử và truyền nhân nối pháp với Thiền sư Thủ Sơn Tỉnh Niệm. Vào thời đó Hồng Nhân có tiếng tăm cao nhất, và chỉ có những vị Tăng giỏi nhất mới dám bước vào cửa của ông. Từ Minh đứng đó, quần áo tả tơi, tóc dài không cạo, nói bằng thổ ngữ Sở và tự gọi mình là "Người cháu của Pháp." Cả chúng hội có một trận cười thỏa thích. Hồng Nhân bảo thị giả hỏi Từ Minh: "Ông nối Pháp ai?" Từ Minh nhìn lên trần nhà và nói: "Trước khi đến đây thì ta có cuộc gặp gỡ tâm với tâm với Phần Dương Thiện Chiếu." Nghe lời này, Hồng Nhân tay cầm gậy bước ra. Hồng Nhân nhìn vào mặt Từ Minh, rồi lịch sự hỏi: "Có thật là Sư Tử Giang Tây ở chỗ của Phần Dương hay không?" Từ Minh chỉ ra phía sau của Hồng Nhân và rống lên, "Tòa nhà đang đổ!" Vào lúc này, vị thị giả chạy ra, và Hồng Nhân cảnh giác nhìn quanh quất. Từ Minh ngồi bệt xuống đất, tháo giày ra và nhìn Hồng Nhân. Hồng Nhân chẳng những quên mất mình sắp nói gì mà còn không nhận biết Từ Minh đang ở đâu nữa. Từ Minh từ từ và bình thản đứng dậy, sửa y áo và nói: "Cái mà ta thấy ở Hồng Nhân không bằng được cái mà ta đã nghe về ông ta." Nói xong Từ Minh nhanh chóng ra đi. Hồng Nhân cho người đi theo Từ Minh, nhưng Từ Minh chẳng để ý. Hồng Nhân tán thán: "Thật tuyệt, Phần Dương có một người con như vậy!"—Tzu-ming had an audience with Zen master Hong-jen. Hong-jen, a Chinese Zen master who lived in the Sung Dynasty in China, disciple and dharma-heir of Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993). At the time Hong-jen had the highest repute, and it was only the finest of monks who dared enter his gate. Tzu-ming stood there, his robe tattered and his hair long and unshaven, speaking in the dialect of Chu and calling himself a "Dharma nephew." The entire assembly had a good laugh. Hong-jen told his attendant to ask Tzu-ming, "Whose successor are you?" Tzu-ming gazed toward the road and said, "Before coming here I had a heart-to-heart encounter with Fen-yang Shanzhao." At this Hong-jen himself came out, staff in hand. Looking Tzu-ming in the face, he asked politely, "Is it true that the Lion of West River was at Fen-yang Shanzhao's place?" Tzu-ming pointed behind Hong-jen and roared, "The building is falling!" At this the attendant ran off, and Hong-jen looked around in alarm. Tzu-ming sat down on the ground, took off his shoes, and looked at Hong-jen. Hong-jen not only forgot what he was going to say but didn't realize where Tzu-ming was. Tzu-ming slowly and calmly stood up, straightened his robes, and said, "What I saw of him didn't measure up to what I heard of him." The he quickly walked off. Hong-jen sent

someone after him, but Tzu-ming paid no attention. Hong-jeu said in admiration, “Wonderful, Fen-yang had a child like this!”

24) Từ Minh: Thuốc Nhiều Lắm Bệnh!—The More Medicine the Worst the Disease Becomes!

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: “Thuốc nhiều bệnh lắm, lưới tốt nhiều cá thoát.” Nói xong Sư bèn bước xuống tòa—One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang entered the hall and said, “The more medicine that is used, the worse the disease becomes. The finer the fishing net, the more fish that escape.” Shi-Shuang then left the hall.

25) Từ Minh: Tịnh Bi Thiền Sư—Zen Master Compassionate Clarity

Thiền sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến từ Toàn Châu, tọa lạc trong tỉnh Quảng Tây ngày nay. Sư là đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Phần Dương Thiện Châu, và là thầy của Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam. Thạch Sương xuất gia năm 22 tuổi và gặp nhiều thiền sư nổi tiếng thời đó. Về sau này, Sư cùng với những người bạn là Đại Ngu Thủ Chi và Cốc Tuyển hành cước du phương đến thành Lạc Dương. Nghe nói về Thiền sư Phần Dương Thiện Chiêu có lối dạy Thiền tối thắng, nên họ đi thẳng đến Phần Châu để học Thiền với vị thầy này. Mặc dầu cuộc đời ông ngắn ngủi, nhưng ông đã góp phần quyết định trong việc cải tổ nhánh Thiền Lâm Tế. Sư sống và dạy Thiền quanh Đàm Châu. Sư có được tên núi từ Thạch Sương Tự, một tự viện đã được Thạch Sương Khánh Chư sáng lập trước đó. Trong những đệ tử nối pháp của ông có nhiều vị xuất sắc, như Dương Kỳ, người sáng lập ra phái Dương Kỳ và Hoàng Long, người sáng lập ra phái Hoàng Long. Trong quãng đời tương đối ngắn ngủi, Thạch Sương đã dạy Thiền ở nhiều Tự viện khác nhau, và người ta nói Sư có 50 Pháp tự. Những đệ tử nổi tiếng của Sư là Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam, mỗi vị đều sáng lập một nhánh Thiền nổi bật của tông Lâm Tế. Ngoài việc dạy Thiền trên núi Thạch Sương, Sư còn dạy Thiền ở nhiều ngọn núi nổi tiếng như Động Sơn, Qui Sơn, và Hồng Sơn (?). Sư nhận thụy hiệu là “Tịnh Bi Thiền Sư.”—Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan came from Chuanzhou, located in modern Guangxi Province. He was a student and dharma successor of Fen-yang Shan-chao, and the master of Yang-ch'i Fang-hui and Huang-lung Hui-nan. Shih-shuang became a monk at the age of twenty-two and sought out many well-known Zen masters of his time. Later, he traveled to Luoyang City with his companions Dayu Shouzhi and Guquan. Hearing that Fen-yang Shanzhao had an unsurpassed Zen style, so they proceeded to Fenzhou to study with that master. Although his life, for a Zen master's, was quite short, he nevertheless contributed greatly to the revival of Rinzi Zen. Tzu-Ming lived and taught Zen in and around ancient Tanzhou. He gained his mountain name at Shishuang Temple, the temple founded earlier by Zen master Shishuang Qingzhu. Among his dharma successors were several outstanding Zen masters, among whom the most important were Yang-ch'i, founder of the Yogi school, and Huang-lung, founder of the Oryo school. During a relatively short life, Shishuang taught Zen at several different temples and is said to have had fifty Dharma heirs. His famous students, Yangqi Fanghui and Huanglong Huinan, each established distinctive branches of the Linji Zen line. Besides teaching Zen on Mount Shishuang, he is known to have taught at the famous Zen mountains Dongshan, Guishan, and Heng-shan. He received the posthumous name “Zen Master Compassionate Clarity.”

26) Từ Minh: Trúng Phong!—To Feel a Paralyzing Wind!

Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến kinh nhận danh dự từ vua Tống Nhon 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 quả 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—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.

CMXV. Từ Phước Như Bảo: Tsu-fu Ju-pao

1) Ăn Cơm Xong Uống Ba Chén Trà—After the Rice, Three Cups of Tea

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là thói nhà của Hòa Thượng?" Từ Phước nói: "Ăn cơm xong, uống ba chén trà (hết sức bình thường)."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked, "What is the style of the master's house?" Tzu Fu said, "After the rice, three cups of tea."

2) Từ Phước: Chỗ Cấp Thiết Của Nạp Tăng—The Ultimate Condition of a Patch-Robed Monk

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ cấp thiết của nạp Tăng?" Từ Phước nói: "Đừng vượt qua khỏi cái này." Vị Tăng hỏi: "Thỉnh Sư nói giùm cái gì trước câu hỏi của kẻ học này." Từ Phước nói: "Ôi!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked, "What is the ultimate condition of a patch-robed monk?" Tzu Fu said, "Don't go beyond this." The monk asked, "Please, Master, speak of what before a monk's question." Tzu Fu exclaimed, "Ai!"

3) Từ Phước: Hành Trạng Tu Tập—Acts and Cultivation

Từ Phước Như Bảo là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ chín và thứ mười. Bên cạnh những tài liệu chi tiết về Thiền sư Từ Phước Như Bảo trong Bích Nham Lục, thí dụ thứ 33 và 91. Trong cả hai thí dụ, ông dùng một trong những tượng trưng để thể hiện kinh nghiệm của mình về chân lý sống động. Còn có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Từ Phước Như Bảo thuộc tông Quy Ngưỡng. Ông là đệ tử nối pháp của Thiền sư Tây Tháp Quang Mục, và cũng là cháu nội truyền thừa pháp của thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Người ta không biết nhiều về Từ Phước, nhưng vẫn xem ông là một thiền sư xuất sắc, vì ông thuộc vào những bậc thầy hiếm hoi của phái Quy Ngưỡng đã từng học cách dùng 97 biểu tượng vào một vòng tròn. Ông trụ và dạy Thiền ở chùa Từ Phước trong vùng Cát Châu. Chúng ta cũng gặp tên của ông trong những thí dụ 33 và 91 của Bích Nham Lục. Trong mỗi thí dụ này, Từ Phước dùng một trong những biểu tượng để thể hiện kinh nghiệm của mình về chân lý sống động—Zen Master Tzu Fu Rubao (Shifuku-Nyoho (jap), name of a Chinese Zen monk in between the ninth and the tenth century. Besides some detailed documents on this Zen Master in examples 33 and 91 of the Pi-Yen-Lu. In both examples he makes use of one of the circle symbols as a means to express his realization of living truth. There is also some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Zen Master Tzu Fu Rubao was a Chinese Zen master in the 9th-10th century of the Igyo School. He was a dharma heir of Zen master Hsi-t'a Kuang-mu, and a grandson dharma of Yang-shan Hui-chi. Very little is known of Tzu-fu. Nonetheless he must have been an outstanding master, since he was one of the few masters within the Igyo School selected to be initiated into the use of the ninety-seven circle symbols. He lived and taught Zen at Tzu-fu Temple in Jizhou. We also encounter Tzu-fu in examples 33 and 91 of the Pi-Yen-Lu. In both examples he makes use of one of the circle symbols as a means to express his realization of living truth.

4) Từ Phước: Khổ!—Misery!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Lỗ Tổ nhìn vách, là ý làm sao?" Từ Phước nói: "Ông ấy không có liên hệ gì hết." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chân nhân

siêu việt?" Từ Phước đấm ngực nói: "Ồi trời ơi!Ồi trời ơi!" Vị Tăng nói: "Có vấn đề với câu hỏi của con à?" Từ Phước nói: "Khổ!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked Tzu Fu, "Luzu faced the wall. What is the meaning?" Tzu Fu said, "He never got involved." The monk asked, "What is the true transcendental eye?" Tzu Fu beat his chest and said, "Blue heaven! Blue heaven!" The monk asked, "What problem is there with my question?" Tzu Fu said, "Misery!"

5) Từ Phước: Ném Bô Đoàn Xuống!—To Throw the Cushion Down!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Từ Phước đưa tấm bô đoàn lên thị chúng rằng: "Chư Phật, Bồ Tát cùng các bậc Thánh nhân nhập lý đều từ nơi này mà ra." Nói xong Sư ném bô đoàn xuống, vạch ngực ra và nói: "Mấy ông nói thế nào?" Đại chúng không lời đối đáp—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Tzu Fu held up a meditation cushion and said, "All Buddhas, Bodhisattvas, and saints who attained the Way come forth from this." Then Tzu Fu threw it down, open his robe at his chest and said, "What do you say?" The monks were speechless.

6) Từ Phước: Nếu Không Lãnh Hội, Tức Lão Tăng Đối Gạt Mấy Ông!—If You Don't Understand, Then I've Deceived You!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Từ Phước ngồi lặng thình một hồi lâu, đoạn nhìn trước nhìn sau vào chúng hội và nói: "Có lãnh hội không?" Tăng chúng đáp: "Không lãnh hội." Từ Phước nói: "Nếu mấy ông không lãnh hội, tức là lão Tăng này đã đối gạt mấy ông rồi."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, once, the master sat for a long time in silence, then he looked back and forth at the monks and said, "Understand?" The monks answered, "We don't understand." Tzu Fu said, "If you don't understand then I've deceived you."

7) Từ Phước: Ngồi Lên Bô Đoàn Thì Khá Hơn!—To Sit on the Cushion Is Better!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Từ Phước đội tấm bô đoàn lên đầu rồi nói: "Khi mấy ông như vậy, thì thật là khó cho chúng ta nói chuyện với nhau." Chúng Tăng im lặng. Từ Phước đặt tấm bô đoàn xuống và ngồi lên rồi nói: "Như vậy thì khá hơn."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Tzu Fu placed a meditation cushion on his head and said, "When you are like this, then it's difficult for us to speak to each other." The monks were silent. Tzu Fu then sat on the cushion and said, "This is better."

8) Từ Phước: Ông Đang Hỏi Ai Câu Hỏi Này Vậy?—Of Whom Are You Asking This Question?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là sự nhận thẳng từ một hạt vi trần?" Từ Phước làm ra vẻ như đi vào thâm định. Vị Tăng hỏi: "Thế nào là sự khởi định của tất cả các vi trần?" Từ Phước nói: "Ông đang hỏi ai câu hỏi này vậy?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, monk asked, "What is the upright receipt of a single mote of dust?" Tzu Fu appeared to enter a deep samadhi. The monk asked, "What is the arising samadhi of all dust?" Tzu Fu said, "Of whom are you asking this question?"

9) Từ Phước: Ông Đóng Cửa Dùm Lão Tăng!—Close the Door for Me!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là câu ứng cơ?" Từ Phước lặng thình. Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là huyền chỉ?" Từ Phước nói: "Ông đóng cửa giùm lão Tăng!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII,

one day, a monk asked, "What is the phrase that is in accordance with the great function?" Tzu Fu was silent. The monk asked, "What is the essential mystery?" Tzu Fu said, "Close the door for me!"

10) *Từ Phước: Từ Khi Trụ Trì Đến Nay, Lão Tăng Chưa Từng Làm Mù Mắt Ai!—Since I Became Abbot, I've Never Blinded a Monk's Eye!*

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!"—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!"

CMXVI. *Từ Vân: Jiun Sonja*

1) *Lời Khuyên Lơn Và Khuyến Tấn Của Mẹ—His Mother's Advice and Encouragement*

Từ Vân (1718-1804) là tên của một học giả Tăng sĩ Phật giáo người Nhật Bản nổi tiếng vào thế kỷ thứ 18. Mặc dầu Từ Vân là một vị Tăng của trường phái Chân Ngôn, nhưng tác phẩm của Sư luôn được xem là thuộc họa phẩm Thiền. Điều này là do hầu hết thư pháp của Sư có nội dung Thiền với nét bản chất tự nhiên và mạnh mẽ. Sư sinh ra ở Ôsaka, người thứ bảy trong tám người con trong một gia đình rônin (gia đình chiến sĩ samurai không có lãnh chúa). Cha của Sư là một người làm mướn cho một kho ngũ cốc, rất quan tâm tới Phật giáo, Thần giáo và Khổng giáo; mẹ Sư là một Phật tử sùng đạo. Lúc nhỏ, Từ Vân được theo học Tứ Thư Ngũ Kinh Khổng học và những môn võ thuật theo đúng quy định dành cho những thanh niên thuộc giai cấp chiến sĩ. Được nghe những chỉ trích Phật giáo từ vị gia sư, nên lúc đầu Sư không thích các vị Tăng và nghĩ rằng đức Phật lịch sử chỉ là một lãnh tụ lừa dối. Tuy nhiên, chỉ ngay trước khi cha của Sư qua đời, nguyện vọng cuối cùng của ông ấy là muốn con mình làm Tăng sĩ, nên ở tuổi mười ba Sư đã gia nhập Tăng đoàn, chắc hẳn là để giúp giảm nhẹ gánh nặng cho mẹ Sư khi bà này phải nuôi dạy đến tám đứa con. Ngay từ ban đầu, Từ Vân được giao cho một vị thầy của trường phái Chân Ngôn tên là Ninkô Teiki tại chùa Hôroku, thuộc vùng đông nam Ôsaka. Lúc đầu vị Tăng trẻ này thù ghét cuộc sống trong tự viện của chính mình: "Nguyện vọng cuối cùng của cha tôi là tôi được nương nhờ nơi cửa Phật, bà con họ hàng đều khuyến khích tôi như vậy. Vì không thể làm gì khác hơn được, nên tôi đành phải nhận lấy lễ thí phát, nhưng trong thâm tâm tôi nghĩ 'Phật pháp là đối trá. Sau mười năm khi học xong, tôi sẽ trở lại cuộc sống thế tục, bỏ Phật pháp và đi theo con đường của sư phụ Khổng giáo (Chu Hi).'" Riêng đối với mẹ Sư, lúc nào bà cũng khuyên và khuyến tấn con mình trở thành một Phật tử chân chính, tu hành giải thoát thật sự. Khi còn trẻ, Từ Vân thường có những buổi giảng pháp cho các huynh đệ đồng tu. Mẹ ngài nghe biết việc này liền viết cho ngài một bức thư như sau: "Này con, mẹ không nghĩ rằng con hiến thân vào cửa Phật chỉ vì mong muốn được trở thành một cuốn tự điển sống cho người khác. tri thức và sự giảng giải là không cùng, cũng giống như những vinh hoa tôn quý. mẹ muốn con hãy ngưng ngay việc thuyết giảng. Hãy tự giam mình trong một ngôi chùa nhỏ ở một vùng xa xôi hẻo lánh. Hãy dành trọn thời gian cho việc tu thiền và qua đó đạt đến sự giác ngộ chân chính." Vào năm mười lăm tuổi, một kinh nghiệm bất ngờ đã đến với Từ Vân khi đang thực hiện hàng loạt những nhập định bí truyền và phải dùng tay bắt một số ấn giúp cho việc cầu khẩn một vị thần nào đó: "Với những nghi lễ và việc lễ lạy, thì tôi chỉ đơn giản làm theo thói quen. Tôi chẳng tin vào những gì mình đang làm. Nhưng đến lúc thiền định về Quán Thế Âm, cần tới mười tám động tác bắt ấn, thì tôi cảm thấy có một cảm giác khá lạ lùng, và khi tôi đã thực hiện xong nghi lễ thì tôi thấy vô cùng xúc động." Ngay sau trải qua kinh nghiệm này, Từ Vân đã viết một bức thư gửi cho mẹ mình để cảm ơn bà đã thúc ép mình sống đời Tăng sĩ. Sau đó Sư lao mình vào nghiên cứu Phật giáo với lòng nhiệt tình mới. Tuy nhiên, sư phụ của Sư lại đề nghị Sư có được kiến

thức càng rộng càng tốt, nên năm sau Sư đã ghi tên vào trường Khổng học của Itô Jinsai để học "Cổ Học," tại đó Sư cùng học với con trai của Jinsai là Itô Tôgai. Vị Tăng sĩ trẻ Từ Vân đã lâu thông Tứ Thư Ngũ Kinh Khổng giáo cũng như văn xuôi và văn vần khác của Trung Hoa. Ba năm sau khi Từ Vân vào học trường của Itô thì Teiki lâm bệnh và Từ Vân phải trở về chùa Hôroku. Mặc dầu vị thầy Teiki nhanh chóng bình phục sau đó nhưng Từ Vân không trở lại trường Khổng học nữa; thay vào đó Từ Vân được trao cho toàn bộ giới luật dành cho Tăng sĩ, và ở tuổi hai mươi mốt Sư đã thọ cụ túc giới, tức là tất cả những giới luật dành cho đời sống một Tăng sĩ. Mặc dầu có thái độ tiêu cực, song lúc nào Sư cũng nhớ đến lời khuyên lớn và khuyến tấn của mẹ. Bên cạnh đó, Từ Vân lại rất cảm kích sự thông minh, tính chân thành và lòng tốt của thầy mình là Teiki. Sư được học những giáo lý của Phật giáo Mật tông và bắt đầu tập đánh vần chữ Phạn trong sách có tên gọi là "Sự Thành Tự," chủ yếu được sử dụng ở Nhật Bản để viết tên các vị Thần được thờ trong Phật giáo. Teiki là một trong những Tăng sĩ hiếm hoi biết chữ Phạn nhiều hơn cái vốn thuần túy chỉ để đọc, viết và tụng các tên Thần trong những nghi lễ Chân Ngôn. Từ Vân bị cuốn hút bởi chữ viết Ấn Độ nên đã quyết định học một cách toàn diện. Tưởng cũng nên nhắc lại là Sư tự học tiếng Phạn dưới thời tiền Minh Trị Thiên Hoàng, không phải do ảnh hưởng của các học giả Tây phương hay học giả Ấn Độ đương thời. Sư đặt tên cho bộ sưu tập các bài viết của ông về việc học tiếng Phạn là "Sách Hướng Dẫn Học Tiếng Phạn." Một số nội dung quan trọng của bộ sưu tập này đã được in lại vào năm 1953 để kỷ niệm lần thứ 150 ngày giỗ của Sư—A eminent Japanese Buddhist scholar-monk in the eighteenth century. Although Jiun was a monk of the Shingon sect, his work has long been regarded as Zenga. This is due both to the spontaneous and powerful nature of his brushwork and to the Zen content of much of his calligraphy. He was born in Osaka, the seventh of eight children from a rônin family (a masterless samurai). His father, who worked at a granary, maintained an active interest in Buddhism, Shinto, and Confucian philosophy; Jiun's mother was a devout Buddhist. As a child, Jiun received the education in Confucianism and the martial arts that was typical for the sons of the samurai class. Hearing criticisms of Buddhism from his family's tutor, Jiun at first disliked monks and thought that the historical Buddha had been a false leader. Just before Jiun's father died, however, he made a last request that the thirteen-year-old Jiun become a monk, perhaps to ease the responsibility of his mother in caring for eight children. From the beginning, Jiun was entrusted to the Shingon sect master Ninkô Teiki (1671-1750) at the temple Hôroku-ji in southeast Osaka. At first the young monk was resentful of his life-style: "My father's last wish was that I enter the Buddhist clergy, and all of my relatives encouraged it. Since it was unavoidable, I took the tonsure, but to myself I thought, 'The Buddhist Dharma is false and deceitful. After I have studied it for ten years and have understood the reason for this, I will return to lay life, crush the Buddhist Dharma and establish the way of the Confucian teacher Chu-Hsi.'" As for his mother, she always advised and encouraged her child to become a true Buddhist who seek liberation. When he was young he used to deliver lectures to his brother students. His mother heard about this and wrote him a letter: "Son, I do not think you became a devotee of the Buddha because you desired to turn into a walking dictionary for others. There is no end to information and commentation, glory and honor. I wish you would stop his lecture business. Shut yourself up in a little temple in a remote part of the mountain. Devote your time to meditation and in this way attain true realization." At the age of fifteen, he had an unexpected experience. It occurred while he was undertaking a series of esoteric meditation in which the practitioner performs certain ritual gestures or mudras that help to invoke a particular deity: "In the initial rites and prostrations, I simply followed custom. I did not believe in what I was doing even for a moment. But when I came to the meditation upon Nyôirin Kannon involving the use of the eighteen mudras, I had a rather strange sensation, and when I actually carried out this practice, I was deeply moved." Right after this experience, Jiun wrote a letter to his mother, thanking her for having forced him to become a monk. He then plunged into his Buddhist studies with new vigor. However, his teacher Teiki recommended that Jiun acquire as broad an education as possible, and so the next year he was enrolled in the "Ancient Learnings." Confucian school of Itô Jinsai (1627-1705),

where he studied under Jinsai's son Itô Tôgai (1670-1736). The young monk mastered Confucian texts as well as Chinese prose and poetry. Three years after Jiun entered the Itô academy, Teiki became sick, so Jiun journeyed back to Hôroku-ji. Although his teacher soon recovered, Jiun did not return to the Confucian school. Instead he was invested with a series of precepts, and at age twenty-one he pledged to uphold the full vinaya, the strict corpus of rules that formally governs a monk's life. Despite the negative attitude, Jiun always remembered his mother's advice and encouragement. Besides, he was impressed with the intelligence, sincerity, and kindness of his teacher Teiki. Jiun learned the tenets of esoteric Buddhism and was introduced to the Sanskrit syllabary known as Siddham, which in Japan was used primarily to write the names of many deities extolled in Buddhism. Teiki was one of the few monks who knew more than the token amount of Sanskrit required to read, write, and chant the names of deities in Shingon rituals. Jiun was fascinated by the Indian script and resolved to study thoroughly. It should be noted that he studied Sanskrit by himself in the pre-Meiji period without being subjected to the influence of contemporary Western scholars or Indian pandits. Jiun Sonja called his collection of articles on Sanskrit study "Bongaku-Shinryo" (A Guide to Sanskrit Study). Some important parts of his collection were published in 1953 at Osaka to commemorate the 150th anniversary of his death.

2) *Từ Vân: Một Tăng Sĩ Chân Ngôn Thực Hành Nghiêm Túc Việc Thiền Định—A Shingon Monk Who Also Seriously Practiced Zen Meditation*

Năm hai mươi hai tuổi, Sư trở thành trụ trì chùa Hôroku của trường phái Chân Ngôn, kế tục Teiki nghỉ hưu. Tuy nhiên, không bằng lòng với những tiến bộ tâm linh đang có, nên hai năm sau đó Từ Vân đã từ bỏ chức vụ trụ trì để dốc sức tu tập Thiền dưới sự hướng dẫn của một vị Thiền sư Tào Động tông tên là Đại Mai tại chùa Shôan trong vùng Shinshu, nay thuộc quận hạt Nagano. Từ Vân nhận thấy việc học các văn bản Phật giáo chưa đủ để cho mình đạt được giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, vì thế Sư quyết định chú tâm vào cuộc sống thiền định. Dường như Sư cũng đã ít nhất một lần đạt ngộ ở tuổi hai mươi lăm dưới sự hướng dẫn của Đại Mai. Thay vì tiếp tục dốc tâm học thiền với phái Tào Động thì Sư lại quay về chùa Hôroku vào năm 1743, và sống phần đời còn lại của mình như một Tăng sĩ phái Chân Ngôn và thực hành nghiêm túc việc thiền định. Ngoài sự phối hợp bất thường này, Sư còn nghiên cứu Khổng giáo và quan tâm sâu sắc tới Thần đạo. Năm 1749, Sư tổ chức một phong trào tôn giáo mới, nhưng chỉ được chính quyền công nhận vào năm 1786 mà thôi, phong trào này kết hợp các nét thuộc những trường phái và các hệ tư tưởng khác nhau. Vượt qua những khuôn khổ giáo phái, phong trào có tên là "Luật Tông Chánh Pháp" này nhanh chóng thu hút được nhiều nam nữ Tăng Ni trẻ đầy lòng nhiệt thành. Trong những lời truyền giảng, Từ Vân nhấn mạnh rằng giới luật nghiêm ngặt của Luật Tạng là cốt tủy của đời sống Phật giáo, và rằng thiền định là cội nguồn của sự quán triệt đích thực—At the age of twenty-two, Jiun became a Shingon abbot; Teiki retired in that year and Jiun succeeded him at Hôroku-ji. Not satisfied with his own spiritual progress, however, Jiun gave up his post after two years and entered into full-time Zen practice under the Sôtô-sect master Hôsen Daibai (1682-1757) at Shôan-ji in Shinshû, present-day Nagano prefecture. Jiun realized that the study of Buddhist texts was not sufficient in itself to liberate him from the cycle of birth and death, and so he determined to enter a life of meditation. He seems to have attained at least a partial enlightenment under Daibai at the age of twenty-five, but he did not formally convert to the Sôtô sect. Rather than devoting himself completely to Zen, Jiun returned to Hôroku-ji in 1743 and lived the rest of his life as a Shingon monk who also seriously practiced Zen meditation. In addition to this unusual combination, he continued his Confucian studies and took a deep interest in Shinto. He initiated a new religious movement in 1749, not officially recognized by the government until 1786, that combined features from various sects and systems of thought. Rising above sectarian lines, the Shôbôritsu movement soon attracted many earnest young monks and nuns. In his teaching, Jiun stressed that the strict rules of the vinaya were the essence of the Buddhist life and that meditation was the source of true understanding.

Throughout his life, Jiun's sermons and writings were centered upon these same two points: the necessity for monks to uphold meticulously all Buddhist regulations and the importance of the intuitive wisdom that comes from Zen practice.

3) *Từ Vân Qua Bức Thư Pháp "Bất Muội"—Jiun Sonja Through the Calligrapher "Not Deluded"*

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 chế 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—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.

4) *Từ Vân: Ta Thường Ở Tại Đỉnh Linh Thụ!—I Am Always on the Vulture Peak!*

Hơn cả việc hiểu Thiền, theo Từ Vân thì điều quan trọng là tính phổ biến của chân lý Phật giáo, nó vượt ra ngoài các hệ phái, không gian và thời gian. Trong vài bức thư pháp Sư viết lại nhiều lần một đoạn văn có ý nghĩa trong kinh Pháp Hoa về Phật tính vĩnh hằng và phổ quát, trong đó nói rằng bài thuyết pháp của đức Phật lịch sử trên núi Linh Thụ không chỉ giới hạn tại một thời khắc lịch sử, mà nó vượt ra ngoài khái niệm về thời gian. Từ Vân viết lại lời của đức Phật: "Ta thường ở tại đỉnh Linh Thụ," với một niềm tin mãnh liệt. Tuy Từ Vân nghiên cứu và tu tập Phật giáo sâu sắc, nhưng vào khoảng cuối đời mình Sư cũng xuất bản những văn bản Thần Đạo nhấn mạnh niềm tin của mình về "Mười Điều Giới Luật." Qua đó Sư bày tỏ tính cách của những người theo dân tộc chủ nghĩa luôn xem Phật giáo là một "tôn giáo ngoại lai," rằng đạo đức chân chánh là một giá trị phổ biến đã từng tồn tại trên đất Nhật ngay trước sự du nhập của Phật giáo. Ngoài ra, vào những năm cuối đời Từ Vân đã cố tìm cách dung hòa những phương pháp của Chân Ngôn với Thiền, hai hình thái Phật giáo mà Sư trân trọng nhất trong lòng. Vào lúc thị tịch vào năm 1804, Sư đã đào tạo được hàng vài trăm môn sinh, và

phong trào "Luật Tông Chánh Pháp" của Sư đã được trên dưới hai mươi lăm chùa hưởng ứng—Even more than understanding Zen, Jiun was committed to the universality of Buddhist truth, which went beyond sect, beyond place, and beyond time. In some scrolls of calligraphy, Jiun wrote out several times a significant passage from the Lotus Sutra about eternal and universal Buddhahood, proclaiming that the historical Buddha did not give his sermon on the "Vulture Mountain" only at a single historical moment, but beyond the concept of time. Jiun wrote the words of the Buddha, "I Am Always on the Vulture Peak," with great force and conviction. Jiun's practice and studies of Buddhism were far-reaching, but he also published writings on Shinto in his later years, continuing to stress his belief in the "Ten Precepts." Thus he was able to show protonationalists who claimed that Buddhism was a "foreign religion" that correct moral behavior was universal value that had existed in Japan even before the advent of Buddhism. Furthermore, in his final years Jiun tried to reconcile the approaches of Shingon and Zen, the two forms of Buddhism closest to his heart. By the time of his death in 1804, Jiun had instructed several hundred pupils, and his Shōbōritsu movement was adopted by more than two dozen temple.

CMXVII. Tử Hồ Lý Tông: Tzu-Hu Li Tsung

1) Động Với Chẳng Động Là Cảnh Giới Nào?—Wriggling or Not Wriggling In What Realms?

Ngày nọ, Tử Hồ (800-880) và một vị Tăng đang làm vườn, một vị Tăng cuốc chặt nhằm một con trùn đứt làm đôi, đến hỏi Hòa Thượng Tử Hồ: "Con trùn bị đứt làm hai khúc, đầu nào cũng động, vậy tánh Phật nằm ở đầu nào?" Sư nói: "Đừng nghĩ nhầm. Động với chẳng động là cảnh giới nào?" Vị Tăng nài nỉ. Sư nói: "Đại đức há chẳng thấy kinh Thủ Lăng Nghiêm nói rằng mười phương là hư không bất động chỉ là lục đại dấy lên; còn bốn tánh vốn viên dung, vốn là Như Lai Tạng, vốn không sanh không diệt vậy." Sau đó, vị Tăng hỏi thêm về sinh mạng của con trùn. Sư không đáp, nắm cào cỏ đập khúc đầu con trùn, rồi đập khúc sau, đập khoản giữa, ném vào cỏ, rồi bỏ đi—One day, Tzu-hu and a monk were out gardening. The monk happened to cut an earth-worm into two pieces with his spade, whereupon he asked the master Tzu-hu, "The earth-worm is cut into two pieces and both are still wriggling; in which of them is the Buddha-nature present?" Tzu-hu said, "Have no illusion! Wriggling or not wriggling in what realms?" But the monk insisted, "I cannot help this wriggling, master." Tzu-hu said, "Don't you see in the Surangama Sutra that space is immobile in the ten directions; fire and air elements have not yet been dispersed; the original nature is a perfect harmony among all differences, a Tathagata store, which is neither born nor dead?" The further asked Tzu-hu concerning the real life of the earth-worm. Without answering him, the master took up the rake, first struck the one end of the worm, then the other end, and finally the space between the two ends. He then threw down the rake and went away.

2) Tử Hồ Lý Tông Và Lưu Thiết Ma—Tzu-Hu Li Tsung and Liu T'ieh-Mo

Thiền sư Tử Hồ Lý Tông (800-880) là đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyệt. Tên của ông xuất hiện trong những lời ca ngợi của Tuyết Đậu về các thí dụ 17 và 96 của Bích Nham Lục. Theo truyền thuyết, Tử Hồ đặt một tấm biểu chương trước cửa tu viện do ông lãnh đạo với tư cách một trưởng lão. Biểu chương nói: "Chú ý! Một con chó ở trên núi Tử Hồ. Nó ngốn đầu, tim và chân người ta. Ai do dự thì sẽ mất thân thể hay cuộc đời ở đây." Tử Hồ còn được biết tới vì ông đã bắt một vị nữ thiền sư tên Lưu Thiết Ma, người đã đạt đại giác, phải ném chiếc gậy đẹp của ông. Vị nữ thiền sư này bị các giới thiền rất gờm vì lời lẽ cay độc của bà—Tzu-Hu Li Tsung, a disciple and dharma successor of Nan-Ch'uan Pu Yuan. Tzu-hu appears in Master Hsueh-t'ou's prasie to the examples 17 and 96 of the Pi-Yen-Lu. It is said that Tzu-hu Li-tsung had the following warning sign placed at the entrance to the monastery of which he was the head monk: "Beware! On Mount Tzu-hu there lives a dog. He eats up people's heads, hearts, and feet. Whoever hesitates or argues here loses body and life!" Tzu-hu is also known for once having let the profoundly enlightened nun, Liu T'ieh-mo, who was feared in the Ch'an circles of the time on account of her sharp tongue, taste the stick.

CMXVIII. Tử Thuần Đan Hà: Zhi-Chun Dan-Xia

1) Mầm Nảy Trên Cây Khô; Hoa Héo Không Giữ Được!—Blossoms Sprout on a Dead Tree; They Wither, Unsustainable!

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Đơn Hà Tử Thuần (1064-1117): "Ngưu Đầu khi chưa gặp Tứ Tổ thế nào?" Sư đáp: "Cúc vàng vừa nở, ong đua nhau hút mật." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì sau khi gặp thì thế nào?" Sư đáp: "Mầm nảy trên cây khô. Hoa héo không giữ được!"—A monk asked, "What was it before Niu-t'ou met the Fourth Ancestor?" Tan-hsia said, "When the golden chrysanthemum blooms, the bees contend to grasp it." The monk said, "After he saw him, what then?" Tan-hsia said, "Blossoms sprout on a dead tree. They wither, unsustainable!"

2) Tử Thuần Đan Hà: Mọi Sự Đều Bị Dẹp Bỏ—Everything Is Cast Off

Một hôm, Thiền sư Đơn Hà Tử Thuần thượng đường: “Dừng dừng đứng ngộ còn thiếu nửa, lặng lặng canh ba vẫn chưa tròn, sáu cửa chẳng từng biết hơi ấm, lại qua thường ở trước trăng trong.” Sư thượng đường thuyết: “Trăng sáng chiếu soi đầm trong bày bóng, nước không có ý thấm trăng, trăng không có tâm soi nước, trăng nước cả hai đều quên mới đáng gọi là đoạn. Vì thế nói: Việc lên trời cần phải thối mất, việc thập thành cần phải dẹp mất, ném vàng vang tiếng chẳng cần xoay nhìn. Nếu hay như thế mới hiểu nhằm trong dị loại mà đi. Quý vị đến trong ấy lại thấu hiểu chẳng? Sư im lặng một lúc lại nói: Thường đi chẳng cất nhân gian bước, mang lông đội sừng lẫn đất bùn.”—Dan-Xia entered the hall and said, “At high noon is still lacks half. In the quiet night it is still not complete. Households haven’t known the intimate purpose, always going and coming before the clear moon.” Dan-Xia entered the hall said, “The precious moon streams its shining light, spreading out vast and clear. The water reflects, but does not absorb its essence, nor does the moon rend its shining mind. When water and moon are both forgotten, this may be called cut-off. Therefore, it is said: Things rising to heaven must fall back to earth. What is fully completed is inevitably lacking. Cast off the desire for reputation and don’ look back. If you can do this, you can then walk in the fantastic diversity. And when you have reached this place, have you seen it all? After a long pause Dan-Xia said: If you are not devoted to walking among people, then you fall into the dirt and mud wearing feathers and horns.”

3) Tử Thuần Đan Hà: Mở Toát Vũ Trụ—Split Open the Universe

Một hôm sư Đơn Hà Tử Thuần thượng đường thuyết pháp: “Trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có một hòn ngọc ẩn tại hình sơn. Triệu Pháp Sư nói vậy, chỉ có thể chỉ vào dấu và nói về vết, chứ không thể cầm lấy mà chỉ bày cho người. Ngày nay Đơn Hà mở toát vũ trụ đập nát hình núi, cầm lấy mà chỉ bày cho mọi người quan sát. Những người có tuệ nhãn có thể thấy được.” Đơn Hà cầm gậy dựng xuống sàn nói: “Có thấy không? Cờ trắng trên tuyết sắc vẫn khác, Trăng sáng hoa lau chẳng giống nhau.”—One day Dan-Xia entered the hall and addressed the monk, saying, “Within the cosmos, inside the universe, at the very center, there is a jewel concealed in form mountain. Dharma master Zhao says that you can only point at tracks and speak of traces of this jewel, and that you cannot hold it up for others to see. But today I split open the universe, break apart form mountain and hold it forth for all of you to observe. Those with the eye of wisdom will see it.” Dan-Xia hit the floor with his staff and said, “Do you see? A white egret stands in the snow, but its color is different. It doesn’t resemble the clear moon or the water reeds!”

4) Tử Thuần Đan Hà: Ngọc Nữ Đêm Mang Thai!—A Jade Woman Conceives in the Night!

Một hôm, Thiền sư Đơn Hà Tử Thuần thượng đường, nhắc lại Đức Sơn dạy chúng nói: “Tông ta không ngữ cú, không một pháp cho người.” Đức Sơn nói thoại thế ấy, đáng gọi là chỉ biết vào cở tìm người, bất chợt toàn thân bùn nước. Chín chắn xem ra, chỉ đủ một con mắt. Nếu là Đơn Hà thì không thế. Tông ta có ngữ cú đao vàng cắt chẳng mở, sâu xa chỉ huyền diệu, ngọc nữ đêm mang thai—Dan-Xia

entered the hall and said, De-Shan spoke as follows: “My doctrine is without words and phrases, and truthfully, I have no Dharma to impart to people.” You can say De-Shan knew how to go into the grass to save people. But he didn’t soak the whole body in muddy water. If you look carefully you see he has just one eye. But as for me, my doctrine has words and phrases, and a golden knife can’t cut it open. It is deep, mysterious, and sublime. A jade woman conceives in the night.”

5) Tử Thuần Đan Hà: Người Còn Ổn Ào Thế Sao, Hãy Đi Đi!—You Are Still Disturbed, Go Away!

Một lần trên đường vân du, Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151) gặp thiền sư Đơn Hà Tử Thuần. Đơn Hà hỏi sư: “Thế nào là chính mình trước không kiếp?” Sư suy nghĩ để trả lời, thì Đơn Hà đã chặn lại bảo: “Người còn ổn ào thế sao, hãy đi đi!”—One time on the way of traveling, he met Tan-Xia. Tan-Xia asked him: “What is the self before the empty eon?” When Xing-Liao began to answer, Tan-Xia stopped him and said: “You are disturbed now. Go away!”

CMXIX. Túc Lự: Ngay Lúc Ấy, Chẳng Thấy Có Vật, Chẳng Thấy Có Thân, Cũng Chẳng Biết Có Quả Báo!—Tuc Lu: I Din't See This Thing, Nor My Own Body, Nor Karmic Retribution!

Có một lần, đến ngày giải hạ (giải hạ an cư vào rằm tháng bảy hay rằm tháng tám, vào ngày này chư Tăng Ni thực hành phép Tự Tứ), Thiền Sư Túc Lự đặt bẫy bắt được một con chim sẻ nhỏ, đem về dâng cho thầy. Thiền sư Thông Thiên lấy làm kinh ngạc bảo: “Ông đã làm Tăng, sao lại phạm tội sát sanh? Làm sao có thể tránh khỏi quả báo ngày sau?” Sư thưa: “Con chính khi ấy chẳng thấy có vật này, và cũng chẳng thấy có thân con, cũng chẳng biết có quả báo sát sanh, cho nên mới làm thế này.” Thông Thiên biết Sư là pháp khí bền cho vào thất, mật truyền tâm ấn: “Ông nếu dùng đến chỗ đất ấy, dầu có tạo tội ngũ nghịch (giết cha, giết mẹ, giết a la hán, làm chảy máu thân Phật, và phá hoại sự hòa hợp Tăng đoàn), thất giá (thất nghịch tội: làm thân Phật chảy máu, thí phụ hay giết cha, thí mẫu hay giết mẹ, giết Tăng, thí a xà lê hay giết thầy dạy đạo, phá kiết ma, và thí a la hán), cũng được thành Phật.” Có vị Tăng bên cạnh tình cờ nghe được lời này, bèn kêu to bảo rằng: “Khổ thay, dầu có việc thế ấy, tôi cũng chẳng nhận.” Thông Thiên lên tiếng bảo: “Trộm! Trộm! Đâu nên để cho loài phi nhân gặp cơ hội tốt.” Sư nghe câu này liền lãnh ngộ—Once on the dismissing of the summer retreat (on the fifteenth day of the seventh month or the fifteenth day of the eighth month). Túc Lu set a trap and caught a little ouzel. He brought it back and gave it to master Thong Thien. The master was so shocked and said, “You're a monk, why do you commit a sin of killing? How can you avoid the future karmic retribution?” Túc Lu said, “Master, at that time, I din't see this thing, nor did I see my own body, nor was I cognizant of karmic retribution for killing. That was why I did it.” The master knew that Túc Lu was a vessel of the Dharma, so he summoned him to the abbot's quarters and intimately transmitted the mind seal to him, saying, “If you function at this level, even though you commit the five sins (five grave sins or offenses which cause rebirth in the Avici or hell of interrupted suffering in the deepest and most suffering level of hell: parricide or killing one's father, matricide or killing one's mother, killing an arhat, shedding the blood of a Buddha or causing the Buddhas to bleed, and destroying of the harmony of the sangha or causing disturbance and disruption of harmony) and the seven heinous crimes (the seven rebellion acts or deadly sins: shedding a Buddha's blood, killing father, killing mother, killing a monk, killing a master, subverting or disrupting monks, and killing an Arahant), you still be able to attain Buddhahood.” A monk who stood nearby, accidentally heard this, cried out loudly, “How miserable! Even if there were such a thing, I would not take it.” Zen master Thong Thien shouted, “Thief! Thief! Don't let the bad man get away with this!” At these words, Túc Lu immediately attained awakening.

CMXX. Tương Đàm Minh: Sơn Liên Đại Nhạc, Thủy Tiếp Tiêu Tương—Chiang-T'an Ming: The Mountain Here Belongs to the Ta-Yueh Range and the Stream Runs Into the Lake Chiao-Chiang

Thiền sư Minh (?-949) ở Tương Đàm là một trong những đồ đệ của thiền sư Vân Môn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Tương Đàm thế nào?" Sư đáp: "Núi liên Đại Nhạc, nước tiếp Tiêu Tương (sơn liên Đại Nhạc, thủy tiếp Tiêu Tương)." Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Minh trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu?" được đặt ra cho một vị Tăng tâm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau—Zen master Hsiang-t'an Ming (Ming of Chiang-t'an) was a disciple of Zen master Yun-men in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "The mountain here belongs to the Ta-yueh range and the stream runs into the Lake Chiao-Chiang (Hsiao-Hsiang)." In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Zen master Ming resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

CMXXI. Tương Ứng Bộ Kinh: The Kindred Sayings

1) Bài Giảng Về Lửa—Discourse on Fire

Bài thuyết giảng về lửa của Đức Phật. Theo Kinh Tương Ứng Bộ Kinh, quyển 35, sau khi Đức Phật gặp gỡ ba anh em Ca Diếp cùng một ngàn đồ đệ của họ, Đức Phật biết được họ là những vị khổ hạnh thờ thần lửa, nên Ngài đã thuyết giảng "Bài Giảng về Lửa" cho họ. "Như vậy tôi nghe, một thuở nọ Đức Thế Tôn đang ở tại núi Tượng Đầu Sơn với một ngàn vị tân Tỳ Kheo, nơi đó Ngài bảo các vị Tỳ Kheo: 'Này các Tỳ Kheo, tất cả đều đang bốc cháy. Và cái gì đang thiêu đốt? Con mắt, này các Tỳ Kheo, đang bốc cháy. Sắc đang bốc cháy. Nhãn thức đang bốc cháy. Nhãn xúc đang bốc cháy: Lạc thọ, khổ thọ, hoặc không khổ không lạc phát sanh từ nhãn xúc cũng đang bốc cháy. Do nhân gì mà nó đang bốc cháy? Nó bốc cháy vì lửa tham, sân, si, sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu và não. Ta tuyên bố như vậy. Tai, mũi lưỡi, thân và ý... đều bốc cháy. Khi quán tưởng như vậy, này các Tỳ Kheo, một vị đa văn Thánh đệ tử nhằm chán mắt, hình sắc, nhãn thức, nhãn xúc, cảm thọ... Vị ấy nhằm chán tai, âm thanh, nhĩ thức, nhĩ xúc; nhằm chán lỗ mũi, mùi, tỷ thức, tỷ xúc; nhằm chán lưỡi, vị, thiệt thức, thiệt xúc; nhằm chán thân, thân thức, thân xúc; nhằm chán ý, tâm, ý thức, ý xúc và bất cứ cảm thọ nào khởi lên. Vì nhằm chán, vị ấy ly tham; vì ly tham vị ấy được giải thoát. Khi vị ấy được giải thoát, có sự hiểu

biết khởi lên rằng vị ấy đã được giải thoát. Và vị ấy biết: Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những việc cần làm đã làm xong, không còn trở lại trạng thái này nữa.’ Đức Thế Tôn thuyết giảng như vậy, các vị tân Tỳ Kheo hoan hỷ và tín thọ lời Ngài dạy. Khi Ngài kết thúc bài giảng, tâm của cả ngàn vị Tỳ Kheo đều thoát khỏi mọi phiền trược, không còn chấp thủ và tất cả đều đắc quả A La Hán.”— According to the Samyutta Nikaya or the Kindred Sayings, volume 35, after the Buddha met the three brothers of Kasyapa and their one thousand followers, the Buddha found out that they belonged to the Fire-worshipping Sect, so the Blessed One expounded to them the discourse on fire. “Thus have I heard, the Blessed One was once staying at Gaya Sisa with a thousand Bhiksus. There he addressed the Bhiksus: “O Bhiksus, all is on fire. And what all is on fire? The eye, o Bhiksus, is on fire. Forms are on fire. Eye-consciousness is on fire. Eye-contact is on fire. Feeling, which is pleasant or painful, or neither pleasant nor painful, arising from eye-contact is on fire. With what is it burning? It is burning with the fire of lust, the fire of hate, ignorance, birth, decay, death, sorrow, lamentation, pain, grief, and despair. So I declare. The ear, the nose, the tongue, the body, the mind... is on fire. Seeing thus, o Bhiksus, a well-taught Ariyan disciple gets disgusted with the eye, forms, eye-consciousness, eye-contact, feeling... He gets disgusted with the ear, sounds, ear-consciousness, ear-contact;... the nose, odours, nose-consciousness, nose-contact;... the body, tactile objects, body-consciousness, body-contact;... the mind, mental objects, mind-consciousness, mind-contact and any feeling that arises. With disgust, he gets detached; with detachment, he is liberated. When he is liberated, there is knowledge that he is liberated. And he understands thus: “Birth is destroyed, the holy life is lived, what should be done is done, there is no more of this state again.” After the Buddha expounded the “Discourse on Fire,” all the Bhiksus were pleased at his words and welcomed them. When the Buddha concluded his sermon, the hearts of the thousand Bhiksus were liberated from defilements, without attachment and they all became Arahants.

2) *Tương Ứng Bộ Kinh: Định Căn—Faculty of Concentration*

Theo Kinh Tương Ứng Bộ, Đức Phật đã dạy: “Do không có khinh an, nên sống đau khổ. Do tâm đau khổ nên không có định tĩnh. Do tâm không định tĩnh, nên các pháp không hiện rõ.” Định có nghĩa là trạng thái thiền định tập trung vào chỉ một vật. Kinh điển Thiền Phật giáo diễn tả về một chuỗi những trạng thái, mỗi trạng thái đạt được do thực tập trong tu tập được đặt ra nhằm dẫn tới sự giác ngộ. Sự tu tập “định” tự nó không phải là cứu cánh của sự giải thoát. Định chỉ là phương tiện để đạt đến một cái gì đó vi diệu hơn, thường được coi là có tầm quan trọng sống còn, đó là tuệ (vipassana). Nói cách khác, định là phương tiện để đi đến chánh kiến, chỉ đầu tiên trong Bát Thánh Đạo. Mặc dù chỉ là phương tiện để đạt đến cứu cánh, định cũng đóng một vai trò quan trọng trong Bát Thánh Đạo, nó được xem như là sự thanh tịnh tâm, mà sự thanh tịnh tâm này được tạo ra nhờ sự lặng yên của năm triền cái. Nếu một người còn bị những thọ khổ bức bách, người ấy không thể trông đợi sự định tâm. Nghĩa là chừng nào thân tâm chúng ta còn bị khổ sở vì đau đớn, thì không thể nào có được sự định tâm đúng nghĩa. Trong thiền, định là sự hoàn toàn chú tâm vào một chủ đề thiền quán. Tâm chuyên chú vào một cảnh mà không bị tán loạn. Tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất do từ từ giảm bớt hoạt động tinh thần. Trong thiền, định là ý thức phi nhị nguyên, kết hợp được chủ thể và đối tượng của sự thể nghiệm; vì vậy chỉ còn có nội dung thể nghiệm mà thôi. Trạng thái ý thức này thường được coi là tinh thần chỉ có một tiêu điểm duy nhất; từ đây có thể đưa tới chỗ hiểu sai vì nó làm cho người ta nghĩ rằng sự tập trung được hướng tới một điểm cụ thể một cách tự nguyện. Tuy nhiên, 'định' không phải là tập trung tại một điểm, và tinh thần không phải được hướng từ chỗ này hay chủ thể đến chỗ kia hay đối tượng, như trong một sơ đồ nhị nguyên. Đối với hành giả tu thiền, tự mình có thể bước vào trạng thái định là điều kiện cần thiết của tĩnh tâm. Định là gốc rễ của mọi “đức.” Định căn là một cái tâm xác định. Một khi ta có lòng tin tôn giáo, chúng ta không bao giờ bị xao động vì bất cứ điều gì, dù thế nào đi nữa. Ta kiên nhẫn chịu đựng mọi sự ngược đãi và dụ dỗ, và ta vẫn mãi tin vào chỉ một tôn giáo mà thôi. Ta phải duy trì mãi sự quả quyết vững chắc như thế mà không bao giờ nản chí. Nếu

chúng ta không có một thái độ tâm thức như thế thì chúng ta không thể được gọi là những con người với niềm tin tôn giáo—According to the Samyutta Nikaya, the Buddha taught: “The mind of him who suffers is not concentrated.” Meditative absorption means a state of meditative concentration on a single object. Buddhist meditation literature describes a series of such states, each of which is attained through cultivation of practices designed to lead to its actualization. The development of concentrative calmness itself is never an end of the deliverance. It is only a means to something more sublime which is of vital importance, namely insight (vipassana). In other words, a means to the gaining of Right Understanding, the first factor of the Eightfold Noble Path. Though only a means to an end, it plays an important role in the Eightfold Noble Path. It is also known as the purity of mind (citta-visuddhi), which is brought about by stilling the hindrances. A person who is oppressed with painful feeling can not expect the purity of mind, nor concentrative calm. It is to say that so long as a man’s body or mind is afflicted with pain, no concentrative calm can be achieved. In Zen, samadhi means perfect absorption of thought into the one object of meditation. Abstract meditation, the mind fixed in one direction, or field. Collectedness of the mind on a single object through calming of mental activity. In Zen, samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing object becomes one with the experienced object, thus, is only experiential content. This state of consciousness is often referred to as 'one-pointedness of mind'; this expression, however, is misleading because it calls up the image of 'concentration' on one point on which the mind is directed. However, samadhi is neither a straining concentration on one point, nor is the mind directed from here to there (from subject to object), which would be a dualistic mode of experience. For Zen practitioners, the ability to attain the state of samadhi is a precondition for absorption. In Buddhism, sense of meditation, or visionary meditation means the samadhi faculty or virtue of concentration. Meditation as the root of all virtue. The sense of meditation implies a determined mind. Once we have faith in a religion, we are never agitated by anything, whatever may happen. We bear patiently all persecution and temptation, and we continue to believe only in one religion. We must constantly maintain such firm determination, never becoming discouraged. We cannot be said to be real people with a religious faith unless we have such a mental attitude.

3) *Tương Ưng Bộ Kinh: Lợi Ích Cho Tự Ngã—The Dharma Exposition Applicable to Oneself*

Theo Tương Ưng Bộ Kinh, Phẩm Veludvara, Đức Phật đã dạy về Pháp Môn Đưa Đến Bảy Điều Lợi Ích Cho Tự Ngã. Vị nào thành tựu bảy điều lợi ích này, nếu muốn có thể tuyên bố: “Ta đã đoạn tận địa ngục, đoạn tận khỏi sanh vào loại bàng sanh, đoạn tận cõi ngã quý, đoạn tận các ác sanh, ác thú, đọa xứ, được các bậc Thánh ái kính, không bị phá hoại, không bị đâm cắt, không bị điểm ố, không bị uế nhiễm, đem lại giải thoát, được người trí tán thán, không bị chấp thủ. Vị này đã đạt quả “Dị Lưu.”

Nói về Thân Hành Thanh Tịnh có ba: Thứ nhất, vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: “Ta muốn sống, không muốn chết; muốn lạc, không muốn khổ. Nếu có ai đến đoạt mạng sống của ta, một người muốn sống, không muốn chết, muốn lạc, không muốn khổ, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý đối với ta. Nhưng nếu ta đoạt mạng sống của một người muốn sống, không muốn chết, muốn lạc, không muốn khổ, như vậy cũng là một việc không khả ái, không khả ý đối với người ấy. Một pháp không khả ái, không khả ý cho ta, thời pháp ấy cũng không khả ái, không khả ý cho người khác. Và một pháp này không khả ái, không khả ý cho ta, thời sao lại đem cột pháp ấy cho một người khác?” Do suy tư như vậy, vị ấy từ bỏ sát sanh, khuyến khích người khác từ bỏ sát sanh, nói lời tán thán từ bỏ sát sanh. Như vậy về thân hành, vị ấy hoàn toàn thanh tịnh.

Thứ nhì, vị Thánh đệ tử suy tư như sau: “Nếu có ai lấy của không cho của ta, gọi là ăn trộm, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho ta. Nhưng nếu ta lấy của không cho của người khác, gọi là ăn trộm, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho người ấy. Một pháp này không khả ái, không khả ý cho ta, thời pháp ấy cũng không khả ái và không khả ý cho người khác. Và một pháp này không khả ái, không khả ý cho ta, thời sao lại đem cột pháp ấy cho người khác?” Do suy tư như vậy, vị ấy từ bỏ lấy của không cho, khuyến

khích người khác từ bỏ lấy của không cho, nói lời tán thán từ bỏ lấy của không cho. Như vậy về thân hành, vị ấy được hoàn toàn thanh tịnh. Thứ ba vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: “Nếu ai có tà hạnh với vợ của ta, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho ta. Nhưng nếu ta có tà hạnh với vợ của người khác, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho người ấy. Một pháp này không khả ái, không khả ý cho ta, thời pháp này không khả ái, không khả ý cho người khác. Và một pháp này không khả ái, không khả ý cho ta, thời sao ta lại đem cột pháp ấy cho người khác?” Do suy tư như vậy, vị ấy tự mình từ bỏ tà hạnh trong các dục, khuyến khích người khác từ bỏ tà hạnh trong các dục, nói lời tán thán từ bỏ tà hạnh trong các dục. Như vậy về thân, vị ấy được hoàn toàn thanh tịnh. *Nói về Khẩu Hành Thanh Tịnh có bốn:* Thứ nhất, vị Thánh đệ tử suy nghĩ như sau: “Nếu có ai làm tổn hại lợi ích của ta với lời nói láo, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho ta. Nhưng nếu ta cũng làm tổn hại lợi ích của người khác với lời nói láo, như vậy cũng là một việc không khả ái, không khả ý cho người ấy. Một pháp này không khả ái, không khả ý cho ta, thời pháp này không khả ái, không khả ý cho người khác. Và một pháp này không khả ái, không khả ý cho ta, thời sao lại đem cột pháp ấy cho người khác?” Do suy tư như vậy, vị ấy tự mình bỏ nói láo, khuyến khích người khác từ bỏ nói láo, nói lời tán thán từ bỏ nói láo. Như vậy về khẩu hành, vị ấy được hoàn toàn thanh tịnh. Thứ nhì, vị Thánh đệ tử suy tư như vậy: “Nếu có ai chia rẽ bạn bè ta bằng lời nói hai lưỡi, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho ta. Nhưng nếu ta chia rẽ bạn bè người khác bằng lời nói hai lưỡi, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho người ấy...”. Do suy tư như vậy, vị ấy tự mình từ bỏ nói hai lưỡi, khuyến khích người khác từ bỏ nói hai lưỡi, nói lời tán thán từ bỏ nói hai lưỡi. Như vậy, về khẩu hành, vị ấy được hoàn toàn thanh tịnh. Thứ ba, vị Thánh đệ tử suy nghĩ như vậy: “Nếu có ai đối xử với ta bằng thô ác ngữ, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho ta. Nhưng nếu ta cũng đối xử với người khác bằng thô ác ngữ, như vậy cũng là một việc không khả ái, không khả ý cho người ấy. Và một pháp không khả ái... đem cột pháp ấy vào cho một người khác?” Do suy tư như vậy, vị ấy tự mình từ bỏ thô ác ngữ, khuyến khích người khác từ bỏ thô ác ngữ, nói lời tán thán từ bỏ thô ác ngữ. Như vậy, về khẩu hành, vị ấy được hoàn toàn thanh tịnh. Thứ tư, vị Thánh đệ tử suy tư như vậy: “Nếu có ai đối xử với ta bằng lời tạp ngữ phù phiếm, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho ta. Nhưng nếu ta cũng đối xử với người khác lời tạp ngữ phù phiếm, như vậy là một việc không khả ái, không khả ý cho người ấy. Và một pháp không khả ái, không khả ý cho ta, thời pháp ấy cũng không khả ái, không khả ý cho người khác... đem cột pháp ấy cho người khác?” Do suy tư như vậy, vị ấy tự mình từ bỏ lời nói phù phiếm, khuyến khích người khác từ bỏ lời nói phù phiếm, tán thán từ bỏ lời nói phù phiếm. Như vậy, về khẩu hành, vị ấy được hoàn toàn thanh tịnh—According to The Connected Discourses of the Buddha, Chapter Veludvara, the Buddha taught about the Dharma exposition applicable to oneself. Those who possess these below mentioned good qualities. Speaking of Purified bodily conduct, there are three kinds of conduct: First, a noble disciple reflects thus: “I am one who wishes to live, who does not wish to die; I desire happiness and am averse to suffering. Since I am one who wish to live, who do not wish to die; if someone were to take my life, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to take the life of another, of one who wishes to live, who does not wish to die, who desires happiness and is averse to suffering; that would not be pleasing and agreeable to the other either. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?” Having reflected thus, he himself abstains from the destruction of life, exhorts others to abstain from the destruction of life, and speaks in praise of abstinence from destruction of life. Thus this bodily conduct of his is purified. Second, a noble disciple reflects thus: “If someone were to take from me what I have not given, that is, to commit theft, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to take from another what he has not given, that is, to commit theft, that would not be pleasing and agreeable to the other either. What is displeasing and disagreeable to me displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?” Having reflected thus, he himself abstains from taking what is not given, exhorts others to abstain

from taking what is not given. Thus this bodily conduct of his is purified. Third, a noble disciple reflects thus: “If someone were to commit adultery with my wife, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to commit adultery with the wives of another, that would not be pleasing and agreeable to the other either. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?” Having reflected thus, he himself abstains from sexual misconduct, exhorts others to abstain from sexual misconduct. Thus this bodily conduct of his is purified. Speaking of Purified verbal conduct, there are four kinds of conduct: First, a noble disciple reflects thus: “If someone were to damage my welfare with false speech, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to damage the welfare of another with false speech, that would not be pleasing and agreeable to the other either. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?” Having reflected thus, he himself abstains from false speech, exhorts others to abstain from false speech, and speaks in praise of abstinence from false speech. Thus this verbal conduct of his is purified. Second, a noble disciple reflects thus: “If someone were to divide me from my friends by divisive speech, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to divide another from his friends by divisive speech, that would not be pleasing and agreeable to the other either...” Thus this verbal conduct of his is purified. Third, a noble disciple reflects thus: “If someone were to address me with some harsh speech, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to address another with harsh speech, that would not be pleasing and agreeable to the other either...” Thus this verbal conduct is purified. Fourth, a noble disciple reflects thus: “If someone were to address me with frivolous speech and idle chatter, that would not be pleasing and agreeable to me. Now if I were to address another with frivolous speech and idle chatter, that would not be pleasing and agreeable to the other either. What is displeasing and disagreeable to me is displeasing and disagreeable to the other too. How can I inflict upon another what is displeasing and disagreeable to me?” Having reflected thus, he himself abstains from idle chatter, exhorts others to abstain from idle chatter, and speak in praise of abstinence from idle chatter. Thus this verbal conduct of his is purified.

4) *Tương Ứng Bộ Kinh: Mọi Thứ Đang Bốc Cháy—All Is on Fire*

Theo Kinh Tương Ứng Bộ Kinh, quyển 35, sau khi Đức Phật gặp gỡ ba anh em Ca Diếp cùng một ngàn đồ đệ của họ, Đức Phật biết được họ là những vị khổ hạnh thờ thần lửa, nên Ngài đã thuyết giảng “Bài Giảng về Lửa” cho họ. “Như vậy tôi nghe, một thưở nọ Đức Thế Tôn đang ở tại núi Tượng Đầu Sơn với một ngàn vị tân Tỳ Kheo, nơi đó Ngài bảo các vị Tỳ Kheo: ‘Này các Tỳ Kheo, tất cả đều đang bốc cháy. Và cái gì đang thiêu đốt? Con mắt, này các Tỳ Kheo, đang bốc cháy. Sắc đang bốc cháy. Nhãn thức đang bốc cháy. Nhãn xúc đang bốc cháy: Lạc thọ, khổ thọ, hoặc không khổ không lạc phát sanh từ nhãn xúc cũng đang bốc cháy. Do nhân gì mà nó đang bốc cháy? Nó bốc cháy vì lửa tham, sân, si, sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu và não. Ta tuyên bố như vậy. Tai, mũi lưỡi, thân và ý... đều bốc cháy. Khi quán tưởng như vậy, này các Tỳ Kheo, một vị đa văn Thánh đệ tử nhằm chán mắt, hình sắc, nhãn thức, nhãn xúc, cảm thọ... Vị ấy nhằm chán tai, âm thanh, nhĩ thức, nhĩ xúc; nhằm chán lỗ mũi, mùi, tỷ thức, tỷ xúc; nhằm chán lưỡi, vị, thiệt thức, thiệt xúc; nhằm chán thân, thân thức, thân xúc; nhằm chán ý, tâm, ý thức, ý xúc và bất cứ cảm thọ nào khởi lên. Vì nhằm chán, vị ấy ly tham; vì ly tham vị ấy được giải thoát. Khi vị ấy được giải thoát, có sự hiểu biết khởi lên rằng vị ấy đã được giải thoát. Và vị ấy biết: Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những việc cần làm đã làm xong, không còn trở lại trạng thái này nữa.’ Đức Thế Tôn thuyết giảng như vậy, các vị tân Tỳ Kheo hoan hỷ và tín thọ lời Ngài dạy. Khi Ngài kết thúc bài giảng, tâm của cả ngàn vị Tỳ Kheo đều thoát khỏi mọi phiền trước, không còn chấp thủ và tất cả đều đắc quả A La Hán.”—According to the Samyutta Nikaya or the Kindred Sayings, volume 35, after the Buddha met the three brothers of Kasyapa and their one thousand followers, the Buddha found out that they belonged to the Fire-worshipping Sect, so the

Blessed One expounded to them the discourse on fire. “Thus have I heard, the Blessed One was once staying at Gaya Sisa with a thousand Bhiksus. There he addressed the Bhiksus: “O Bhiksus, all is on fire. And what all is on fire? The eye, o Bhiksus, is on fire. Forms are on fire. Eye-consciousness is on fire. Eye-contact is on fire. Feeling, which is pleasant or painful, or neither pleasant nor painful, arising from eye-contact is on fire. With what is it burning? It is burning with the fire of lust, the fire of hate, ignorance, birth, decay, death, sorrow, lamentation, pain, grief, and despair. So I declare. The ear, the nose, the tongue, the body, the mind... is on fire. Seeing thus, o Bhiksus, a well-taught Ariyan disciple gets disgusted with the eye, forms, eye-consciousness, eye-contact, feeling... He gets disgusted with the ear, sounds, ear-consciousness, ear-contact;... the nose, odours, nose-consciousness, nose-contact;... the body, tactile objects, body-consciousness, body-contact;... the mind, mental objects, mind-consciousness, mind-contact and any feeling that arises. With disgust, he gets detached; with detachment, he is liberated. When he is liberated, there is knowledge that he is liberated. And he understands thus: “Birth is destroyed, the holy life is lived, what should be done is done, there is no more of this state again.” After the Buddha expounded the “Discourse on Fire,” all the Bhiksus were pleased at his words and welcomed them. When the Buddha concluded his sermon, the hearts of the thousand Bhiksus were liberated from defilements, without attachment and they all became Arahants.

5) *Tương Ứng Bộ: Pháp Duyên Khởi—The Environmental Cause of All Phenomena*

Duyên khởi của mọi hiện tượng. Mọi vật đều tùy thuộc vào vật khác, do đó một trong tất cả và tất cả trong một. Pháp Duyên Khởi là hệ quả tất yếu đối với Thánh đế thứ hai và thứ ba trong Tứ Thánh Đế, và không thể, như một số người có khuynh hướng cho rằng đây là một sự thêm thắt sau này vào lời dạy của Đức Phật. Giáo lý duyên khởi này luôn luôn được giải thích bằng những từ ngữ hết sức thực tiễn, nhưng nó không phải là lời dạy chỉ có tính giáo điều, mặc dù thoạt nhìn có vẻ như vậy, do tính chất ngắn gọn của các lời giải thích. Những ai từng quen thuộc với Tam Tạng Kinh Điển đều hiểu rằng Giáo Lý Duyên Khởi này được thiết lập trên cơ sở làm rõ nét những nguyên tắc căn bản của trí tuệ. Trong lời dạy về tánh duyên khởi của vạn hữu trong thế gian, người ta có thể nhận ra quan điểm của Đức Phật về cuộc đời. Tính duyên khởi này diễn tiến liên tục, không bị gián đoạn và không bị kiểm soát bởi bất cứ loại tự tác hay tha tác nào cả. Tuy nhiên, cũng không thể gán cho giáo lý Duyên Khởi này là quyết định thuyết hay định mệnh thuyết, bởi vì trong giáo lý này cả hai môi trường vật lý và quan hệ nhân quả của cá nhân vận hành cùng nhau. Thế giới vật lý ảnh hưởng đến tâm của con người, và tâm của con người ngược lại cũng ảnh hưởng đến thế giới vật lý, hiển nhiên ở mức độ cao hơn, vì theo Kinh Tương Ứng Bộ, như Đức Phật nói: “Thế gian bị dẫn dắt bởi tâm.” Nếu chúng ta không hiểu ý nghĩa chính xác của Pháp Duyên Khởi và sự ứng dụng của nó trong cuộc sống, chúng ta sẽ lầm lẫn cho đó là một quy luật nhân quả có tính máy móc hoặc thậm chí nghĩ rằng đó chỉ là một sự khởi sinh đồng thời, một nguyên nhân đầu tiên của các pháp hữu tình cũng như vô tình. Vì hoàn toàn không có một sự khởi nguồn nào từ không mà có trong lời dạy của Đức Phật. Pháp Duyên Khởi cho thấy tính không thể có được của nguyên nhân đầu tiên này. Nguồn gốc đầu tiên của sự sống, dòng đời của các chúng sanh là điều không thể quan niệm được, và như Đức Phật nói trong Kinh Tương Ứng Bộ: “Những suy đoán và ý niệm liên quan đến thế gian có thể đưa đến sự rối loạn về tâm trí. Vô thí, này các Tỳ Kheo, là sự luân hồi. Điểm bắt đầu cũng không thể nêu rõ đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, phải lưu chuyển luân hồi.” Thật vậy, rất khó có thể hình dung được về một điểm khởi đầu, không ai có thể phăng ra cùng tột nguồn gốc của bất cứ điều gì, ngay một hạt cát, huống là con người. Truy tìm khởi điểm đầu tiên trong một quá khứ vô thủy thật là một việc làm vô ích và vô nghĩa. Đời sống không phải là một cái gì đồng nhất, nó là một sự trở thành. Đó là một dòng biến dịch của các hiện tượng tâm-sinh lý—The environmental cause of all phenomena. Everything is being dependent on everything else; therefore, one is in all and all is in one. Dependent Arising is an essential corollary to the second and third of the Four Noble Truths, and is not, as some are inclined to think, a later addition to the teaching of the Buddha. This Dependent Arising, this doctrine of

conditionality, is often explained severely practical terms, but it is not a mere pragmatism teaching, though it may appear to be so, owing to the shortness of the explanations. Those conversant with the Buddhist Canon know that in the doctrine of Dependent Arising is found that which brings out the basic principles of knowledge and wisdom in the Dhamma. In this teaching of the conditionality of everything in the world, can be realized the essence of the Buddha's outlook on life. This conditionality goes on uninterrupted and uncontrolled by self-agency or external agency of any sort. The doctrine of conditionality can not be labelled as determinism, because in this teaching both the physical environment and the moral causation (psychological causation) of the individual function together. The physical world influences man's mind, and mind, on the other hand, influences the physical world, obviously in a higher degree, for as the Buddha taught in the Samyutta-Nikaya: "The world is led by the mind." If we fail to understand the real significance and application to life of the Dependent Arising, we mistake it for a mechanical law of causality or even a simple simultaneous arising, a first beginning of all things, animate and inanimate. As there is no origination out of nothing in Buddhist thought, Dependent Arising shows the impossibility of a first cause. The first beginning of existence, of the life stream of living beings is inconceivable and as the Buddha says in the Samyutta-Nikaya: "Notions and speculations concerning the world may lead to mental derangement. O Monks! This wheel of existence, this cycle of continuity is without a visible end, and the first beginning of beings wandering and hurrying round, wrapt in ignorance and fettered by craving is not to be perceived." In fact, it is impossible to conceive of a first beginning. None can trace the ultimate origin of anything, not even of a grain of sand, let alone of human beings. It is useless and meaningless to seek a beginning in a beginningless past. Life is not an identity, it is a becoming. It is a flux of physiological and psychological changes.

CMXXII. *Tường Quan Chiếu Khoan: Bốn Bậc Hành Giả—Tuong Quan Chieu Khoan: Four Classes of Cultivators*

Thiền Sư Tường Quang Chiếu Khoan (1741-1830), người Việt Nam, quê ở Hà Nội. Lúc thiếu thời, ngài xuất gia với Hòa Thượng Kim Liên ở chùa Vân Trai. Ngày ngày ngài dụng công tu hành khổ hạnh. Ngài lấy Lục độ làm tiêu chuẩn tu hành cho chư Tăng Ni. Ngài khuyến tấn Tăng Ni giảng kinh nói pháp và bố thí độ đời, nhưng điều quan trọng nhất đối với ngài là hành giả nên tu tập pháp vô vi. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp tại miền Bắc Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1830, thọ 70 tuổi. Ngài thường nhắc nhở đệ tử về bốn bậc của một người tu. *Bậc thứ nhất* là những người tu pháp vô vi. Tất cả vô vi pháp là phi vật chất nên không thể nắm bắt được. Pháp thân mà Phật sở chứng là vĩnh hằng, không chịu chi phối bởi luật nhân quả hay xa lìa mọi nhân duyên tạo tác. Vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Lý do mà Thiền sư Tường Quang nói rằng tu pháp 'vô vi' được xem là bậc nhất vì vô vi là sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi là pháp vô vi. Nói cách khác, pháp nào không bị qui định, không thành hình, tất cả những gì nằm bên ngoài sự tồn tại, sanh trụ dị diệt là pháp vô vi. Và quan trọng hơn hết là Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Trạng thái vô vi trong Phật giáo chưa từng có ai cố gắng thiết lập bằng lý luận vì nó chỉ được thể hiện bằng kinh nghiệm chứ không thể tranh luận được. Trạng thái này được thiết lập theo đó đôi mắt của hành giả mở ra ngay khi mình đạt đến trạng thái tĩnh thức sâu lắng cho phép tâm mình bình thản trước mọi pháp hữu vi, mà tư tưởng mình không còn hướng về bất cứ thứ gì có thể được coi như hiện tượng hữu vi, không trụ trong đó hay không bám, không chấp vào đó; tư tưởng mình lúc nào cũng rời bỏ nó, như giọt nước rơi khỏi lá sen. Bất cứ đối tượng nào đâu chỉ là dấu hiệu hay sự việc đang xảy ra đều được xem như là chướng ngại trong tu tập. *Bậc thứ nhì* là những người có phước huệ đầy đủ. Phước đức là những cách thực hành khác nhau trong tu tập cho Phật tử, như thực hành bố thí, in kinh ấn tống, xây chùa dựng tháp, trì trai giữ giới, vân vân. Hành giả chân thuần nên luôn nhớ rằng "Phước phải từ nơi chính

mình mà cầu. Nếu mình biết tu phước thì có phước, nếu biết tu huệ thì có huệ. Tuy nhiên, phước huệ song tu thì vẫn tốt hơn. Tu phước là phải hướng về bên trong mà tu, tu nơi chính mình. Nếu mình làm việc thiện là mình có phước. Ngược lại, nếu mình làm việc ác là mình không có phước, thế thôi. Người tu Phật phải hướng về nơi chính mình mà tu, chứ đừng hướng ngoại cầu hình. Cổ đức có dạy: “Họa Phước vô môn, duy nhân tự chiêu,” hay “Bệnh tùng khẩu nhập, họa tùng khẩu xuất,” nghĩa là họa phước không có cửa ra vào, chỉ do tự mình chuốc lấy. Con người gặp phải đủ thứ tai họa, hoạn nạn là do ăn nói bậy bạ mà ra. Chúng ta có thể nhất thời khoái khẩu với những món ngon vật lạ như bò, gà, đồ biển, vân vân, nhưng về lâu về sau nầy chính những thực phẩm nầy có thể gây nên những căn bệnh chết người vì trong thịt động vật có chứa rất nhiều độc tố qua thức ăn tẩm hóa chất để nuôi chúng mau lớn. Tuy nhiên, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng trong nhà Thiền, một việc làm được coi như hoàn toàn thanh tịnh khi nó được làm hoàn toàn không phải với ý được thưởng công, dù là trần tục hay thiên công. Việc làm nầy được gọi là ‘việc làm không cầu phước’. Do bởi không cầu phước, mà việc làm nầy được phước vô kể, công đức vô tận. Một việc làm lớn, không nhất thiết phải là việc vĩ đại. Cái quan trọng ở đây là lý do thúc đẩy việc làm chứ không phải tầm mức lớn nhỏ của việc làm đó. Nếu sự thúc đẩy thanh tịnh, thì việc làm thanh tịnh; còn nếu sự thúc đẩy bất tịnh, thì dầu cho việc có lớn thế mấy, vẫn là bất tịnh. Có lẽ đây là lý do tại sao, khi Lương Võ Đế hỏi tổ Bồ Đề Đạt Ma xem coi ông được bao nhiêu công đức khi xiển dương Phật giáo trên một bình diện rộng lớn, và tổ lại trả lời ‘Không có công đức gì cả.’ Nói về tu huệ thì Lục Tổ đã dạy: ‘Đất tâm không bệnh là giới của tự tánh, đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh.’ Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta để phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nầy và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. *Bậc thứ ba* là những người làm thiện tránh ác. Xưa nay chúng ta tạo nghiệp thiện ác lẫn lộn, không rõ ràng. Vì vậy mà có lúc chúng ta sanh tâm lành, lúc lại khởi niệm ác. Khi niệm thiện khởi lên thì tâm niệm “Không làm điều ác chỉ làm điều lành,” nhưng khi niệm ác khởi lên thì chúng ta hăng hái nghĩ đến việc “làm tất cả điều ác, không làm điều lành.” Vì từ vô lượng kiếp đến nay chúng ta đã tạo nghiệp lẫn lộn giữa thiện và ác như vậy cho nên hôm nay làm việc thiện song ngày mai lại khởi tâm làm ác, rồi ngày kia lại khởi tâm làm việc chẳng thiện chẳng ác. Người con Phật chân thuần phải hết sức cẩn trọng trong mọi tác động từ đi, đứng, nằm, ngồi. Lúc nào mình cũng phải có ý niệm thanh tịnh, quang minh, chứ không khởi niệm bất tịnh, ô nhiễm. Bất thiện pháp là điều ác hay điều bất thiện, hay điều không lành mạnh (là cội rễ bất thiện) theo sau bởi tham sân si và những hậu quả khổ đau về sau. Trên thế gian nầy có hai loại nhận: một là nhân thiện, hai là nhân ác. Khi mình trồng nhân thiện thì mình gặt quả thiện, khi mình trồng nhân ác thì đương nhiên mình phải gặt quả ác. Theo Thanh Tịnh Đạo, bất thiện nghiệp là những việc làm bất thiện và là con đường dẫn đến ác đạo. Tâm bất thiện tạo ra những tư tưởng bất thiện (hận, thù, tổn hại và tà kiến, vân vân), cũng như những hành động gây ra khổ đau loạn động. Tâm bất thiện sẽ hủy diệt sự an lạc và thanh tịnh bên trong. Theo Phật giáo, nếu chúng ta trồng nhân ác thì tương lai chúng ta sẽ gặt quả xấu. Những ai tạo ra oan nghiệt, phạm đủ thứ lỗi lầm thì tương lai sẽ thọ lãnh quả báo của địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vân vân. Tóm lại, làm điều thiện thì được thăng hoa, còn làm điều ác sẽ bị đọa vào ác đạo. Mọi thứ đều do mình tự tạo, tự mình làm chủ lấy mình, chứ đừng ỷ lại vào ai khác. Bất thiện còn là hành vi trái đạo lý (sẽ chuốc lấy khổ báo trong hiện tại và tương lai). Điều bất thiện hay độc ác là tìm cách làm hại người khác. Độc ác bao gồm việc rắp tâm trả đũa người đã làm điều sai trái đối với chúng ta, tìm cách làm cho người khác bị dầy vò trong đau khổ hay làm cho người khác bị rơi vào tình cảnh thẹn thù khó xử. Từ thời khởi thủy, tư tưởng Phật giáo đã tranh luận rằng những hành động vô luân là kết quả của vô minh, khiến cho chúng sanh tham dự vào các hành động dẫn đến

những hậu quả xấu cho họ. Vì vậy điều ác trong Phật giáo chỉ là vấn đề thứ yếu, sẽ bị triệt tiêu khi khắc phục được vô minh. Vì vậy định nghĩa của tội lỗi và xấu ác theo giáo điển: những hành động xấu ác là những hành động đưa đến khổ đau và hậu quả được nhận biết như là nỗi đau đớn cho chúng sanh kinh qua. Theo Phật giáo, những hiện tượng xấu ác được dùng để chỉ những hiện tượng siêu nhiên do kết quả của thiền tập, như thần thông, và những năng lực ảo thuật khác, cũng như những ảo giác. Chúng là những thứ làm cho hành giả mất tập trung, nên hành giả được dạy là nên càng phớt lờ chúng nhiều chừng nào càng tốt chừng ấy để chỉ lo tập trung vào thiền tập mà thôi. Đây là những trở ngại cho việc tu tập thân và tâm. Vài bình luận gia Phật giáo cũng thêm vào khuynh hướng thứ 3, đó là “khẩu.” Người ta nói những khuynh hướng xấu ác này được gây nên bởi nghiệp chướng hay những hành hoạt trong quá khứ, và những dấu tích vi tế vẫn còn tồn đọng sau khi phiền não đã được đoạn tận. Một thí dụ thường được đưa ra là một vị A La Hán, người đã đoạn tận phiền não, thấy được tâm vương ý mã đang chạy nhảy và làm ồn ào như một con khỉ, nhưng sâu trong tâm thức, những dấu vết vi tế vẫn còn tồn đọng. Theo Phật giáo, người ác là người chối bỏ luật Nhân quả (thà khởi lên ngã kiến như núi Tu Di, chứ đừng khởi lên ác thủ không, hay phủ nhận lý nhân quả, cho rằng cái nấy cái kia đều là không). Vì thế Đức Phật khuyên chúng ta không nên làm bạn với kẻ ác, mà chỉ thân thiện với bạn lành. Ngài nêu rõ rằng, nếu chúng ta muốn sống, chúng ta phải tránh ác như tránh thuốc độc, vì một bàn tay không thương tích có thể cầm thuốc độc mà không có hại gì. Pháp của bậc Thiện không mất, nhưng đi theo người làm lành đến chỗ các hạnh lành dẫn dắt đến. Các hạnh lành đón chào người làm lành khi đi về từ thế giới này qua thế giới khác, như bà con chào đón người thân yêu từ xa mới về. Như vậy, vấn đề đặt ra rất rõ ràng và dứt khoát. Ác và thiện đều do mình tạo ra. Ác đưa đến cãi nhau, gây hấn và chiến tranh. Còn thiện đưa đến hòa thuận, thân hữu và hòa bình. *Bậc thứ tư* là những người tinh thông Tam Tạng Kinh Điển. Lý do chính là vì nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Ngôn thuyết pháp tướng 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 thảy các Đức Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai thể chứng, chứ không phải là ngữ ngôn văn tự. Cảnh giới của Như Lai tạng vốn là A Lại Da Thức thì thuộc về 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. Thiền tông muốn phá bỏ tất cả mọi ý niệm trong kinh sách, 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. Thiền tông muốn 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. Dưới đây là bài kệ thiền nổi bậc nhất của ngài:

“Nhất đẳng nhân tu vô vi pháp.
 Nhị đẳng nhân phước huệ song tu.
 Tam đẳng nhân hành thiện trở ác.
 Tứ đẳng tam tạng tinh thông.”
 (Người bậc nhất tu pháp vô vi.
 Người bậc nhì phước huệ đầy đủ.
 Người bậc ba làm thiện chừa ác.
 Người bậc tư tam tạng tinh thông).

Tuong Quang Chieu Khoan, a Vietnamese Zen master from Hanoi. At young age, he left home and became a disciple of Most Venerable Kim Liên at Vân Trai Temple in Hanoi. Everyday, he focused on ascetic practicing. He considered the six paramitas as cultivation standards for monks and nuns. He always encouraged monks and nuns to practice dharma preaching and almsgiving to save sentient beings, but the most important thing for him was to practice the teachings of inaction. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1830, at the age of 70. He always reminded his disciples about four classes of cultivators. *The first class* is the highest class, or people who practice the teachings of inaction. The unconditioned dharmas are immaterial character of the transcendent. The eternal body of Buddha not conditioned by any cause and effect. Anything not subject to cause, condition or dependence. Dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. The reason Zen master Tuong Quang ranked ‘cultivation of inaction’ as number one because unconditioned dharmas are things that are not being produced or non-causative. Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are “unconditioned.” In other words, “unconditioned, unproduced,” refers to everything that is completely beyond conditioned existence, beyond arising, dwelling and passing away. And the most important thing is that Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. Nobody has ever tried to establish the existence of the unconditioned by argumentation. It is represented as an indisputable fact to which the cultivator’s eyes are open as soon as he has reached a state of deep mindfulness that allows him to be even-minded towards everything conditioned. Then his thought no longer turns to anything that might be considered a conditioned phenomenon, does not settle down in it, does not cling, cleave or clutch to it; but his thought turns away, retracts and recoils from it, like water from a lotus leaf. Any object which is either a sign or an occurrence seems to be nothing but an impediment to the cultivation. *The second class* is the class belongs to those who cultivate blessedness and wisdom. Practices of blessing are various practices in cultivation for a Buddhist such as practicing charity, distributing free sutras, building temples and stupas, keeping vegetarian diet and precepts, etc. Devout practitioners should always remember that we must create our own blessings. If we cultivate blessings, we will obtain blessings; if we cultivate wisdom, we will obtain wisdom. However, to cultivate both blessings and wisdom is even better. Blessings come from ourselves. If we perform good deeds, we will have blessings. On the contrary, if we commit evil deeds, we will not have blessings. Buddhists should make demands on ourselves, not to make demands on others and seek outside appearances. Ancient Virtues taught: “Calamities and blessings are not fixed; we bring them upon ourselves,” or “Sickness enters through the mouth; calamities come out of the mouth”. We are beset with calamities on all sides, careless talking may very well be the cause. We may momentarily enjoy all kinds of good tasty foods such as steak, chicken, and seafood, but in the long run, these foods may cause us a lot of deadly diseases because nowadays animal flesh contains a lot of poisons from their chemical foods that help make them grow faster to be ready for selling in the market. However, Zen practitioners should always remember that in Zen, a deed is considered to be totally pure when it is done without any thought of

reward, whether worldly or divine. It is called 'deed of no merit'. For no merit is sought, it is a deed of immeasurable merit, of infinite merit. For a deed to be great, it is not necessary that it be grandiose. What is important is the motive behind the deed and not the magnitude of the deed itself. If the motive is pure, then the deed is pure; if the motive is impure, then, no matter how big the deed is, it is still impure. Perhaps this is why, when Emperor Liang Wu-Ti asked Bodhidharma how much merit he had acquired for promoting Buddhism in large-scale way, and Bodhidharma replied 'No merit at all'. Talking about wisdom, the Sixth Patriarch taught: 'The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being.' According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. *The third class* is the class belongs to those who do good deeds and avoid evil deeds. Due to the confused mixture of good and bad karma that we have created, sometimes we have wholesome thoughts and sometimes unwholesome ones. With wholesome thoughts, we vow to avoid evil and do good. With unwholesome thoughts, we are eager to do evil and avoid goodness. For endless eons we have been committing good and evil karmas, doing a few good deeds one day, committing some bad deeds the next day, and then some neutral deeds the day after that. Sincere Buddhists should be very careful in each and every action: walking, standing, lying, and sitting. We should have bright and pure thoughts at all times. At the same time, we should try our best to avoid dark and impure thoughts. Unwholesome deeds (anything connected with the unwholesome root or akasula mula) accompanied by greed, hate or delusion and cause undesirable karmic results or future suffering. There are two kinds of causes in the world: good causes and bad causes. If we create good causes, we will reap good results; if we create bad causes, we will surely reap bad results. According to The Path of Purification, unwholesome deeds are both unprofitable action and courses that lead to unhappy destinies. Unwholesome mind creates negative or unwholesome thoughts (anger, hatred, harmful thoughts, wrong views, etc), speech (lying, harsh speech, double-tongued, etc), as well as deeds which are the causes of our sufferings, confusion and misery. Unwholesome or negative mind will destroy our inner peace and tranquility. According to Buddhism, if we create bad causes, we will surely reap bad results. People who create many offenses and commit many transgressions will eventually have to undergo the retribution of being hell-dwellers, hungry-ghosts, and animals, etc. In general, doing good deeds allows us to ascend, while doing evil causes us to descend. In everything we do, we must take the responsibility ourselves; we cannot rely on others. Akusala dharmas mean bad, evil, wrong, cruel, or mischievous acts or wicked deeds which are against the right. Maliciousness is planning to harm others. It includes thinking how to revenge a wrong done to us, how to hurt others' feelings or how to embarrass them. From the earliest period, Buddhist thought has argued that immoral actions are the result of ignorance (avidya), which prompts beings to engage in actions (karma) that will have negative consequences for them. Thus evil for Buddhism is a second-order problem, which is eliminated when ignorance is overcome. Thus the definition of sin and evil is pragmatic: evil actions are those that result in suffering and whose consequences are perceived as painful for beings who experience them. According to Buddhism, evil phenomena refers to supernatural phenomena which are said to be side effects of Zazen, such as clairvoyance and other magical abilities, as well as hallucinations. They are considered to be distractions, and so meditators are taught to ignore them as much as possible and to concentrate on meditative practice only. These are obstructions of body (kayavarana) and of mind (manas-avarana).

Some Buddhist exegetes also add the third type, obstructions of speech (vag-avarana). These are said to be caused by influences of past karma, in imitation of past activities, and are the subtle traces that remain after the afflictions (klesa) have been destroyed. An example that is commonly given is of an Arhat, who has eliminated the afflictions, seeing a monkey and jumping up and down while making noises like a monkey, but the subtle traces still remain deep in the conscious. According to Buddhism, evil person is the one who has evil ideas of the doctrine of voidness, to deny the doctrine of cause and effect. Thus, the Buddha advises us not make friends with wicked ones, but to associate only with good friends. He points out very clearly that if we yearn for life, we should avoid wickedness like we shun poison because a hand free from wound can handle poison with impurity. The dhammas of the good ones do not decay, but go along with the good ones to where meritorious actions will lead them. Good actions will welcome the well doer who has gone from this world to the next world, just as relatives welcome a dear one who has come back. So the problem poses itself very clear and definite. Wickedness and goodness are all done by oneself. Wickedness will lead to dispute and to war, while goodness will lead to harmony, to friendliness and to peace. *The fourth class* is the class belongs to those who are proficient in the Three Baskets of Buddhist Scriptures. The main reason is that 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. 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. Zen schools want to destroy all concepts in scriptural books, to break all the bottles, all the flasks, all the vases, all the containers, to prove that water needs no form to exist. Zen schools want to outline 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. Below is one of his outstanding Zen poems:

“The highest class belongs to people who practice the teachings of inaction.
 The second class belongs to those who cultivate blessedness and wisdom.
 The third class belongs to those who do good deeds and avoid evil deeds.

The fourth class belongs to those who are proficient in the Three Baskets of Buddhist Scriptures.”

CMXXXIII. Tượng Pháp: Sáu Mươi Tuổi Vẫn Chưa Quét Sạch Lũ Sư Hổ Mang Trên Đời!—Zobo: Sixty Years of Ages, I Still Didn't Kill All the Imitation Zen in the World!

Zobo theo lối từ chương cho đến khi có người cảnh báo rằng đó không phải là con đường dẫn đến liễu ngộ chân lý tối hậu. Sau đó Zobo đi đến một vị thiền sư và tham học pháp không quán. Phải mất một thời gian dài Zobo mới ngộ nhập được lý thiền. Cuối cùng, Zobo đạt đến thâm định đến nỗi ông bỏ ăn quên ngủ. Một đêm khi đang ngồi tĩnh lặng, Zobo không biết mình đã chìm vào giấc ngủ vì mệt quá sức. Khi sư phụ đến đánh thức ông dậy, bỗng nhiên Zobo giác ngộ. Lúc đó ông vừa 23 tuổi. Thầy của ông là một vị thiền sư nghiêm khắc và không dễ dàng ấn chứng đệ tử. Zobo phải tiếp tục tham học và hành thiền hơn mười năm nữa mới được thầy ấn chứng như một thiền sư đã giác ngộ. Về sau khi đã thành một thiền sư thực thụ, Zobo là một thiền sư chỉ nhất tâm với trách vụ của mình. Ông không màng đến đời sống thế tục, sư cố gắng trọn đời cho việc giảng dạy thiền pháp. Xót xa trước cảnh suy đồi của đạo pháp, nhiều lần ông đã đưa ra lời cảnh báo, ông đã thẳng thắn chỉ trích những nhại thiền sư và những đệ tử mê muội. Thiền sư Zobo là một vị dẫn đạo không khoan nhượng trong các buổi tham vấn và không bao giờ chấp nhận sự hiểu biết cạn kiệt của đệ tử. Rất nhiều Tăng sinh tìm đến đạo tràng của sư, nhưng chỉ có một ít trong số họ vượt qua được sự ấn chứng của sư. Vào năm 1840, sư thị tịch khi vừa mới 60 tuổi. Sư đã để lại một bài kệ phó chúc:

"Zobo vào tuổi sáu mươi
Du hí trên trời cao
Giữa tám vầng mây trắng
Tiếc thay! Lạ kỳ thay!
Ta vẫn chưa quét sạch
Lũ sư hổ mang trên đời."

Sau khi Zobo thị tịch, ông được Nhật Hoàng truy phong danh hiệu "Duy Chiếu Linh Kiến" Thiền Sư—Zobo, name of a Japanese Zen master. Zobo pursued only literary studies before someone warned him that was not the way to ultimate truth. Then he went to a Zen master and learned to contemplate emptiness. It took a long time for Zobo to attain realization. Eventually, he got to the point where he was so absorbed in concentration that he forgot to eat and sleep. One night as he was sitting quietly, unawares Zobo fell asleep from exhaustion. When his Zen teacher struck him to wake him up, all at once he realized enlightenment. Zobo was twenty-three years old at the time. His teacher was strict and did not acknowledge people easily. Zobo continued intensive study for over ten more years and finally completed the Great Work. As a teacher in his own right, Zobo was single-minded. Unconcerned with social conventions, he devoted himself solely to teaching Zen. Lamenting the degeneration of Zen schools, he roundly criticized imitation Zen masters and ignorant Zen followers. Zobo was also uncompromising in his private teaching and would not admit superficial understanding. Many seekers came to his school, but very few ever passed. Zobo was scarcely over sixty years old when he passed away in 1840. On the brink of death, he wrote a final verse:

"Zobo at sixty! Here's my real state:
Where eight clouds are standing,
I piss at the sky.
It's a wonder, and a pity too,
I didn't kill all the imitation Zen in the world."

After Zobo's death, the emperor of Japan titled him Zen Master, Spiritual Mirror Shining Alone.

CMXXIV. Tỳ Bà Thi Như Lai: Vipashin Tathagata**1) Tỳ Bà Thi Như Lai Kệ Tụng—The Verse of Vipashin Tathagata**

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, Chung Chung Quan, Chung Chung 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 thuở 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 bỗng lai không
 Tội phước đều không chẳng chỗ trụ."

(Thân tùng vô tướng trung thọ sinh, do như huyễn xuất chư hình tượng. Huyễn nhân tâm thức bỗng lai vô, tội phước giai không vô sở trụ)—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) Tỳ Bà Thi Như Lai: Phật Tảo Lưu Tâm—A Buddha Long Ago Set His Mind

Tỳ Bà Thi Như Lai là vị Phật đầu tiên trong bảy vị cổ Phật, đã sớm lo toan, nhưng mãi đến giờ vẫn chưa xong (quyết tâm tu tập nhưng mãi đến hôm nay vẫn chưa đạt được Diệu Lý).

"Tỳ Bà Thi Phật tảo lưu tâm,
 Trực chí nhi kim bất đắc diệu."

Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ cho xác thiết thì thấy được pháp hội Linh Sơn như đang còn tiếp diễn. Còn nếu như chưa, thì quả là Phật Tỳ Bà Thi đã sớm lo toan, mãi đến giờ vẫn chưa xong. Đoạn Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đã làm một bài kệ:

"Chỗ hỏi thì tốt, đáp mới thân,
 Bao người trở mắt ra bàn luận!
 Anh hỏi, em đáp, nhục gia phong;
 Có xuân nào không thuộc âm dương."

(Vấn xứ hà như đáp xứ thân, kỷ nhân ư thử nhân sinh căn. Huynh hô đệ ứng dương gia xú, bất thuộc âm dương biệt thị xuân)—Vipasyin Buddha was the first of the Seven Buddhas of the past.

"Vipasyin Buddha long ago set his mind to practice

But even now has yet to attain the Mystery.”

According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can give a turning word that is intimate to this case, then you will see that the Meeting at Mount Grdhrakuta is still vigorously in session. If you cannot, then Vipasyin Buddha, who has been striving from earliest times, has not yet attained true subtlety. The Zen master Wu Men made a verse:

“The call is good, the answer is intimate,
How many discuss this with glaring eyes!
Elder brother calls, younger brother answers,
The family disgrace;
There is a spring that does not belong to Yin and Yang.”

**CMXXV. Tỳ Lô Giá Na Phật: Đại Nhật Như Lai hay Quang Minh Biến Chiếu—Vairocana Buddha:
*The All-Illuminating One***

Phật Tỳ Lô Giá Na, tên của Phật Dhyani. Trong các trường phái tại các nước Đông Á, Đức Đại Nhật Như Lai thường được xem như là vị “Bổn Phật,” có nghĩa là vị Phật luôn ở trạng thái giác ngộ. Ngài tiêu biểu cho “Pháp thân,” và người ta nói Ngài đang ngự trên “Hoa Tạng Thế Giới.” Đại Nhật Như Lai hay Quang Minh Biến Chiếu (vị Phật phi lịch sử), một trong năm vị Phật siêu việt trong trường phái Đại Thừa. Bên cạnh Ngài còn một vị Bồ Tát siêu việt tên là Phổ Hiền và Cổ Phật Câu Lưu Tôn. Phật Tỳ Lô Giá Na là biểu tượng của cử chỉ sáng suốt cao tuyệt, hay tâm thức vũ trụ, tức là Phật trí thức siêu việt, và một trong những biểu tượng của Ngài là “Pháp Luân.” Tịnh Độ của Ngài là toàn thể vũ trụ. Người ta thường họa Ngài với nước da trắng và tay đang bắt ấn “đại trí.” Ngày vía Đức Phật Lư Già Na là ngày hai mươi bảy trong tháng—Great Sun Tathagata (coming from or belonging to the sun), name of a Dhyani Buddha (a son of the sun or the Dhyani Buddha of the centre). The central Sun, personifying the Dharma-Dhatu or Supreme Wisdom. In East Asian traditions, this Buddha is often referred to as the “Original Buddha” (Adi-Buddha), meaning that he has always been awakened. He represents the “truth body” (Dharmakaya), and he is said to preside over the “Flower Treasury World.” Vairocana or the All-Illuminating One (of the non-historical Buddha), is one of the five transcendent buddhas. He is associated with the transcendent Bodhisattva Samantabhadra and the earthly Buddha Krakuchchanda. Vairocana a symbol of supreme wisdom, or cosmic consciousness, that is, transcendental Buddha-knowledge, and one of his symbols is the “wheel of doctrine” (Dharmacakra). His Pure Land is the entire cosmos. He is often depicted with white skin and making the Mudra of “supreme wisdom.” Day dedicated to His manifestation (to a Buddha's vital spirit) is the twenty-seventh day of the month.

**CMXXVI. Tỳ Ni Đa Lưu Chi: Tâm Ấn Là Tâm Được Phật Ấn Chứng Về Chân Lý Bằng Trực Giác—
*Vinitaruci: Mind Seal is Mental Impression, Independent of the Spoken or Written Word***

Tâm truyền tâm từ một vị Thầy Thiền qua sự tiếp xúc cá nhân, chứ không qua văn tự, như cách truyền Phật Tâm trong nhà Thiền. Kỳ thật, không có sự thật về chuyện truyền thừa này; tuy nhiên, một vị thầy có thể ấn chứng về sự thành tựu giác ngộ bằng chứng nghiệm khả năng của đệ tử mình. Truyền tâm ấn là điều hằng có trong mọi lúc. Nếu một vị đệ tử quan sát sâu sắc vào cách đi, cách ăn, cách nói, và những hành hoạt trong từng cử chỉ của vị thầy trong cuộc sống hằng ngày, sự trao truyền tâm ấn có thể xảy ra một cách liên tục. Lễ trao truyền tâm ấn chỉ là thủ tục hình thức. Tâm ấn thật sự trong từng khoảnh khắc đều sẵn dành cho từng đệ tử. Đây mới chính là Thiền chân chính, không phải Thiền trong sách vở, nhưng mà là một thực tế sống động của sự tương quan giữa thầy trò và trong cuộc sống hằng ngày. Vị thầy không trao truyền sự giác ngộ của chính mình cho đệ tử theo kiểu này. Ông ta chỉ giúp cho đệ tử chứng nghiệm được giác ngộ vốn dĩ đã có mặt trong người đệ tử. Cụm từ “truyền tâm ấn” chủ yếu chỉ là tượng trưng. Tâm ấn, như một thực thể tự tại hay chân như biểu lộ bản tánh giác ngộ hay Phật tánh. Theo Phật giáo Đại Thừa, mọi chúng sanh đều có tánh giác ngộ. Do đó, tâm ấn

vốn dĩ đã có trong từng người và không cần phải được ai trao truyền. Thiền Sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi (?-594) gốc người nam Ấn, sanh trưởng trong một gia đình Bà La Môn. Sau khi xuất gia, ngài du hành khắp các miền tây và nam Ấn Độ để học thiền. Ngài đến Trường An năm 574. Theo Hòa Thượng Thích Thanh Từ trong Thiền Sư Việt Nam, sau khi gặp và được Tổ Tăng Xán khuyến tấn, ngài Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã sang Việt Nam năm 580, ngài là vị sơ tổ đã sáng lập ra dòng thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi tại Việt Nam, theo ký lục của dòng thiền này thì có sự nhấn mạnh ở nghi lễ và khổ hạnh, cũng như làm những việc lợi ích công cộng. Tổ đình của dòng thiền được đặt tại chùa Pháp Vân tại khu vực Long Biên. Ngài đã hoằng hóa tại Việt Nam gần hai mươi năm cho đến khi thị tịch vào năm 594. Dòng thiền này tồn tại trên sáu thế kỷ, nhưng tàn lụn sau 19 đời tổ. Dù theo lịch sử Thiền Tông Việt Nam, người ta xếp truyền thống này làm một dòng thiền, nhưng có rất ít hoặc giả không có chứng cứ nào chứng tỏ nó là một dòng thiền, vì thiền không chuộng nghi lễ hay khổ hạnh. Dù dòng thiền của ngài nhấn mạnh ở nghi lễ và khổ hạnh và làm việc công ích, nhưng ngài 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. Nó được gọi là ‘Tâm ấn’ như một phương tiện thiện xảo mà thôi.” Ngài 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. Ngài 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 đũa tư tưởng trước cũng giống như những cơn sóng biển, sóng sau đũa 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—Mind-to-mind transmission, mental transmission, or to pass from mind to mind, from a Zen master to his disciples by personal contact without using the words. To transmit the mind of Buddha as in the Intuition school. Transmission of the Heart-Seal of the Buddha Seal of mind. As a matter of fact, there is no truth to transmit; however, a master can seal his pupil’s achievement of enlightenment by testing and approving it as true. The authentic mind seal is transmitted in every moment. If the disciple deeply observes the way the master walks, eats, speaks, and performs each act of daily life, transmission can take place continuously. The ceremony of transmission is just a formality. True transmission is available to each disciple in every moment. This is real Zen, not just in books but in the living reality of relationships and daily life. The master does not transmit his own awakening to the disciple as such. He only helps him realize the awakening already present within him. The expression to "transmit the mind seal" is essentially symbolic. The mind seal, as reality in itself or tathata, expresses the nature of awakening or Buddhata. According to Mahayana Buddhism, all living beings possess the nature of awakening. Therefore, the mind seal is already present in each person and does not need to be transmitted. Zen master Vinitaruci was from South India, from a Brhamin family. After he joined the Sangha, he travelled all over the west and south India to study meditation. He came to Chang-An in 574 A.D. According to the Most Venerable Thích Thanh Từ in the Vietnamese Zen Masters, after meeting the Third Patriarch in China, Seng-Ts’an, Vinitaruci went to Vietnam in to 580 to establish a Zen Sect there. Vinitaruci was the first patriarch of the Vinitaruci Zen Sect in Vietnam, which according to traditional records had an emphasis on ritualism and asceticism and engaged in public works. Its headquarters was Phap Van Temple in Long Bien area. He spent almost twenty years to expand Buddhism in Vietnam until he passed away in 594. The tradition lasted for over six centuries, but eventually died out after its nineteenth patriarch. Although according to Vietnamese Zen history, it

is considered as a Zen sect, but there is little or no fact to prove that Vinitaruci tradition is a Zen tradition, for Zen does not favor rituals nor asceticism. Although his 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. It is called a 'mind seal' only as a skillful means." 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.

CMXXVII.U Ba Khin: Chánh Niệm Ngay Trên Hơi Thở—U Ba Khin: Mindfulness on Your Breathing

Cư sĩ Thiền Sư U Ba Khin là một trong những nhân vật Phật giáo Miến Điện nổi bật nhất trong thời đại của chúng ta. Ông tu tập thiền quán khi còn là một nhân viên trong văn phòng của chính phủ Miến Điện. ài năm sau khi hưu trí, ông không những phát triển trung tâm thiền của mình và dạy thiền một cách quảng bá, mà ông còn sử lý thường vụ cho bốn bộ ngành của chính phủ Miến Điện nữa. Mối quan hệ toàn vẹn trong đời sống thế tục của Thiền sư U Ba Khin vừa là một người gia trưởng vừa là một người công chức nổi bật mà chúng ta thấy rõ ràng trong phương pháp giảng dạy của ông. Ông nhấn mạnh đến sự tu tập thực tiễn hơn là sự hiểu biết về lý thuyết giáo pháp bằng phương pháp tu tập sâu sắc và trực tiếp. Những lời dạy của Thiền sư U Ba Khin được đặt trên cơ bản về những kinh nghiệm của chính mình, vì vậy thuật ngữ mà Thiền sư sử dụng để mô tả về những gì mình hiểu biết dường như có thể không chính xác như trong nghĩa thuật ngữ Phật giáo hay trong khoa học hiện đại. Sở dĩ như vậy là do bởi ông thực sự không quan tâm về lý thuyết cơ bản của giáo pháp mà chỉ cố gắng đưa ra một sự giải thích đầy đủ về kinh nghiệm của chính bản thân mình trong việc hướng dẫn thiền. Theo ông Phật giáo là một điều gì đó để thực hành hơn là để nói. Sự hướng dẫn của Thiền sư U Ba Khin thật là sâu sắc, mặc dầu ông dạy nhiều phương pháp thiền khác nhau, nhưng bây giờ người ta thường dùng phương pháp chánh niệm trên hơi thở kết hợp với thiền quán của ông. Sau khi phát triển một số hình thức về định, phương pháp tu tập đặc biệt bao gồm việc kinh qua sự chú tâm có hệ thống về thân và sự nhận thức về sự cảm thọ của thân. Quan sát sự cảm thọ này, hành giả phát triển một sự nhận thức tăng dần về đặc tính của vô thường. Trong những lời dạy của Thiền sư U Ba Khin thì khi vô thường hoạt động, tiến trình thanh lọc phiền não xảy ra liên tục trong thân tâm mà chúng ta gọi là con người. Tác nhân hoặc hình thức của sự thanh lọc này được Thiền sư U Ba Khin đề cập như là "Niết Bàn Giới." Bản chất của loại niết bàn giới này cực kỳ khó diễn tả, bởi vì nó không phải là khía cạnh lý thuyết hay ngay cả là khái niệm cũng không. Kỳ thật, nó là một kinh nghiệm. Khi người ta thể nhập

càng sâu vào bản chất của thực tại bằng cách quan sát ngày càng sâu hơn vào trạng thái của vô thường, ở đó khởi lên một hình thức khác, một yếu tố khác (theo nghĩa đen của giới) đó là trình độ cơ bản nhất để con người đi đến sự liên hệ với phiền não và đoạn trừ nó. Đây là một tiến trình khái niệm phức tạp mà Thiền sư U Ba Khin biết rõ rằng khó có thể giải thích nhưng có thể cảm nhận. Những sự diễn tả của ông về nó tương tự như là phép ẩn dụ sau đây: "Với sự tỉnh thức về vô thường, khổ và vô ngã, vị thiên sinh phát triển nơi chính mình những điều mà chúng ta có thể gọi là tia chớp lấp lánh của niết bàn giới, một sức mạnh tiêu hủy tất cả những sự bất tịnh và độc chất, những sản phẩm của các hành động xấu ác, là nguồn gốc sâu xa của thân và tâm. Cũng như vậy, nó giống như là nhiên liệu bị đốt cháy bởi sự kích hỏa, những sức mạnh tiêu cực của những sự bất tịnh và độc chất bị đoạn trừ bởi yếu tố niết bàn, mà vị thiên sinh đã phát ra với sự tỉnh thức chân chánh về vô thường trong tiến trình hành thiền. Cần có một sự ghi nhận thận trọng ở đây. Khi hành giả phát triển niết bàn giới, sự tác động của yếu tố niết bàn này với những sự bất tịnh và độc chất trong sự tụ tập của hành giả sẽ tạo nên một sự chấn động mà hành giả phải chịu đựng. Sự chấn động này có khuynh hướng gia tăng mức độ cảm xúc của sự phát sáng, ma sát, và sự rung động của toàn thân." Điều này sẽ lớn mạnh mãnh liệt đến nỗi hành giả cảm thấy toàn thân mình như là nguồn điện và một khối đau đớn. Điều thiết yếu của thiền Phật giáo là sự chứng nghiệm về sự thành hình của một con người và sự tan rã của ngũ uẩn. Chỉ khi nào hành giả phát triển được yếu tố niết bàn (niết bàn giới), theo sau đó là sự cảm nhận thật sự về vô thường, thì sự tác động của yếu tố niết bàn đó đến với những cấu uế sẽ tạo nên một cảm giác đốt cháy mà trong bất cứ trường hợp nào hành giả cũng dừng nên chấp thủ. Vậy thì yếu tố niết bàn có thể hiểu như là một sức mạnh được phát ra bởi sự nhận thức về vô thường sự cảm nhận thật sự của thiền về vô thường. Đây là một tiến trình thanh lọc và tiến trình thanh lọc này đưa hành giả đến cảm nhận an lạc của niết bàn ngay trong bản thân mình. Đây là tâm điểm trong phương pháp dạy thiền của Thiền sư U Ba Khin—Master U Ba Khin was a layman meditation master. He was one of the most outstanding figures in Burmese Buddhism of our time. He took up meditation practice at about age forty while still working in government office. Several years after his retirement, he not only developed his meditation center and extensively taught meditation Dharma, but was also the acting head of four departments of the Burmese government. U Ba Khin's full involvement in the demands of a worldly life as a householder and prominent civil servant is apparent in the system and style of his instruction. He emphasized the practical in preference to the theoretical understanding of Dharma by the direct and intensive method of practice. U Ba Khin's teachings are based primarily on his own experience and therefore the terminology he employed to describe what he understood may seem imprecise in the most technical Buddhist sense or in modern scientific precision. This is because he was not really interested in any theoretical framework of Dharma but merely tried to provide a sufficient translation of his own experience to serve as a basis for meditation instruction. He considered Buddhism something to do rather than to talk about. U Ba Khin's instruction is really intensive and, although he taught many of the different concentration meditations, mindfulness of breathing is now most often used in conjunction with his insight practice. The specific practice consisted, after developing a certain amount of concentration, of passing the attention systematically through the body and becoming aware of the physical sensations within it. Observing these sensations, the meditator develops an increasing awareness of "anicca" or the characteristic of impermanence. In U Ba Khin's words, when "anicca is activated," the process of purification of defilement occurs in the psycho-physical continuum that we label human being. The agent, or the mode, of this purification, Master U Ba Khin referred to as "Nibbana-dhatu." The nature of of this nibbana-dhatu is extremely difficult to describe, because it is not a theoretical aspect or even a conceptual one. It is, in fact, an experience. As one penetrates more and more deeply into the nature of reality by observing "anicca" closer and closer to the actual state of impermanence, there arises a different mode, a different "element" (the literal meaning of dhatu) that the most basic level of being comes into contact with defilement and uproots it. This is a complicated conceptualization of a process that U Ba Khin well

knew was inexplicable but capable of being experienced. His own descriptions of it are similar to the following metaphoric simile: "With the awareness of the truth of anicca and/or suffering and/or non-self, the student develops in him what we may call the sparkling illumination of nibbana-dhatu, a power that dispels all impurities or poisons, the products of bad actions, which are the sources of his physical and mental ills. In the same way as fuel is burned away by ignition, the negative forces of impurities and poisons within are eliminated by the nibbana-dhatu, which he generates with the true awareness of anicca in the course of his meditation. A note of caution is necessary here. When one develops nibbana-dhatu, the impact of this nibbana-dhatu upon the impurities and poisons within his own system will create a sort of upheaval which must be endured. This upheaval tends to increase the sensitivity of the radiation, friction, and vibration of the whole body." This will grow in intensity, so much so that one might feel as though his whole body were just electricity and a mass of suffering. What is essential in Buddhist meditation is the realization of the coming into being and the dissolution of the five aggregates. It is only when the nibbana-dhatu is developed, following a true appreciation of anicca, that the impact of nibbana-dhatu upon the impurities within creates a sensation of burning which in any case should not persist. Nibbana-dhatu, then, can be understood as the force generated by awareness of anicca, the actual meditational experience of impermanence. This is a purification process leads the meditator to experience the nirvanic peace within himself. This is the heart of U Ba Khin's teaching.

CMXXVIII. Ungo Kiyô:

1) Một Điều Như Thế!—Such A Thing!

Trong thời gian mười ba năm làm trụ trì tự viện Zuigan, một hôm, Thiền sư Ungo thượng đường thị chúng, nói: "Nếu mấy ông muốn đạt được điều như thế thì mấy ông phải là con người như thế. Vì mấy ông đã là con người như thế, thì tại sao lại phiền hà với một điều như thế?"—During his thirteen years as abbot of Zuigan-ji, one day, Zen master Ungo entered the hall and addressed the congregation, saying: "If you want to attain such a thing, you must be such a person. Since you are such a person, why trouble about such a thing?"

2) Ungo Kiyô: Thị Tịch Kệ—Death Poem

Đầu những năm cuối đời của Sư thanh thảo, nhưng có một sự kiện đã nhắc nhở Sư một cách mạnh mẽ rằng, đạo đức kiêu 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 vãn 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 kiêu 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 ngôi 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."

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."

3) *Ungo Kiyô: Thiên Trên Những Đỉnh Núi!—Meditation on Mountain Tops!*

Thiền sư Ungo (1582-1659) dành hầu hết thì của mình cho việc tu tập thiền định. Sau đó Sư trở về Diêu Tâm Tự và hoàn tất tổng cộng bảy năm tu tập Thiền với Thiền sư Itchû và nhận ấn chứng giác ngộ vào năm 1614 ở tuổi ba mươi ba. Về sau này, Ungo tiếp tục những chuyến viễn du đây đó trên khắp nước Nhật, vừa để có dịp gặp gỡ những vị Thiền sư, mà cũng vừa để cảm nhận những vẻ đẹp của thiên nhiên. Dường như cả đời của Sư, Sư luôn đặc biệt bị lôi cuốn bởi cảnh núi non. Sư đã leo lên nhiều đỉnh núi, kể cả đỉnh Phú Sĩ Sơn, và những tự viện nơi Sư lưu lại hầu như đều ở những vùng núi cao; ngoài ra, chính trên một trong những ngọn núi này mà Sư đã đạt được đốn ngộ sâu sắc nhất. Vào năm 1632, Sư leo lên đỉnh núi Ochi ở vùng Fukui, nổi tiếng có những vụ tuyết lở dữ dội, để ngồi trên đó một mình trong thiền định. Sư quyết định thực hiện thiền tọa trong bảy ngày. Một vị Tăng của chùa Ôtan ở dưới chân núi đã đưa cho Sư một hộp đậu luộc, nhưng sau sáu ngày thì chẳng còn thức ăn gì nữa. Ungo không biết đến đói và cũng chẳng thấy gì ngoài việc thiền định, và đạt được sự đốn ngộ vào sáng ngày thứ bảy. Vì không có vị thầy chứng thực sự đạt ngộ này của mình nên Ungo đã làm một bài thơ trên một mảnh giấy và thả cho nó bay trong gió xuống vùng thung lũng ở phía dưới chân mình. Mười hai năm sau Sư lại có dịp đi ngang qua vùng này, và được biết người ta đã nhặt được và còn giữ mảnh giấy đó, đó là bằng chứng cho thấy sự đốn ngộ nơi Sư là thật—Zen Master Ungo devoted most of his time in practicing of Zen. He then returned to Myôshin-ji and completed a total of seven years of study Zen with master Itchû and received his certificate of enlightenment (inka) in 1614 at the age of thirty-three. Later, Ungo continued to travel through Japan, partly to visit other Zen masters but also to

experience the rugged beauties of nature. Throughout his life he seems to have been particularly drawn to mountains. He climbed various peaks, including Mount Fuji, and the temples where he settled were almost always located high in the mountains; furthermore, his deepest sudden enlightenment took place on a mountain peak. In 1632, Ungo climbed Mount Ochi in Fukui, famous for its heavy snow, for a solitary meditation session. He determined to practice strict meditation intensively for seven days. A monk of the temple Ôtan-ji, which was at the foot of the mountain, gave him a box of boiled beans, but after six days the meager amount of food was gone. Ignoring his hunger and forgetting all else but his meditation, Ungo reached enlightenment on the seventh morning. As he had no teacher to witness his enlightenment, Ungo wrote a poem on a piece of paper and let it float down to the valley beneath him. Twelve years later, when again traveling through the area, he discovered that this piece of paper had somehow been discovered and preserved; Ungo took this as a sign that his enlightenment had been genuine.

4) *Ungo Kiyô: Vòng Tròn Trống Rỗng!—Empty Circle!*

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 Tương" 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 trâu trong Thiền, trong đó nó tiêu biểu cho sự chứng nghiệm tròn đầy về chân tánh của hiện thực). Hình "Viên tương" này có nhiều nghĩa trong nghệ thuật Thiền. Nó vượt ra ngoài khuôn khổ ngôn từ, hình có vẻ như hỗ trợ cho trầm 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 dây 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 thẩm kích trong lòng và kết thúc bằng những hình cuộn của con dấu tên Ungo, phía trái bên dưới—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 once 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.

CMXXIX. Unko: Minh Đăng Chiếu Diệu—Unko: Wonderfully Illuminated Heart Lamp

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

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

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

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

Sonome was a well known poetess and a profound student of Buddhism. She once wrote to Zen master Unko: "To seek neither reality nor falsehood is the root source of the Great Way. Everyone knows this, so even though I may seem immodest for saying so, I do not think this is anything special. As going-on in the source of one mind, the willows are green, the flowers are red. Just being as is, I pass the time reciting verse and composing poetry. If this is useless chatter, then the scriptures are also useless chatter. I dislike anything that stinks of religion, and my daily practice is invocation, poetry, and song. If I go to paradise, that's fine; if I fall into hell, that's auspicious."

"By myself I remember
 not to seek mind;

the green lamp has already illuminated
 my lone lamp heart.
 Whether in clamor or silence,
 I have a clear mirror:
 it thoroughly discerns
 pure hearts among humans.
 It is not something existing,
 that anyone can see and know,
 nor does it not exist:
 such is the lamp of truth."

When Sonome was about to pass on, she bade farewell to the world with this poem:

"The sky of the autumn moon
 and the warmth of spring:
 Is it a dream? Is it real?
 Hail to the Buddha of Infinite Light!"

CMXXX.U Pandita Sayadaw: Ngay Trong Kiếp Này!—U Pandita Sayadaw: In This Very Life!

Thiền sư U Pandita Sayadaw là một trong những Thiền sư nổi tiếng của Miến Điện trong thời cận đại. Sư đã viết nhiều sách dạy thiền bằng cả hai ngôn ngữ Miến và Anh, giáo lý so sánh và áp dụng Pháp vào đời sống hàng ngày. Từ năm 1951, Sư đã dạy hàng ngàn học trò, và du hành đến nhiều xứ châu Á khác cũng như Mỹ Quốc, Âu châu và Úc châu để hướng dẫn nhiều buổi an cư tu tập Thiền định. Hiện tại Sư là Viện chủ tu viện và trung tâm Thiền Panditarama ở Ngưỡng Quang, nơi mà Sư dạy cho những thiền sinh xuất gia và tại gia đến từ các xứ Á châu và các nước Tây phương. Sư là một trong những người kế nhiệm nổi tiếng của Hòa Thượng Mahasi Sayadaw trong sự nghiệp giảng dạy Thiền ở Miến Điện. Vào năm 1984, Sư du hành sang Mỹ để truyền dạy giáo thuyết thiền minh sát đến với các thiền sinh vùng Bắc Mỹ. Những thiền sinh Bắc Mỹ của Sư đã sưu tập những bài giảng của Sư trong ba tháng đầu kỳ an cư tu tập thiền vào năm 1984 trong lúc Sư hướng dẫn thiền ở trung tâm Insight Meditation Society để làm thành tập sách với nhan đề "Ngay Trong Kiếp Này". Trong những bài giảng này, Sư giảng giải tỉ mỉ từng chi tiết về cả cuộc hành trình thực tiễn đi đến giác ngộ và khuôn mẫu lý thuyết thâm sâu. Những lời dạy của Sư quả là một kho tàng quý báu cho những ai muốn bước chân trên con đường giác ngộ—Master U Pandita Sayadaw was one of the most outstanding meditation masters in Burmese Buddhism in the modern time. He has written numerous books in Burmese and English on meditation, comparative religion and the application of Dharma to daily life. Since 1951, he has taught thousands of students, and traveled to many other Asian countries as well as to the United States, Europe and Australia to lead many Meditation Practice Retreats. He is now the abbot of Panditarama Monastery and Meditation Center in Rangoon, where he teaches ordained and lay students from Asia and the West. He was one of the most outstanding Dharma successors of Venerable Mahasi Sayadaw in teaching meditation in Burma. In 1984, he traveled to the United States to deliver Vipassana meditation teaching to North American practitioners. His American students collected all his discourses from the first three months retreat that the Master taught at the Insight Meditation Society to create a book titled "In This Very Life". In these discourses, the master describes in detail both the practical journey of awakening and a profound theoretical model of understanding. His discourses are really a precious treasure for those who wish to tread on the path of awakening.

CMXXXI.Utame: Không Bị Phân Tâm!—Utame: Undistracted!

Tên của một vị Thiền sư Ni Nhật Bản thời cận đại. Vào năm mười lăm tuổi, Utame được một vị Thiền ni giác ngộ dạy pháp nhìn vào chỗ tâm sâu nhất của tâm. Từ đó, Utame chuyên cần hành trì thiền định ngày đêm mà không để ý đến bất cứ thứ gì khác. Ngay cả lúc khi ngồi trước gương trang điểm, bà chỉ

nhìn vào bản tâm của mình. Nhiều khi trở nên thâm nhập thiền định đến nỗi bà quên cả việc mình đang làm gì mà chỉ ngồi lặng lẽ trong cảnh giới thiền định. Lúc đó cha mẹ bà hoàn toàn không biết gì về thái độ lạ lùng của con gái mình, nên họ bắt đầu lo lắng rằng con gái đang bị chứng trầm cảm hay suy sụp thần kinh. Họ cố gắng thu xếp cho con gái mình đi ngoạn cảnh hoặc những nơi giải trí cho khuây khỏa. Nhưng Utame không có ý thích những nơi như vậy, mà chỉ tập trung hoàn toàn vào cảnh giới nội quán. Cuối cùng, một ngày nọ, những nỗ lực của bà đã có kết quả, Utame đã bừng mở đại giác. Về sau này Utame lập gia đình và hạ sanh hai trai hai gái. Đến khi chồng bà bị phá sản, bà phải nhận công việc đan móc tại nhà để giúp chồng lo cho gia đình. Bà sống đến hơn bảy mươi tuổi, và thị tịch trong trạng thái an nhiên nhẹ nhàng—Utame Nun Zenji, name of a Japanese Nun Zen master in the modern time. Utame was only fifteen years old when she first received instruction from an enlightened Zen nun, who taught her how to look into the innermost self. Utame plunged into meditation day and night, paying no attention to anything else. Even when she was at her mirror putting on makeup, she was inwardly looking into the essence of mind. Sometimes she would become so absorbed that she would forget what she was doing and just sit there silently. Now her parents, who had no idea what lay behind their daughter's strange behavior, began to think she might be suffering from depression or heading for a nervous breakdown. They tried to get her to go out to the theater and take trips to scenic places, but Utame had no desire for any of these diversions. Finally one day her efforts came to fruition, and the young woman's mind opened up in great enlightenment. Later Utame married and bore four children, two sons and two daughters. Her husband had the misfortune to go bankrupt, so Utame took up needlework to help support the family. She lived to be more than seventy years old, eventually passing away one day in a state of serene repose.

CMXXXII. Ứng Am Đàm Hoa: Thố Dụng Tâm Thoại (Dụng Tâm Sai Lầm)—Ying-an T'an-hua: The Wrong Applications of Mind

Đàm Hoa Ứng Am, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12 vào thời nhà Tống (960-1279). Hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Sư Đàm Hoa Ứng Am trong Đàm Hoa Ứng Am Ngữ Lục, gồm 10 tập, xuất bản tại Trung Hoa vào năm 1166. Các đạo sư Phật giáo luôn thúc giục chúng ta phải nắm cho được giáo lý "Không Tính", chẳng những trên phương diện triết lý mà còn phải một cách thực tiễn nữa. Trừ phi việc này được thực hiện, nếu không thì việc tu tập công đức bí mật sẽ là một cái gì nông cạn và do đó chỉ là giả dối mà thôi. Để giúp cho hành giả tu Thiền thấu hiểu giáo lý này, Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am ở Thiên Đồng đưa ra lời thuyết giảng như sau: "Những người học Thiền bằng mọi cách phải cố tránh dụng tâm một cách sai lầm. Để đạt được giác ngộ hay kiến tánh, đây là một dụng tâm sai lầm; để thành Phật hay thành một thiền sư, đây là một dụng tâm sai lầm; tụng kinh hay thảo luận triết lý, đây là một dụng tâm sai lầm; đi, đứng, ngồi, nằm, đây là một dụng tâm sai lầm; mặc áo, ăn cơm, đây là một dụng tâm sai lầm; nghe theo tiếng gọi của thiên nhiên, đây là một dụng tâm sai lầm; thật ra, bất một cử động nào của ông, quay về bên này hay bên kia, hoặc đi phía này hay phía kia, tất cả đều là một dụng tâm sai lầm. Thiền chưa bao giờ thuyết Pháp cho mấy ông. Tại sao? Bởi vì khi một chữ vào qua lối cổng của văn phòng nhà nước, ngay cả chín trâu cũng không lấy nó ra được." Hành giả tu Thiền phải hết sức cẩn trọng, vì từ cái gọi là quan điểm bình thường thì nó có vẻ hoàn toàn vô nghĩa. Nếu chúng ta dựa theo nghĩa đen của bài giảng của Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am, cố tránh những dụng tâm sai lầm thì chúng ta sẽ đi về đâu? Ngay cả cái nỗ lực tuân theo sự chỉ dạy của Thiền sư, lẽ nào chính nó cũng là một sự dụng tâm sai lầm hay sao? Rõ ràng Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am chỉ muốn dạy chúng ta đừng khởi sinh một niệm nào cả, mà là thể hội cho được trạng thái "vô tâm", nhưng đây lại cũng là một trạng thái dụng tâm sai lầm. Để làm rõ vấn đề, chúng ta hãy nghe những mẫu đối thoại giữa các Thiền sư những đồ đệ của các ngài. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Có lỗi lầm gì khi không có một ý niệm nào sinh khởi?" Vân Môn đáp: "Núi Tu Di!" Nếu thế thì chúng ta phải làm gì trong cái ngộ cụt này? Tất cả mọi thứ đều bị tước đoạt khỏi chúng ta, ngay cả mặt đất cũng không chống đỡ được cho chúng ta. Nhưng đây lại chính là cái tình

cảnh mà tất cả các thiền sư muốn đẩy chúng ta vào. Một ánh sáng lóe lên trong bóng tối khi bóng tối đạt đến điểm giới hạn của nó. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thạch Môn Triệt: "Làm thế nào chúng ta tiến được khi mà không có ý nghĩ về bất cứ thứ gì cả?" Câu trả lời của Thạch Môn Triệt là: "Người gõ ngổi bên khung cửa và người đá ban đêm liệng con thoi vào đó." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi hiểu được điều này, hiểu được những điều nghịch lý như thế này, thì Tánh Không trở thành những sự kiện trong đời sống của chúng ta. Quả thật là khó khăn để hiểu được những mẫu đối thoại này của các Thiền sư thời xưa, nhưng khi hành giả tu Thiền chúng ta hiểu được điều này, thì "Tánh Không" lại trở thành những sự kiện trong đời sống thường nhật của chúng ta, và chuyện tu tập công đức bí mật không còn là một thứ đạo đức giả nữa—Master T'an-hua Ying-an, name of a Chinese Zen Master in the twelfth century during the Sung dynasty. At this time we have pretty much detailed documents on this Zen Master in the Records of Teachings of Zen master T'an-hua Ying-an, which comprises ten volumes, published in China in 1166. Buddhist teachers always urge to make us grasp the doctrine of "Sunyata" (Emptiness) not only philosophically but in the most practical way. Unless this is done, the practice of secret virtue will be something artificial and, therefore, hypocritical. To help Zen practitioners to thoroughly understand this doctrine, Zen master T'an-hua Ying-an of T'ien-t'ung gives the following sermon: "Students of Zen should by all means avoid wrong applications of mind. To attain enlightenment or to see into one's own inner nature, this is a wrong application of mind; to attain Buddhahood or to become a master, this is a wrong application of mind; to recite the sutras or to discourse on the philosophy, this is a wrong application of mind; walking, staying, sitting, and lying, this is a wrong application of mind; putting on the dress and taking meals, this is a wrong application of mind; to attend to the calls of nature, this is a wrong application of mind; in fact, every moment you make, whether turning this way or that, or whether walking on this side or that, all this is a wrong application of mind. Zen has never given you a discourse on the Dharma. Why? Because when one word passes in through the gate of the government office, even nine bulls are unable to get it out." Zen practitioners should be very careful, for from the so-called common-sense point of view it looks like sheer nonsense. If we, following the literal meaning of Zen master T'an-hua Ying-an's sermon, try to avoid "wrong applications of mind," where do we finally land? This very trying to follow the master, is this not also a wrong application of mind? Zen master T'an-hua Ying-an evidently teaches us not to awaken a thought, but to realize a state of "no-mind-ness" (acittata); but this is again a faulty attitude of mind. To make it clearer, let's listen to the dialogue between Zen masters and their disciples. One day, a monk asked Yun-mên, "Is there any fault when not one thought is raised, or not?" Yun-mên answered, "Mount Sumeru!" If so, what is required of us to do in this impasse? Everything is taken away from us; the earth itself fails to support us. But this is the very situation into which all Zen masters contrive to drive us. A light flashes out of the darkness when the latter reaches its limits. According to Wudeng Huiyuan, one day, a monk asked Shih-men Ch'e, "How shall we make an advance when no thoughts are cherished of anything?" The master's reply was: "The wooden man sits on the loom and the stone-man at night throws in the shuttle." Zen practitioners should always remember that when something which contrary to the common sense like this is understood, Emptiness becomes facts of our daily life. It is really difficult to understand these dialogues from Zen masters of the old days, but when we, Zen practitioners, understand this, "Sunyata" becomes facts of our daily life, and the practice of secret virtue is no more "Pharisaism".

CMXXXIII. Ứng Chân Đàm Nguyên: Tan Yuan Ying-Zhen

1) Cúng Giỗ Đầu Tiên Sư Huệ Trung—Held A Memorial Banquet on the First Anniversary of Hui-Chung's Death

Sau lần gặp gỡ với vua Đường Túc Tông, Thiền Sư Đàm Nguyên Ứng Chân, một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám và thứ chín, ra đi, sống và giảng dạy trên núi Đàm Nguyên. Vào ngày kỷ giỗ đầu tiên của Quốc Sư, Đàm Nguyên thiết tiệc chay để cúng. Có một vị Tăng hỏi: "Quốc Sư có đến

không vậy?" Đam Nguyên nói: "Chưa có đầy đủ tha tâm thông nên không biết." Vị Tăng nói: "Vậy thì thiết tiệc chay để làm gì?" Đam Nguyên đáp: "Không cắt đứt thế tục để." Mặc dầu Thiền Sư Ứng Chân hội tụ được một số đồ đệ của mình, nhưng không có trường phái nào của Quốc Sư Huệ Trung tồn tại sau ông—After his encounter with the emperor, Ying-zhen went off to live and teach on Mount Tan-Yuan. On the first anniversary of the death of the National Teacher, Tan-Yuan held a memorial banquet. A monk asked, "Is the National Teacher coming?" Tan-Yuan said, "We won't have his mind." The monk asked, "When why give this banquet?" Tan-Yuan said, "To not stop the truth of the world." Although Ying-zhen gathered some of his own students, no lasting school originated from National Teacher Hui-chung followed him.

2) Ứng Chân Đam Nguyên: Ở Nơi Nào Mà Quốc Sư Thấy Con?—Where Did You See Me?

Lúc làm thị giả cho Quốc Sư Huệ Trung, một ngày kia Quốc Sư đang ngồi trên sàng thiền trong pháp đường. Đam Nguyên Ứng Chân bước vô pháp đường, Quốc Sư thõng một chân xuống, Sư nhìn thấy liền quay ra. Một lúc sau đó Sư quay trở vô. Quốc Sư hỏi: "Vừa rồi là ý thế nào?" Sư nói: "Quốc Sư nói với ai mới được chớ?" Quốc Sư nói: "Ta nói với ông đấy!" Sư nói: "Ở nơi nào mà Quốc Sư thấy con?"—When Zen master Tan-Yuan-Ying-Zhen served as attendant for National Teacher Huizhong, one day the National Teacher sat on the meditation platform in the Dharma hall. When Tan-Yuan came in, the National Teacher put down one foot. When Tan-Yuan saw this he immediately went out again. After a while he came back into the hall. The National Teacher said, "What was that about when you came in a while ago?" Tan-Yuan said, "To whom do you speak of it?" The National Teacher said, "I am asking you." Tan-Yuan said, "Where did you see me?"

3) Ứng Chân Đam Nguyên: Ta Không Tưởng Là Ông Đã Tới Cảnh Đó!—I Didn't Imagine That You'd Reached That State

Một hôm, Ma Cốc hỏi Đam Nguyên: "Tượng Quán Âm 12 mặt có linh thiêng không?" Thiền Sư Đam Nguyên Ứng Chân nói: "Có." Ma Cốc vả cho Sư một bạt tai, Sư nói: "Ta không tưởng tượng là ông đã tới cảnh đó."—One day, Mayu asked Tan-Yuan, "Is the twelve-faced Kwan Yin holy or not?" Tan-Yuan said, "Yes." Mayu then slapped Tan-Yuan's ears. Tan-Yuan said, "I didn't imagine that you'd reached that state."

4) Ứng Chân Đam Nguyên: Thanh Mai—Green Plums

Một hôm khác, Đam Nguyên xách một cái giỏ tre vào phòng phương trượng. Quốc Sư hỏi: "Ông đang mang cái gì trong giỏ tre đó?" Sư nói: "Mận xanh (thanh mai)." Quốc Sư nói: "Tại sao ông đem mận xanh tới để làm gì?" Sư nói: "Cúng dường Quốc Sư." Quốc Sư nói: "Mận còn sống làm sao cúng dường được?" Sư nói: "Lấy đó mà biểu thị lòng hiến dâng." Quốc Sư nói: "Phật không nhận cúng dường." Sư nói: "Con đây chỉ như thế, tại sao Quốc Sư lại hành động bằng cách này?" Quốc Sư nói: "Ta chẳng cúng dường." Sư nói: "Vì sao mà không cúng dường?" Quốc Sư nói: "Ta không có trái cây."—On another day, Tan-Yuan carried a bamboo basket into the abbot's room. The National Teacher asked, "What are you carrying in the basket?" Tan-Yuan said, "Green plums." The National Teacher said, "Why did you bring them?" Tan-Yuan said, "To provide you support." The National Teacher said, "What good are they if they're green?" Tan-Yuan said, "I just give them as an offering." The National Teacher said, "Buddha doesn't accept support." Tan-Yuan said, "When I do something like this, why do you act in this manner?" The National Teacher said, "I don't give support." Tan-Yuan said, "Why not?" The National Teacher said, "I don't have any fruit."

5) Ứng Chân Đam Nguyên: Vòng Tròn Của Tiểu Sư!—Little Monk's Circle!

Một hôm, chú tiểu trẻ Đam 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?" Đam Nguyên nói:

"Con không thể gạt được Hòa Thượng." Mã Tổ nói: "Lão Tăng không giống như ông." Đàm Nguyên không nói thêm nữa—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.

CMXXXIV. *Ương Quật Ma La: Angulimala*

1) *Hãy Dừng Lại!—Stop!*

Ương Quật Ma La là tên của một môn đồ Bà La Môn, người đã tu tập sai lầm bằng cách giết người và đeo chuỗi được xâu lại bằng những ngón tay của những người chết, và coi chuyện sát hại người là một hành động tín ngưỡng linh thiêng. Sau khi ông giết 99 người, người thứ 100 mà ông gặp là mẹ ông. Trong khi đang đuổi giết mẹ, thì Đức Phật xuất hiện, ông bèn buông tha mẹ mà đuổi theo Phật. Tuy nhiên, sau vài câu trao đổi với Phật, ông được Phật cảm hóa. Hối hận vì những tội lỗi của mình, ông bèn xin gia nhập Tăng đoàn. Với thiên nhãn thông, Phật nhìn thấy cò thể hóa độ được ông trở thành A La hán vì những thiện nghiệp trong những đời trước của ông. Theo kinh điển Phật thì một ngày nọ trong khi đang khát thực trong vùng, Phật xuất hiện trước nhà của Ương Quật Ma La, trong khi ông này đang đuổi giết mẹ, khi thấy Phật Ương Quật bèn đuổi theo để giết Phật. Cứ chạy theo Phật mà không bắt kịp, Ương Quật bèn la to lên kêu Phật dừng lại, dừng lại ! Phật bèn đáp lại rằng: “Này Ương Quật ! Ta đã dừng lại từ lâu và đang đợi nhà ngươi đây! Tuy nhiên, vấn đề là ngươi không chịu dừng lại.” Sau đó Phật giải thích cho Ương Quật thế nào là “Dừng lại.” Cuối cùng Ương Quật hiểu và cải đạo thành Phật tử và cuối cùng sau khi dụng công tu tập ông đã đắc quả A La Hán—A Brahmin follower who erroneously practiced by killing people and wore chaplet of finger-bones (the Sivaitic sect that wore such chaplets), and made assassination a religious act. After he killed 99 people, the hundredth person he met was his mother. While chasing to kill his mother, the Buddha appeared, he turned to chase the Buddha; however, after some conversations with the Buddha, he was converted by the Buddha. He repented his evil ways and joined the Order—He was a greatest killer when the Buddha was alive. However, the Buddha with his Buddha eye, foresaw that this killer had the potential to attain Arhathood enlightenment because of his good karma from previous lives. According to Buddhist sutras, one day when the Buddha was in the neighborhood to beg for food, he appeared in front of Angulimala’s house, the killer was attempting to kill his mother , but he saw the Buddha and decided to chase after the Buddha instead. He kept chasing the Buddha but in no way he could catch up with the Buddha. He then yelled at the Buddha: “Gotama, stop! Stop! Stop! He Kept asking the Buddha to stop. The Buddha responded: “Angu! I have stop for so long and have been waiting for you; however, the problem is you; you don’t want to stop.” The Buddha then continued to explain to him the real meaning of “stop.” He understood and was converted to practice Buddhism and eventually attained enlightenment.

2) *Ương Quật Sản Nan—Angulimala and the Difficult Delivery*

Ương Quật Ma La giúp người sanh khó. Theo Ngũ Đẳng 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—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.

CMXXXV. Ưu Ba Cúc Đa: Upagupta

1) Một Người Thủ Đà La Trở Thành Tổ Thứ Tư Dòng Thiền Ấn Độ—A Sudra Man Became the Fourth Indian Patriarch

Ưu Ba Cúc Đa, vị Tổ thứ tư của dòng Thiền Ấn Độ là một người sanh ra trong giai cấp Thủ Đà La (giai cấp hạ tiện nhất trong xã hội Ấn Độ), gia nhập Tăng đoàn lúc 17 tuổi. Ngài nổi tiếng như một vị Phật, dưới triều vua A Dục, và là thầy của vua A Dục, ngài đã trở thành vị tổ thứ tư của Ấn Độ, 100 năm sau ngày Phật nhập Niết Bàn. Theo bộ Đại Sử và bộ Văn Thù Căn Kiếp, ngài A Nan bảo đệ tử của mình là Thượng Na Hòa Tu hãy bảo hộ Phật giáo và truyền pháp lại cho Ưu Ba Cúc Đa, người xứ Ma Thâu La, làm tổ thứ tư của Thiền Tông Ấn Độ. Chính ngài A Nan đã nói lại theo lời thệ ký của Đức Phật thì Ưu Ba Cúc Đa sẽ trở thành một vị Phật, nhưng không phải là một vị Đẳng Giác Phật. Vì không thấy tên Ưu Ba Cúc Đa xuất hiện trong văn học Phật giáo Nguyên Thủy, nên người ta cho rằng ông là một vị Tăng thuộc phái Thuyết Nhất Thuyết Hữu Bộ (Thuyết Nhất Thuyết Hữu Bộ, gọi tắt là Hữu Bộ, một trong 20 bộ phái Tiểu Thừa, là trường phái dạy về sự hiện hữu hay thực hữu của chư pháp hữu vi và vô vi, trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Trường phái này đã phát triển bên Ấn Độ trong nhiều thế kỷ, sau lan truyền rộng rãi qua Trung Hoa và Nhật Bản)—Upagupta, the fourth patriarch in the Indian lineage of Zen. A Sudra by birth, who entered upon monastic life when 17 years of age. He was renowned as almost a Buddha, lived under king Asoka, and teacher of Asoka, and is reputed as the fourth patriarch, 100 years after the nirvana. According to the Mahavamsa Commentary and the Manjusrimulakalpa, Ananda asked his dharma heir Sanavasa to protect the religion after his demise and to ordain Upagupta, a citizen of Mathura, to become the fourth patriarch of Indian Ch'an Sect. He foretold that, according to the prophecy of the Buddha, Upagupta would become a Buddha but not a Sambuddha. Due to the absence of his name in Theravada literature, it is assumed that Upagupta was a Sarvastivadin monk (Realistic school, Prajnaptivadina, a branch of the Mahasanghikah (Đại Chúng Bộ), one of the twenty Hinayana sects, the School which preaches the Existence of All Things which held that dharmas have a real existence in the past, present and future. This school took the view of phenomenality and reality, founded on the Prajnapti-sastra. This school flourished in India for many centuries and was widely studied in China and Japan).

2) Ưu Ba Cúc Đa Sẽ Thành Phật, Nhưng Không Phải Là Đẳng Giác Phật—Upagupta Would Become a Buddha But Not a Sambuddha

Ưu Ba Cúc Đa, tên của vị Tổ thứ tư thuộc dòng Thiền Ấn Độ. Người sanh ra trong giai cấp Thủ Đà La (giai cấp hạ tiện nhất trong xã hội Ấn Độ), gia nhập Tăng đoàn lúc 17 tuổi. Ngài nổi tiếng như một vị Phật, dưới triều vua A Dục, và là thầy của vua A Dục, ngài đã trở thành vị tổ thứ tư của Ấn Độ, 100 năm sau ngày Phật nhập Niết Bàn. Theo bộ Đại Sử và bộ Văn Thù Căn Kiếp, ngài A Nan bảo đệ tử của mình là Thượng Na Hòa Tu hãy bảo hộ Phật giáo và truyền pháp lại cho Ưu Ba Cúc Đa, người xứ Ma Thâu La, làm tổ thứ tư của Thiền Tông Ấn Độ. Chính ngài A Nan đã nói lại theo lời thệ ký của Đức Phật thì Ưu Ba Cúc Đa sẽ trở thành một vị Phật, nhưng không phải là một vị Đẳng Giác Phật—The fourth patriarch in the Indian lineage of Zen. A Sudra by birth, who entered upon monastic life when 17 years of age. He was renowned as almost a Buddha, lived under king Asoka, and teacher of Asoka, and is reputed as the fourth patriarch, 100 years after the nirvana. According to the Mahavamsa Commentary and the Manjusrimulakalpa, Ananda asked his dharma heir Sanavasa to protect the religion after his demise and to ordain Upagupta, a citizen of Mathura, to become the fourth patriarch

of Indian Ch'an Sect. He foretold that, according to the prophecy of the Buddha, Upagupta would become a Buddha but not a Sambuddha.

CMXXXVI. *Ưu Bà Tắc Kinh: Nhân Sinh Quan Vũ Trụ Quan Phật Giáo—Upasaka Sutra: Buddhist Outlook on Life and World*

Cổ nhân Đông phương có dạy: “Nhân ư vạn vật tối linh,” tuy nhiên, đối với Phật giáo, bất cứ sinh mạng nào cũng đều quý và có giá trị như nhau. Nghĩa là không sinh mạng nào quý hơn sinh mạng nào. Theo kinh Ưu Bà Tắc, Phật giáo đồng ý trong mọi loài thì con người có được các căn và trí tuệ cần thiết. Phật giáo cũng đồng ý rằng điều kiện của con người không quá cực khổ như những chúng sanh ở địa ngục hay ngạ quỷ. Với Phật giáo, sanh ra làm người là chuyện khó. Nếu chúng ta sanh ra làm người, với nhiều phẩm chất cao đẹp, khó có trong đời. Vì vậy chúng ta phải cố gắng làm cho kiếp sống này trở nên có ý nghĩa hơn. Ngoài ra, con người có trí thông minh. Phẩm chất quý báu này giúp chúng ta có thể tìm hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và tu tập giác ngộ. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng kiếp sống kế tiếp của chúng ta như thế nào là tùy vào những hành động và những thói quen mà chúng ta thành lập trong hiện tại. Vì vậy mục đích của chúng ta ngay trong kiếp này hoặc là giải thoát khỏi luân hồi sanh tử, hoặc là trở thành một bậc chánh đẳng chánh giác. Và hơn hết, là chúng ta biến cuộc sống quý báu này thành một đời sống viên mãn nhất trong từng phút từng giây. Muốn được như vậy, khi làm việc gì mình phải ý thức được mình đang làm việc ấy, chứ không vọng động. Theo quan điểm Phật giáo, chúng ta đang có kiếp sống của con người với nhiều phẩm chất cao đẹp khó có trong đời. Vì vậy mà chúng ta nên làm cho kiếp sống này có ý nghĩa hơn. Thông thường chúng ta cứ nghĩ rằng kiếp con người mà mình đang có là chuyện đương nhiên và vì vậy mà chúng ta hay vương vấn níu kéo những cái mà chúng ta ưa thích và sắp xếp mong cầu cho được theo ý mình, trong khi sự việc vận hành biến chuyển theo quy luật riêng của chúng. Suy nghĩ như vậy là không thực tế và khiến chúng ta phải phiền muộn. Tuy nhiên, nếu chúng ta ý thức rằng chúng ta đang có những phẩm chất cao quý và ý thức rằng mọi việc trong cuộc sống của chúng ta đang diễn ra một cách tốt đẹp thì chúng ta sẽ có một cái nhìn tích cực và một cuộc sống an vui hơn. Một trong những phẩm chất cao quý mà chúng ta đang có là trí thông minh của con người. Phẩm chất quý báu này khiến chúng ta có thể hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và cho phép chúng ta tiến tu trên đường đi đến giác ngộ. Nếu tất cả các giác quan của chúng ta như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, vân vân còn nguyên vẹn thì chúng ta có thể nghe chánh pháp, đọc sách về chánh pháp và suy tư theo chánh pháp. Chúng ta thật may mắn được sanh ra trong thời đại lịch sử mà Đức Phật đã thị hiện và giảng dạy Chánh pháp. Từ thời Đức Phật đến nay, chánh pháp thuần khiết này đã được truyền thừa qua nhiều thế hệ. Chúng ta cũng có cơ may có nhiều vị đạo sư có phẩm hạnh dạy dỗ, và những giáo đoàn xuất gia với những cộng đồng pháp lữ chia sẻ lợi lạc và khuyến tấn chúng ta trên bước đường tu tập. Những ai trong chúng ta có may mắn sống trong các xứ sở áp ủ bảo vệ tự do tôn giáo nên việc tu tập không bị giới hạn. Hơn nữa, hiện nay hầu hết chúng ta đều có cuộc sống không quá nghèo khổ, thức ăn đồ mặc đầy đủ và chỗ ở yên ổn, đó là cơ sở để chúng ta tiến tu mà không phải lo lắng về những nhu cầu vật chất. Tâm thức chúng ta không bị các tà kiến hay định kiến che chắn quá nặng nề, chúng ta có tiềm năng để làm những việc lớn lao trong cơ hội hiện tại, chúng ta phải trân trọng, phải khai triển cái nhìn dài hạn cho cuộc tu tập này vì kiếp sống hiện tại của chúng ta rất ngắn ngủi. Phật tử thuần thành phải luôn nhớ rằng tâm thức chúng ta không dừng lại khi chúng ta rũ bỏ xác thân tứ đại này. Tâm thức chúng ta không có hình dạng hay màu sắc, nhưng khi chúng rời thân hiện tại vào lúc chúng ta chết, chúng sẽ tái sanh vào những thân khác. Chúng ta tái sanh làm cái gì là tùy thuộc vào những hành động trong hiện tại của chúng ta. Vì vậy mà một trong những mục đích của kiếp mà chúng ta đang sống là chuẩn bị cho sự chết và những kiếp tương lai. Bằng cách đó, chúng ta có thể chết một cách thanh thản với ý thức rằng tâm thức chúng ta sẽ tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp. Một mục đích khác mà chúng ta có thể hướng tới trong việc sử dụng kiếp sống này là đạt đến sự giải thoát hay giác ngộ. Chúng ta có thể chứng quả vị A La Hán, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử; hoặc chúng ta có thể tiếp tục tu tập để

trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, có khả năng làm lợi lạc cho mọi người một cách có hiệu quả nhất. Đạt đến sự giải thoát, dòng tâm thức của chúng ta sẽ được hoàn toàn thanh tịnh và không còn những tâm thái nhiễu loạn. Chúng ta sẽ không còn sân hận, ganh tỵ hay cao ngạo nữa; chúng ta cũng sẽ không còn cảm thấy tội lỗi, lo lắng hay phiền muộn nữa, và tất cả những thói hư tật xấu đều tan biến hết. Hơn thế nữa, nếu có chí nguyện đạt đến sự giác ngộ vì lợi ích cho tha nhân thì lúc ấy chúng ta sẽ phát khởi lòng từ ái đối với chúng sanh muôn loài, và biết làm những việc cụ thể để giúp đỡ họ một cách thích hợp nhất. Cũng còn một cách khác nhằm lợi dụng cái thân quý báu này là phải sống một đời sống viên mãn nhất trong từng giây từng phút. Có nhiều cách để làm được như vậy. Thứ nhất là phải sống trong chánh niệm trong từng giây từng phút, tức là hiện hữu trọn vẹn ở đây và ngay bây giờ trong từng hành động. Khi chúng ta ăn chúng ta tập trung trong việc ăn, cảm nhận được mùi vị và độ nhu nhuyễn của thức ăn; khi bước đi chúng ta đặt tâm ý trong những cử động liên quan đến việc đi chuyển, không để cho tâm thức chúng ta lỏng lẻo với những tạp niệm. Khi chúng ta lên lầu, chúng ta có thể suy nghĩ, “Ta nguyện giúp cho mọi người được sinh vào cảnh giới tốt đẹp, được thăng hoa, được giải thoát và giác ngộ.” Khi chúng ta rửa chén hay giặt đồ, chúng ta có thể tâm niệm, “Ta nguyện giúp cho mọi người có được tâm thức thanh tịnh, không còn những tâm thái nhiễu loạn và u mê.” Khi trao vật gì cho ai, chúng ta có thể tâm niệm, “Nguyện rằng ta có khả năng đáp ứng mọi nhu cầu của chúng sanh.” Chúng ta có thể chuyển hóa một cách sinh động trong từng hành động với mong ước mang lại hạnh phúc cho người khác. Thật là sai lầm khi nghĩ rằng nhân sinh quan và vũ trụ quan của đạo Phật là một quan niệm bi quan, rằng con người luôn sống trong tinh thần bi quan yếm thế. Ngược lại, người con Phật mỉm cười khi họ đi suốt cuộc đời. Người nào hiểu được bản chất thật của cuộc sống, người ấy hạnh phúc nhất, vì họ không bị diên đảo bởi tính chất hư ảo, vô thường của vạn vật. Người ấy thấy đúng thật tướng của vạn pháp, chứ không thấy như cái chúng dường như. Những xung đột phát sanh trong con người khi họ đối đầu với những sự thật của cuộc đời như sanh, lão, bệnh, tử, vân vân, nhưng sự diên đảo và thất vọng này không làm cho người Phật tử nao núng khi họ sẵn sàng đối diện với chúng bằng lòng can đảm. Quan niệm sống như vậy không bi quan, cũng không lạc quan, mà nó là quan niệm thực tiễn. Người không biết đến nguyên tắc hằng chuyển trong vạn pháp, không biết đến bản chất nội tại của khổ đau, sẽ bị diên đảo khi đương đầu với những thăng trầm của cuộc sống, vì họ không khéo tu tập tâm để thấy các pháp đúng theo thực tướng của chúng. Việc xem những lạc thú là bền vững, là dài lâu của con người, dẫn đến biết bao nhiêu nỗi lo toan, khi mọi chuyện xảy ra hoàn toàn trái ngược với sự mong đợi của họ. Do đó, việc trau dồi, tu tập một thái độ xả ly đối với cuộc sống, với những gì liên quan đến cuộc sống thật là cần thiết. Thái độ xả ly hay thần nhiên vô chấp này không thể tạo ra những bất mãn, thất vọng và những xung đột nội tâm, bởi vì nó không chấp trước vào thứ này hay thứ khác, mà nó giúp chúng ta buông bỏ. Điều này quả là không dễ, nhưng nó là phương thuốc hữu hiệu nhất nhằm chế ngự, nếu không muốn nói là loại trừ những bất toại nguyện hay khổ đau. Đức Phật thấy khổ là khổ, hạnh phúc là hạnh phúc, và Ngài giải thích rằng mọi lạc thú thế gian, giống như các pháp hữu vi khác, đều phù du và hư ảo. Ngài cảnh tỉnh mọi người không nên quan tâm quá đáng đến lạc thú phù du ấy, vì không sớm thì muộn cũng dẫn đến khổ đau phiền não. Xả là phương thuốc giải độc hữu hiệu nhất cho cả hai thái độ bi quan và lạc quan. Xả là trạng thái quân bình của Tâm, không phải là trạng thái lãnh đạm thờ ơ. Xả là kết quả của một cái tâm đã được an định. Thật ra, giữa thái độ bình thần khi xúc chạm với những thăng trầm của cuộc sống là điều rất khó, thế nhưng đối với người thường xuyên trau dồi tâm xả sẽ không đến nỗi bị nó làm cho diên đảo. Hạnh phúc tuyệt đối không thể phát sinh nơi những gì do điều kiện và sự kết hợp tạo thành (các pháp hữu vi). Những gì chúng ta áp ủ với bao nỗi hân hoan vào giây phút này, sẽ biến thành đau khổ vào giây phút kế. Lạc thú bao giờ cũng thoáng qua và không bền vững. Sự thỏa mãn đơn thuần của giác quan mà chúng ta gọi là lạc, là thích thú, nhưng trong ý nghĩa tuyệt đối của nó thì sự thỏa mãn như vậy không phải là điều đáng mừng. Vui cũng là khổ, là bất toại nguyện, vì nó phải chịu sự chi phối của luật vô thường. Nếu có cái nhìn đầy trí tuệ như vậy, chúng ta sẽ thấy được các pháp đúng theo tính chất của nó, trong ánh sáng chân thật của nó, có thể chúng ta sẽ nhận ra rằng thế gian này

chẳng qua chỉ là tuồng ảo hóa, nó dẫn những ai dính mắc vào nó đi lầm đường lạc lối. Tất cả những thứ gọi là lạc thú đều là phù du, là sự mở màn cho đau khổ mà thôi. Chúng chỉ nhất thời xoa dịu những vết lở loét thảm hại của cuộc đời. Đây chính là những gì thường được hiểu là khổ trong đạo Phật. Do biến hoại, chúng ta thấy rằng khổ không bao giờ ngừng tác động, nó vận hành dưới dạng thức này hay dạng thức khác. Với Đức Phật, con người là tối thượng, nên Ngài đã dạy: “Hãy là ngọn đuốc và là nơi nương tựa của chính bạn, chớ đừng tìm nơi nương tựa vào bất cứ nơi nào khác.” Đó là lời nói chân thật của Đức Phật. Ngài đã từng nói: “Tất cả những gì thực hiện được đều hoàn toàn do nỗ lực và trí tuệ rút ra từ kinh nghiệm bản thân của con người. Con người làm chủ vận mệnh của mình. Con người có thể làm cho cuộc đời mình tốt hơn hoặc xấu hơn. Con người nếu tận sức tu tập đều có thể thành Phật.”—The Eastern ancient said: “Man is the most sacred and superior being,” however, to Buddhism, any living being’s life is precious and of the same value. That is to say no being’s life is more precious than the other’s. According to the Upasaka Sutra, Buddhism agrees that in all living beings, man is endowed with all necessary faculties, intelligence. Buddhism also agrees that conditions of human beings are not too miserable as those beings in the hell or the hungry ghosts. To Buddhism, human life is difficult to obtain. If we are born as human beings with many qualities, difficult to attain. We should try to make our lives meaningful ones. Besides, human beings have intelligence. This precious quality enables us to investigate the true meaning of life and to practice the path to enlightenment. Devout Buddhists should always remember that what rebirth we will take depends on our present actions and habits. Thus, our purpose in this very life is to attain liberation or enlightenment, either becoming liberated from cyclic existence (Arhats), or becoming fully enlightened Buddhas. Most of all, we should be able to take advantage of our precious human lives to live to the fullest, moment by moment. To achieve this, we must be mindful of each moment, not being in the here-and-now when we act. According to Buddhist point of view, we have precious human lives, endowed with many qualities to attain. Because of this, we can make our lives highly meaningful. We often take our lives for granted and dwell on the things that aren’t going the way we would like them to. Thinking this way is unrealistic and makes us depressed. However, if we think about the qualities we do have and everything that is going well, we’ll have a different and more joyful perspective on life. One of our greatest endowments is our human intelligence. This precious quality enables us to investigate the meaning of life and to practice to advance on the path to enlightenment. If all of our senses, eyes, ears, mental... are intact, we are able to hear the Dharma, read books on it, and think about its meaning. We’re so lucky to be born in an historical era when the Buddha has appeared and taught the Dharma. These teachings have been transmitted in a pure from teacher to student in lineages stemming back to the Buddha. We have the opportunity to have qualified spiritual masters who can teach us, and there are communities of ordained people and Dharma friends who share our interest and encourage us on the path. Those of us who are fortunate to live in countries that cherish religious freedom aren’t restricted from learning and practicing the path. In addition, most of us don’t live in desperate poverty and thus have enough food, clothing and shelter to engage in spiritual practice without worrying about basic material needs. Our minds aren’t heavily obscured with wrong views and we are interested in self-development. We have the potential to do great things with our present opportunity. But to appreciate this, we must develop a long-term vision for our cultivation because our present lives are only a short one. Devout Buddhists should always remember that our mindstreams don’t cease when our physical bodies die. Our minds are formless entities, but when they leave our present bodies at the time of death, they will be reborn in other bodies. What rebirth we’ll take depends on our present actions. Therefore, one purpose of our lives can be to prepare for death and future lives. In that way, we can die peacefully, knowing our minds will be propelled towards good rebirths. The other way that we can utilize our lives is to attain liberation or enlightenment. We can become arhats, beings liberated from cyclic existence, or we can go on to become fully enlightened Buddhas, able to benefit others most effectively. Attaining liberation, our minds will be completely cleansed of all disturbing

attitudes. Thus we'll never become angry, jealous or proud again. We no longer feel guilty, anxious or depressed, and all our bad habits will be gone. In addition, if we aspire to attain enlightenment for the benefit of everyone, we'll have spontaneous affection for all beings, and will know the most appropriate ways to help them. Also another way to take advantage of our precious human lives is to live life to the fullest, moment by moment. There are several ways to do this. One is to be mindful of each moment, being in the here-and-now as we act. When we eat, we can concentrate on eating, noting the taste and texture of the food. When we walk, we concentrate on the movements involved in walking, without letting our minds wander to any other thoughts. When we go upstairs, we can think, "may I lead all beings to fortunate rebirths, liberation and enlightenment." While washing dishes or clothes, we think, "may I help all beings cleanse their minds of disturbing attitudes and obscurations." When we hand something to another person, we think, "May I be able to satisfy the needs of all beings." We can creatively transform each action by generating the wish to bring happiness to others. It is wrong to imagine that the Buddhist outlook on life and the world is a gloomy one, and that the Buddhist is in low spirit. Far from it, a Buddhist smiles as he walks through life. He who understands the true nature of life is the happiest individual, for he is not upset by the evanescent (extremely small) nature of things. He tries to see things as they are, and not as they seem to be. Conflicts arise in man when he is confronted with the facts of life such as aging, illness, death and so forth, but frustration and disappointment do not vex him when he is ready to face them with a brave heart. This view of life is neither pessimistic nor optimistic, but the realistic view. The man who ignores the principle of unrest in things, the intrinsic nature of suffering, is upset when confronted with the vicissitudes of life. Man's recognition of pleasures as lasting, leads to much vexation, when things occur quite contrary to his expectations. It is therefore necessary to cultivate a detached outlook towards life and things pertaining to life. Detachment can not bring about frustration, disappointment and mental torment, because there is no clinging to one thing and another, but letting go. This indeed is not easy, but it is the sure remedy for controlling, if not eradicating, unsatisfactoriness. The Buddha sees suffering as suffering, and happiness as happiness, and explains that all cosmic pleasure, like all other conditioned attachments, is evanescent, is a passing show. He warns man against attaching too much importance to fleeting pleasures, for they sooner or later beget discontent. Equanimity is the best antidote for both pessimism and optimism. Equanimity is evenness of mind and not sullen indifference. It is the result of a calm, concentrated mind. It is hard, indeed, to be undisturbed when touched by the realities of life, but the man who cultivates truth is not upset. Absolute happiness can not be derived from things conditioned and compounded. What we hug in great glee this moment, turns into a source of dissatisfaction the next moment. Pleasures are short-lived, and never lasting. The mere gratification of the sense faculties we call pleasure and enjoyment, but in the absolute sense of the world such gratification is not happy. Joy too is suffering, unsatisfactory; for it is transient. If we with our inner eye try to see things in their proper perspective, in their true light, we will be able to realize that the world is but an illusion that leads astray the beings who cling to it. All the so-called mundane pleasures are fleeting, and only an introduction to pain. They give temporary relief from life's miserable ulcers. This is what is known as suffering produced by change. Thus, we see that suffering never ceases to work, it functions in some form or other and is always at work. To the Buddha, man is a supreme being, thus, he taught: "Be your own torch and your own refuge. Do not seek refuge in any other person." This was the Buddha's truthful word. He also said: "All realizations come from effort and intelligence that derive from one's own experience. Man is the master of his destiny, since he can make his life better or worse. If he tries his best to cultivate, he can become a Buddha."

CMXXXVII. Vạn An: Man An**1) *Đừng Đổ Thừa Cho Bất Cứ Thứ Gì Cản Trở Chúng Ta Tu Tập Thiền Quán—Do Not Blame On Anything That Stops Us From Meditation Practice***

Có lần Thiền sư Vạn An đã nói: "Đừng nói rằng những kẻ thế tục, vì sống trong một thế giới đầy nhục cảm và dục vọng, khó mà ngồi xuống và quán tưởng, cũng đừng nói rằng vì bận nhiều việc quá nên khó định tâm, hoặc vì công tác hay công việc làm ăn nên không thể tu tập Thiền được, và cũng đừng nói rằng người nghèo hoặc người bệnh không học đạo được. Tất cả những bùa chữa đó đều xuất phát từ lòng tin yếu ớt và từ ý niệm rất nông cạn về giác ngộ. Nếu bạn thấy sự sanh tử là một vấn đề nghiêm túc và hiểu rằng thế giới thực sự là vô thường, ý chí giác ngộ của bạn sẽ mạnh lên và cái tâm vị kỷ, tự ngã, tự kiêu và tham lam sẽ dần dần biến mất và bạn sẽ đến học Đạo, bằng tọa Thiền, trong đó, nguyên lý và sự kiện là một. Hãy tưởng tượng giữa đám đông, bạn vừa lạc mất đứa con một của bạn, hay bạn vừa đánh rơi một viên ngọc quý vô giá. Bạn có cam chịu để đứa con của bạn hoặc viên ngọc mất đi, chỉ vì bị đám đông xô đẩy hay không? Hoặc ngay cả vì bận ngập đầu, vì quá nghèo, hoặc bệnh hoạn, bạn sẽ không đi tìm đứa con của bạn hay sao? Cho dầu phải chui vào giữa đám đông dày đặc, nhốn nháo, và tiếp tục đi tìm kiếm suốt cả đêm, tâm trí bạn có yên ổn cho đến khi tìm lại được đứa con hoặc viên ngọc quý không?—Zen Master Man-an once said, "Do not say that it is harder for lay people living in the world of senses and desires to sit and meditate, or that it is hard to concentrate with so many worldly duties, or that one with an official or professional career cannot practice Zen, or that the poor and the sickly do not have the power to work on the Way. These excuses are all due to impotence of faith and superficiality of the thought of enlightenment. If you observe that the matter of life and death is serious, and that the world is really impermanent, the will for enlightenment will grow, the thieving heart of egoism, selfishness, pride, and covetousness will gradually die out, and you will come to work on the Way by sitting meditation in which principle and fact are one. Suppose you were to lose your only child in a crowd or drop an invaluable gem: do you think you would let the child or the jewel go at that, just because of the bustle and the mob? Would you not look for them even if you had a lot of work to do or were poor or sickly? Even if you had to plunge into an immense crowd of people and had to continue searching into the night, you would not be easy in mind until you had found and retrieved your child or your jewel."

2) *Vạn An: Lục Trần Là Thiền, Dục Vọng Là Đạo—The Six Senses Are Themselves Meditation, Sensual Desires Are Themselves the Way*

Có một lần thiền sư Vạn An, một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ mười bảy, đã viết cho một thiền sinh tại gia: "Nếu ông muốn nhanh chóng liễu ngộ được chân lý và giải thoát khỏi mọi phiền não trên đời, không có thứ gì hơn việc tập trung vào việc quán sát trong mọi hành động. Chính vì vậy mà thiền sinh thâm nhập vào đạo từ giữa thế giới trần tục. Tam Tổ Tăng Xán nói, 'Nếu muốn tiến thẳng đến Đạo Nhất Thừa, không thể nào bỏ qua lục trần.' Điều này không có nghĩa là chúng ta phải bám víu vào trần cảnh và đắm chìm với ngoại vật; mà khuyên chúng ta nên luôn liên tục giữ chánh niệm; không bám víu cũng không chối bỏ lục trần, trong sinh hoạt hằng ngày, tựa như thiên nga bơi lội trong nước mà lông của nó chẳng hề thấm ướt. Trái lại, nếu cố tránh lục trần, hành giả sẽ rơi vào khuynh hướng trốn tránh và chẳng bao giờ hoàn thành được Phật quả. Nếu hành giả thấy rõ được bản chất của vạn pháp, thì lục trần tự chúng là thiền, dục vọng tự chúng là Đạo Nhất Thừa, và vạn vật là bóng dáng hiển hiện của chân như. Làm được như vậy, hành giả sẽ thâm nhập vào cảnh giới Thiền đại định không bị phân chia bởi động và tịnh, cả thân và tâm đều được giải thoát, an lạc và tự tại."—There was a time, Zen master Man-an, a Japanese Zen master in the seventeenth century, wrote to a lay student of Zen, "If you want to quickly attain mastery of all truths and be independent in all events, there is nothing better than concentration in activity. That is why it is said that students of mysticism working on the Way should sit in the midst of the material world. The Third Patriarch of Zen said, 'If you want to head for the Way of Unity, do not be averse to the objects of the six senses.' This does not mean that

you should indulge in the objects of the six senses; it means that you should keep right mindfulness continuous, neither grasping nor rejecting the objects of the six senses in the course of everyday life, like a duck going into the water without its feathers getting wet. If, in contrast, you despise the objects of the six senses and try to avoid them, you fall into escapist tendencies and never fulfill the Way of Buddhahood. If you clearly see the essence, then the objects of the six senses are themselves meditation, sensual desires are themselves the Way of Unity, and all things are manifestations of Reality. Entering into the great Zen stability undivided by movement and stillness, body and mind are both freed and eased."

3) *Vạn An: Vạn Pháp Đều Là Bóng Dáng Của Tâm—All Dharmas Are Manifestations of Mind*

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 dục lạc 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 bộn 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 thiền."—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."

4) *Vạn An: Vọng Niệm Đáng Sợ Hơn Loài Rắn Độc—False Thoughts Are More to Be Feared Than Poisonous Vipers*

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 rũ 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—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.

CMXXXVIII. *Vạn Hạnh: Van Hanh*

1) *Khả Năng Tiên Tri Vãng Giám—His Ability to Predict Future Incidents and Insight Into the Past*

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

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

(Thổ mộc tương sinh Cấn bạn Kim. Vân hà mưu ngã uẩn linh khâm? Đương thời ngũ khẩu thu tâm nguyệt. Chân chỉ vị lai bất hận tâm). Đọc xong bài thơ, Đỗ Ngân phát sợ bèn thôi. Tài tiên tri vãng giám của Sư đại loại như thế—At that time, a wicked person named Do Ngan wanted to plot against him, master Van Hanh knew about the matter before hand, so he sent Do Ngan a verse that said:

“Wood and earth are mutually produced,
Why do you keep plotting against me?
When I know it, the sadness is ended,

In the future, I will bear no grudge on you.”

After reading the verse, Do Ngan was afraid and stopped his plot. There were many similar instances regarding his ability to predict future incidents and insight into the past.

2) Vạn Hạnh: Lý Khởi Lê Một—Ly Dynasty Rised, Le Dynasty Sinking

Dưới thời vua Lê Long Đĩnh, nhân dân vô cùng oán hận vị bạo chúa này, nên sư cùng sư Đào Cam Mộc tính toán việc nuôi dạy Lý Công Uẩn cho việc lên ngôi về sau này. Trong khoảng thời gian này, những điềm tốt xấu xuất hiện lẫn lộn nhau. Như viện Hàm Toại chùa Ứng Thiên Tâm, châu Cổ Pháp, có con chó trắng, lông trên lưng kết thành chữ “Thiên tử.” Sét đánh vào cây bông gạo để lại chữ. ngôi mộ Hiên Khánh đại vương, bốn bề đêm nghe có tiếng đọc tụng. Cây đa chùa Song Lâm sâu ăn vỏ, thành nét chữ “Quốc.” Đại khái những việc như vậy, tùy theo chỗ tai nghe mắt thấy Sư đã xét bàn thì mỗi mỗi phù hợp với điềm Lê diệt Lý hưng. Theo Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, sau khi Lê Đại Hành mất, con là Long Việt lên ngôi mới được ba ngày thì bị em là Long Đĩnh giết, quan Thân Vệ là Lý Công Uẩn đã ôm xác Long Việt mà khóc. Biết trước Long Đĩnh sẽ rất tàn bạo, Vạn Hạnh cũng thấy rõ nguy cơ ấy nên bắt đầu tính toán đưa Lý Công Uẩn lên ngôi. Sau khi bạo chúa Lê Long Đĩnh băng hà, sư đã viết những vần thơ dưới đây nhằm khuyến khích dân chúng ủng hộ cho việc Lý Công Uẩn lên ngôi:

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

(Tật Lê trầm bắc thủy. Lý tử thọ nam thiên. Tứ phương qua can tịnh. Bát biểu hạ bình an)—During the time of king Le Long Dinh, people extremely detested this tyrant, so the Master and Master Dao Cam Moc had planned to raise Ly Cong Uan for the next throne. During those years, strange omens kept appearing in different forms: a white dog with hair in his back that looked like the characters “Son of Heaven.” In the Ham Toai Hall, Ung Thai Tam Temple in Co Phap Prefecture, a lightning struck the kapok tree and left characters on its trunk; sounds of chanting at night were heard around the grave of Great Lord Hien Khanh; a banyan tree at Song Lam Temple was gnawed by insects and formed the character “Kuo.” In general, everything was explained as omens that Former Le Dynasty was going to collapse and the Ly was going to flourish. According to "A Complete History of the Great Viet", after King Le Dai Hanh died, his oldest son Le Long Viet came to the throne. After only three days he was killed by his brother Le Long Dinh, Long Viet's body-guard, Ly Cong Uan, held Long Viet's corpse crying. Knowing Long Dinh's savagery, Van Hanh nursed the feeling of raising Ly Cong Uan to the royal throne. After the death of Le Long Dinh, the Master wrote these verses to encourage people to support Ly Cong Uan:

“To Northern sea King Le sinks
Over southern sky Ly reign rules
In the four directions war stops
Everywhere safeness adorns.”

3) Vạn Hạnh: Nhất Kỳ Vô Thường—Impermanence in Each Moment

Trong suốt ba triều Đinh, Lê, và Lý, Thiền Sư Vạn Hạnh (?-1018) đã đem hết tài trí của mình phục vụ đất nước và nhân dân. Sư thị tịch vào đêm trăng tròn năm 1018. Sư thường nhắc nhở đệ tử về ‘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, vân vân, 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. Mọi vật trên thế gian này biến đổi trong từng giây từng phút, đó gọi là sát na vô thường. Mọi vật trên thế gian,

kể cả nhân mạng, núi sông và chế độ chính trị, vân vân, đều phải trải qua những giai đoạn sinh, trụ, dị, diệt. Sự tiêu diệt này được gọi là ‘Nhất kỳ vô thường.’ Phải quán sát để thường xuyên nhìn thấy tính cách vô thường của mọi sự vật, từ đó tránh khỏi cái ảo tưởng về sự miên viễn của sự vật và không bị sự vật lôi kéo ràng buộc. Vạn vật đều vô thường, sanh, trụ, dị, diệt không lúc nào ngừng nghỉ. Thân vô thường là thân này mau tàn tạ, dễ suy già rồi kết cuộc sẽ phải đi đến cái chết. Người xưa đã than: ‘Nhớ thuở còn thơ dong ngựa trúc. Thoát trông nay tóc điểm màu sương.’ Mưu lược đồng mãnh như Văn Chung, Ngũ Tử Tư; sắc đẹp dễ say người như Tây Thi, Trịnh Đán, kết cuộc rồi cũng: ‘Hồng nhan già xấu, anh hùng mất. Đôi mắt thư sinh cũng mỗi buồn.’ Ông cũng 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 ông, 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 tắm gội thân tâm với Chánh pháp, chúng ta sẽ không có chút sợ hãi nào về sự thành suy của cuộc đời, vì lúc đó chúng ta có khả năng nhìn thành suy như sương mai trên đầu cỏ, không hơn không kém!—Throughout three dynasties of Dinh, Le, and Ly, Master Van Hanh had devoted his knowledge to serve the country and the people. He died on the full moon night of 1018. He always reminded his disciples about ‘impermanence’: “Impermanence (anitya) 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 aove law, and as such, must come through these four periods. This process of changes characterizes impermanence. All things are impermanent, their birth, existence, change, and death never resting for a moment. All things in this world, including human life, mountains, rivers, and political systems, are constantly changing from moment to moment. This is called impermanence in each moment. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation, and destruction. This destruction is called impermanence in each cycle. To see the impermanent nature of all things, we must examine this closely. Doing so will prevent us from being imprisoned by the things of this world.” Impermanence of the body means that the body withers rapidly, soon grows old and delibitated, ending in death. The ancients have lamented: “Oh, that time when we were young and would ride bamboo sticks, pretending they were horses, in the twinkling of an eye, our hair is now spotted with the color of frost.” What happened to all those brave and intelligent young men and those beautiful and enchanting women of bygone days? They ended as in the following poem: “Rosy cheeks have faded, heros have passed away; young students’ eyes, too, are weary and sad.” 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!

4) *Vạn Hạnh: Thân Vô Thường—Impermanence of the Body*

Trước khi thị tịch Thiền Sư Vạn Hạnh (?-1018) đã trước tác một trong những bài thơ nổi tiếng về ‘thân vô thường’ sau đây:

"Thân như điện ảnh hữu hoàn vô
Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô

Nhậm vận thịnh suy vô bố úy
 Thịnh suy như lộ thảo đầu phôi!"
 (Thân như bóng chớp có rồi không,
 Cây cỏ xuân tươi, thu đượm hồng,
 Mặc cuộc thịnh suy không sợ hãi,
 Thịnh suy như cỏ hạt sương mai).

Hành giả tu Thiền nên nhìn thân này như bóng, như chớp, không thật, có đó rồi mất đó. Cũng như cây cối bên ngoài, mùa xuân tươi tốt, mùa thu héo tàn. Vậy thì cứ để cho thân, cảnh và cuộc đời mặc nó trôi qua. Hoặc suy hoặc thịnh, hoặc tốt hoặc xấu đều không quan trọng, đều không sợ hãi. Vì những cái thịnh suy của cuộc đời khác nào như hạt sương đọng ở đầu ngọn cỏ. Hiểu như vậy, thấy như vậy là hiểu và thấy đúng tinh thần Thiền. Muốn có thái độ sống như Thiền sư Vạn Hạnh, hành giả tu thiền nên luôn có thái độ ‘Nhìn mà không thấy, nghe mà không hay, ngửi mà không có mùi.’ Tại sao lại nhìn mà không thấy? Bởi vì có sự hồi quang phản chiếu. Tại sao nghe mà không hay? Bởi vì phần vẫn vẫn tự kỷ, tức quay cái nghe để nghe chính mình. Tại sao ngửi mà không có mùi? Bởi vì thấu nhiếp thân tâm, nên mùi vị không làm cho mình dính mắc. Đây là trạng thái khi mắt nhìn sắc mà không thấy sắc, tai nghe tiếng mà coi như không có âm thanh, mũi ngửi mùi hương mà không thấy có mùi hương, lưỡi nếm mà không thấy có vị, thân xúc chạm mà không thấy có cảm giác, ý có pháp mà không dính mắc vào pháp. Nếu chúng ta ngồ thiển cho tới lúc trong không thấy có thân tâm, ngoài không thấy có thế giới, xa gần đều trống rỗng thì chúng ta đã đạt tới chỗ không còn chấp trước vào ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, và thọ giả tướng. Đây cũng là lúc tâm quá khứ không có, tâm hiện tại không có, và tâm vị lai cũng không có. Đây cũng là cảnh giới của khinh an tuyệt vời trong thiền định. Nếu tiếp tục thiền định sâu hơn chúng ta sẽ đi tới giai đoạn ‘Ly sanh hỷ lạc,’ tức là xa rời những lạc thú tầm thường của chúng sanh. Giai đoạn ‘Định sanh Hỷ Lạc,’ tức là trong cảnh giới định sanh khởi niềm hỷ lạc không hình dung được. Giai đoạn ‘Ly Hỷ Diệu Lạc,’ nghĩa là xa rời mọi sự hoan lạc thô thiển, mà chỉ còn lại niềm vui vi tế, vô cùng vi diệu. Giai đoạn ‘Xả Niệm Thanh Tịnh’, nghĩa là tâm niệm hoàn toàn thanh tịnh. Hành giả cũng nên luôn nhớ rằng ‘Phàm cái gì có hình tướng đều là pháp hữu vi. Pháp hữu vi cũng giống như một giấc mộng, một thứ huyễn hóa, một cái bọt nước, hay một cái bóng hình, một tia điện chớp, toàn là những thứ hư vọng, không có thực chất. Hết thấy mọi thứ đều phải quán như vậy, mới có thể hiểu minh bạch lẽ chân thật, để chúng ta không chấp trước, không bị vọng tưởng quấy nhiễu.’—Before passing away, he composed one of his famous Zen poems about the ‘impermanence of the body’ below:

Our life is a simple lightning which
 Comes and goes (appears then disappears).
 As springtime offers blossoms,
 Only to fade (wither) in the fall.
 (Earthly flourish and decline,
 O friends, do not fear at all.
 They are nothing, but
 A drop of dew on the grass of morning!)

Zen practitioners should look at the body as a shadow, an image, an illusion; as it's there one moment and disappears in no time. Just like trees and foliage, their life circle evolves around the four seasons. Let our body, our surroundings, and our life flow like driftwood. The ups and downs, the good and the bad that we accumulate throughout our life are like the morning dew; they are impermanent. Thus, we shall feel no fear, and that is the real spirit of Zen. In order to have the Zen master's attitude, Zen practitioners should always have this attitude ‘Looking but not seeing, hearing but not listening, smelling but not noticing the scent.’ Why is it described as ‘looking, but not seeing?’ Because the person is returning the light to shine within, and introspecting. Why is it ‘hearing, but not listening?’ Because he is turning the hearing to listen his own nature. Why does it say, ‘smelling, but not noticing

the scent?’ Because he has gathered back his body and mind, and is not disturbed any longer by scent. At this time, the cultivator’s eyes contemplate physical forms, but the forms do not exist for him. His ears hears sounds, but the sounds do not exist for him. His nose smells scents, but those scents do not exist for him. His tongue tastes flavors, but for him, those flavors do not exist. His body feels sensations, but does not attach itself to those sensations. His mind knows of things, but does not attach to them. If we can sit in meditation until our state is such that ‘inside we have no body and mind,’ ‘outside we have no world,’ and ‘afar there are no objects’, then we reach the stage of nonattachment, or the state of “no trace of self, no trace of others, no trace of living beings, and no trace of life span.” This is also the stage described as, “Thoughts of the past cannot be obtained, thoughts of the present cannot be obtained, and thoughts of the future cannot be obtained.” This is also called the wonderful stage of lightness and ease in meditation. If we continue to meditate profoundly, we will approach wonderful stages in meditation: the stage of happiness that leaves living beings behind; it means that we have reached a stage of happiness beyond that which living beings enjoy. The stage of happiness that brings concentration, it means happiness in concentration which is completely unparalleled and indescribable. The stage of bliss beyond happiness, it means we leave coarse happiness behind and reach a level of subtle bliss that is most wonderful. The pure stage free of thoughts, where the mind is totally pure without any thoughts. Zen practitioners should also remember ‘Anything with shape or form is considered a “dharma born of conditions.” All things born of conditions are like dreams, illusory transformations, bubbles of foam, and shadows. Like dewdrops and lightning, they are false and unreal. By contemplating everything in this way, we will be able to understand the truth, let go of attachments, and put an end to random thoughts.’

5) *Vạn Hạnh: Viên Dung Ba Cõi—Penetrating the Three Realms of Past, Present, and Future*

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 giậy 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 sấm xưa.
Quê hương tên Cổ Pháp,
Chống gậy trấn kinh đô.”

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

6) *Vạn Hạnh: Vô Thường Kệ—Verse of Impermanence*

Thiền Sư Vạn Hạnh (?-1018), một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Thiền 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 đầu. Chỉ tỉnh thức về vô thường, chớ nên giải đãi.' Với Sư, đầu 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 tẩm gội thân tâm với Chánh pháp, chúng ta sẽ không có chút sợ hãi nào về sự thành suy của cuộc đời, vì lúc đó chúng ta có khả năng nhìn thành suy như sương mai trên đầu cỏ, không hơn không kém!—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!

CMXXXIX. Vạn Tùng Hành Tú: Thông Dong Lục—Wan-Tsung Heng Hsiu: T'ung-Jung-Lu

Vạn Tùng Hành Tú Thiền Sư (1166-1246), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc tông Tào Động, sống vào thời Nam Tống (1127-1279). Chính Thiền sư Vạn Tùng đã gom góp tất cả những công án được Thiền sư Hoằng Trí Chánh Giác biên soạn lại với nhau thành một tập sách nhan đề "Thông Dong Lục." Thông Dong Lục là bộ sưu tập 100 công án do Hoằng Trí Chánh Giác, một thiền sư danh tiếng phái Tào Động Trung Quốc biên tập, và về sau này Thiền sư Vạn Tùng Hành Tú đã gom góp lại. Nhan đề lấy theo tên của "Am Thông Dong". Toàn bộ "Thông Dong Lục" đều được bình luận theo hình thức kệ tụng. Bởi vì Thiền tương đối gần với cảm quan lãnh hội chứ không phải là tính biết, cho nên Thiền thể hiện bằng thi kệ một cách rất tự nhiên chứ không cần thể hiện thông qua hình thức triết học; vì vậy mà Thiền thiên về thi kệ cũng là chuyện hiển nhiên. Hơn một phần ba ví dụ của Thông Dong Lục giống hệt với các công án trong Bích Nham Lục và Vô Môn Quan. Kỳ thật, trong ngữ lục của Thiền tông hay những câu chuyện bình thường của các vị Tổ sư, đều ít nhiều dùng phương thức đặc biệt để nêu ra công án. Hầu như thiền sư nổi tiếng nào cũng có lưu lại ngữ lục, và còn được biên tập thành điển tịch Thiền tông mà chúng ta thấy ngày nay. Vấn đề nghiên cứu triết học Phật giáo thì có nhiều loại chú thích kinh điển rất tỉ mỉ và phức tạp, nhưng Thiền lại cung cấp cho chúng ta những khai thị tóm tắt đơn giản, như đưa ra những câu cảnh tỉnh, bình luận mang tính châm biếm, dường như cố ý nói ngược lại với quan điểm của người đi trước đã đề xướng. Một nét đặc sắc nữa của điển tịch Thiền tông chính là nghiêng về hình thức thi kệ, tức là dùng thi kệ để bình luận công án. Trong đó Bích Nham Lục và Thông Dong Lục là đặc biệt hơn cả. Việc thiền sư Hoằng Trí tự mình sưu tập công án này khi ông còn thuộc phái Tào Động và là một địch thủ quyết liệt đối với phương pháp tu tập bằng công án của trường phái Lâm Tế chứng tỏ rõ ràng những khác biệt về ý kiến và phương pháp tu tập của hai tông phái này không sâu sắc lắm. Thiền Tào Động cũng dùng công án như một phương pháp đào tạo thù thắng có hiệu quả—Name of a Chinese Zen master of the Ts'ao Tung Sect, who lived during the Southern Sung Dynasty in China. It was Zen master Wan-Tsung who gathered all koans compiled by Hung-Chih-Cheng-Chueh into a book titled "T'ung-Jung-Lu." T'ung-Jung-Lu

(Shoyo roku), roughly "Book of Equanimity" or Record of Great Serenity, a collection of one hundred koans, compiled in the twelfth century by Hung-Chih-Chêng-Chueh, a reputed Chinese T'ao-Tung Zen master, and later Zen master Wan-Tsung Heng Hsiu gathered them together. The title is derived from the name of the Hermitage of Great Serenity (Cloister of Equanimity). "Ts'ung-Jung-Lu" is commented in a poetical method. Zen naturally finds its readiest expression in poetry rather than in philosophy because it has more affinity with feeling than with intellect; therefore, its poetic predilection is inevitable. More than one-third of the koans in the Ts'ung-Jung-Lu are identical with koans in the Pi-Yen-Lu and the Wu-Men-Kuan. An English translation by Thomas Cleary appeared under the title "The Book of Equanimity" (New York 1985). In fact, all the Zen writings known as "sayings and dialogues" (wu-lu or goroku) as well as the biographical histories of Zen masters, of which we have a large list, treat the koans in the way peculiar to Zen. Almost every master of note has left his "sayings and dialogues", which largely constitute what is known as Zen literature. Where the philosophical study of Buddhism abounds with all sorts of annotations and exegeses and analyses which are often very detailed and complicated, Zen offers pithy remarks, epigrammatic suggestions, and ironical comments, which conspicuously contrast with the former. Another characteristic of Zen literature is its partiality to poetry: the koans are poetically appreciated or criticized. Of this the Pi-Yen-Lu and Ts'ung-Jung-Lu are most significant examples. The fact that Master Hung-chih, who belonged to the Soto school and who is often represented as an enemy of the koan practice of the Rinza school, himself compiled such a collection of koans makes clear that the differences of opinion and in training methods of the two schools were not so great in ancient China. Soto Zen also made use of the koans as an outstanding means of training.

CMXL. Văn Chuẩn Lặc Đàm Pháp Hội: Wen Chun Le-T'an Fa Hui

1) Văn Chuẩn Lặc Đàm Và Chân Tịnh—Wen Chun Le-T'an and Chen-Ching

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. Hổng 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?"—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?" We-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) Văn Chuẩn Lạc Đàm: Hôm Nay Sáu Tai Không Hòa Hợp!—Six Ears Are Out Of Harmony Today!

Lạc Đàm Pháp Hội là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI. Thiền sư Lạc Đàm Pháp Hội, một trong những đệ tử của thiền sư Mã Tổ. Một hôm, Lạc Đàm hỏi Mã Tổ về Đông du, Tổ bảo: "Nói nhỏ nhỏ, lại gần đây." Lạc Đàm bước tới gần, Mã Tổ nắm cho một cái và bảo: "Sáu tai không hòa hợp hôm nay, ông đợi ngày mai đến." Ngày hôm sau, Lạc Đàm bước vào Pháp đường, đến gần Mã Tổ và yêu cầu Tổ dạy cho vấn đề đã nêu. Mã Tổ bảo: "Đợi đến khi ta thượng đường rồi sẽ chứng minh cho ông." Lời này của Mã Tổ đã làm cho Lạc Đàm tỏ ngộ, Sư liền nói: "Đa tạ đại chúng chứng minh." Nói xong, Lạc Đàm đi quanh Pháp đường một vòng rồi từ giả. Đây là một trong những trường hợp hết sức đặc biệt, mà có lẽ chúng ta không tìm thấy như vậy ở bất cứ đâu trong lịch sử tôn giáo hay triết học. Đây là phương pháp độc nhất vô nhị được các thiền sư đời trước chấp nhận khiến hành giả đời sau chúng ta lấy làm lạ và tự hỏi bằng cách nào mà thiền sư lại chịu đựng nổi, trừ phi vì khát vọng nhiệt thành muốn truyền kiến giải về Thiền cho môn đệ của mình. Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, với một người cầu đạo nhiệt thành mà luôn bị thầy đánh chứ không hề chỉ dẫn gì cho anh ta. Nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—Wen Chun Le Tan, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. Zen master Le-tan Fa-hui, one of Ma-tsu's disciples. One day Wen Chun Le-tan asked Ma-tsu about the patriarchal visit, Ma-tsu said, "Softly, come nearer." Wen Chun Le-tan approached, and was boxed by Ma-tsu who said, "Six ears are out of harmony today, you'd better come tomorrow." The following day, Wen Chun Le-tan came into the Hall of the Dharma, and accosting the master implored to be edified on the subject. Ma-tsu said, "Wait till I get up on the platform when I will testify for you." This proves to be the eye-opener to Wen Chun Le-tan, who then declared, "I thank you for the testimony of the whole congregation." So saying, Wen Chun Le-tan went around the Hall once and left. This is one of the most particular cases, the like of which can probably not be found anywhere in the history of religion or philosophy. This is the unique method adopted by Zen masters of past generations which makes us, Zen students of later generations, wonder how the masters ever came to conceive it, except in their earnest desire to impart the knowledge of Zen to their disciples. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story to find an earnest truth-seeker is always beaten by the master, who never elucidates the point to him? But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

CMXLI. Văn Thù Sư Lợi: Bất Lai Tức Lai, Bất Kiến Tức Kiến—Manjusri: Not Coming Means Coming; Not Seeing Means Seeing

Theo kinh Duy Ma Cát, chương năm, khi ngài Văn Thù Sư Lợi vào nhà ông Duy Ma Cát rồi, thấy trong nhà trống rỗng không có vật chi, chỉ có một mình ông nằm trên giường mà thôi, khi ấy ông Duy Ma Cát chào rằng “Quý hóa thay! Ngài Văn Thù Sư Lợi mới đến! Tưởng không đến mà đến, tưởng không thấy mà thấy.” Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: “Phải đấy, Cư sĩ! Nếu đã đến tức là không đến, nếu đã đi tức là không đi. Vì sao? Đến không từ đâu đến, đi không đến nơi đâu, hề có thấy tức là không thấy.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Five, when entering the house, Manjusri saw only Vimalakirti lying on sick bed and was greeted by the upasaka who said: “Welcome, Manjusri, you come with no idea of coming and you see with no idea of seeing.” Manjusri replied: “It is so, Venerable Upasaka, coming should not be further tied to (the idea of) coming, and going should not be further linked with (the concept of) going. Why? Because there is neither whence to come nor whither to go, and that which is visible cannot further be (an object of) seeing.

CMXLII. Văn Thù: Tiền Tam Tam Hậu Tam Tam—Zen Master Wen Shu: Three and Three Before, Three and Three Behind

Cuộc đối thoại giữa Văn Thù và Vô Trước trong 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 dạo 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 giã 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 què.” Nếu cần tham được thấu đến chỗ bình bình thật thật, chân đạp đến chỗ đất thật, nhằm 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 nhằm 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 rỗng có rần, có phàm có thánh.” Hiểu như vậy thì có gì giao thiệp. Lại biện rõ “Tiền tam tam, hậu tam tam” chăng? Mũi tên trước còn nhẹ, mũi tên sau rất sâu. Hãy nói là nhiều hay ít? Nếu nhằm 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—The Dialogue of Manjusri and Wu Cho in example 35 of the Pi-Yen-Lu. 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 is 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 Manjusri'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 South." 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.

CMXLIII. Văn Viễn và Sư Phụ Triệu Châu—Wen-yen and His Master Chao Chou

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."—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'uan-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."

CMXLIV. Vân Cốc: Ai Là Kẻ Niệm Danh Hiệu Phật A Di Đà?—Yun Ku: Who Is the One Who Recites the Name of Amitabha Buddha?

Vân Cốc 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 Thiền Sư Vân Cốc; 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 tháng mười năm 1565, Thầy Vân Cốc mở một 'Thiền Hội'. Ngài chiêu tập năm mươi ba vị trưởng lão danh tiếng khắp nước để hiển thị và truyền bá giáo lý thiền định qua pháp môn tu tập thực tiễn. Nhờ sự tiến cử của Sư Vân Cốc mà tôi được nhập hội. Ban đầu tôi không biết phải dụng công như thế nào và rất khổ sở vì sự ám muội của mình. Sau khi đốt hương dâng lên thầy, tôi xin ngài chỉ dạy. Trước tiên ngài dạy tôi tham công án 'Ai là kẻ niệm danh hiệu Phật A Di Đà?' Tôi thiền định suốt ba tháng kế tiếp tham công án mà không hề khởi vọng niệm; như thể là tôi chìm trong một giấc mộng. Suốt thời gian này tôi chẳng chú ý đến ai trong thiền hội hoặc bất cứ thứ gì xảy ra quanh tôi. Tuy nhiên, trong vài ngày đầu dụng công, tôi quá bất an và nóng ruột. Vì quá nóng lòng tham cứu như vậy, nên một mụn nhọt mọc trên lưng tôi, sưng to và đau nhức vô cùng. Thầy Vân Cốc hết sức động lòng thương xót tôi. Tôi bèn khoác một chiếc khăn choàng quanh vai và thành tâm cầu nguyện Hộ Pháp Bồ Tát, 'Tai ách này hẳn là một nghiệp chướng tiền kiếp mà con phải trả. Nhưng để cho con có thể hoàn thành được thời tham thiền này, xin ngài đình hoãn tội nghiệp này đến một thời gian sau. Trước ngài là nhân chứng, con xin hứa trả nghiệp sau Thiền kỳ này, và xin nguyện tụng mười bộ Hoa Nghiêm để tỏ lòng biết ơn.' Tôi nguyện như vậy. Cảm thấy quá mệt mỏi, chiều ấy tôi đi ngủ, cho đến lúc hết giờ Thiền mà vẫn chưa thức dậy. Sáng hôm sau, thầy Vân Cốc hỏi, 'Bệnh con ra sao?' Tôi đáp, 'Con chẳng còn cảm thấy khó chịu nữa.' Thấy bèn nhìn lưng tôi và cảm thấy rằng mụn nhọt đã khỏi. Tất cả Tăng chúng đều xúc cảm vì khâm phục và kinh ngạc. Do vậy tôi mới hoàn thành được thời Thiền. Khi Thiền Hội kết thúc, lúc nào tôi cũng cảm thấy như vẫn còn nghiễm nhiên tọa Thiền, ngay cả khi đi lại trong phố chợ."—Master Yun Ku, 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 October 1565, Master Yun Ku opened a 'Meditation Assembly'. He called together fifty-three nationally known elders in order to reveal and propagate the teaching of meditation through its actual practice. Because of the recommendation of Master Yun Ku, I was able to join the assembly. At first I did not know how to meditate and was greatly disturbed by my ignorance. After burning incense and offering it to Master Yun Ku, I asked him for instruction. He first taught me how to work on the koan, 'Who is the one who recites the name of Amitabha Buddha?' I concentrated for the next three months on this koan without a single distracting thought. It was as if I were absorbed in a dream. During this whole period I was not aware of anyone in the assembly or of anything happening around me. But in the first few days of my earnest striving I was much too anxious and impatient. My impatience caused the rapid growth of a carbuncle on my back which swelled to a large size and was acutely inflamed. Master Yun Ku was moved with great pity for me. I then wrapped a stole around my shoulder and prayed mournfully and with great sincerity before the Bodhisattva Vatou (one of the guardians of the Dharma), making this vow, 'This affliction must be a Karmic debt which I owe from a previous incarnation and which I must pay back in this life. But in order that I may complete this meditation period, I beg you to postpone it to a later date. Before you as witness, I promise to pay this debt after the meditation practice, and I also promise to recite the Hua-Yen Sutra ten times to show my gratitude and thankfulness to you.' Thus I made my vow. Feeling very tired, I went to bed that evening, not even waking when the time for meditation was over. The next day Master Yun Ku asked, 'How is your sickness?' I answered, 'I do not feel anything wrong now.' He then looked at my back and found that the carbuncle had healed. All the monks were moved with admiration and astonishment. Thus I was able to complete the meditation practice. When the Assembly for Meditation ended, I still felt as if I were in meditation all the time, even while walking through the bazaar or on a busy street."

CMXLV. Vân Cư: Yun-Chu**1) Vân Cư Và Cao Tăng Truyện—Yun-Chu and the Biographies of the Great Monks**

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 dấn 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."—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) Vân Cư: Độc Ưu—Unique Outstandingness

Thiền sư Vân Cư thường nhắc nhở đệ tử: "Khi nhất tự đã thù thắng và độc ưu, thì đa tự không còn cần thiết và hữu dụng nữa."—Zen master Yun-chu always reminded his disciples: "When a single word is far transcendent, and unique outstanding, then many words are not necessary and not useful anymore."

CMXLVI. Vân Cư Giản: Duy Ma, Kim Túc Như Lai—Yunju Jian: Vimalakirti, the Golden-Millet Tathagata

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Vân Cư Giản: "Trong đời quá khứ, Duy Ma Cật đã là Kim Túc Như Lai. Tại sao ông ta theo học với đức Thích Ca Mâu Ni?" Vân Cư Giản đáp: "Vì ông ta chẳng tranh nhân ngã. Người đại giải thoát chẳng nệ việc 'thành Phật' hay 'chẳng thành Phật'. Nếu ông bảo rằng Ngài tu hành mong thành Phật đạo, càng không dính dáng. Như Kinh Viên Giác nói: 'Lấy tâm luân hồi sanh kiến luân hồi, vào biển đại tịch diệt của Như Lai trọn không thể đến.' Ngài Vĩnh Gia nói: 'Hoặc phải hoặc quấy người chẳng biết, nghịch hạnh thuận hạnh trời khó lường'. Nếu thuận hạnh thì tiến đến quả vị Phật, nếu nghịch hạnh thì vào cảnh giới chúng sanh. Thiền sư Thọ nói: 'Dầu ông có thể hoàn thiện và đạt đến cảnh giới này, ông cũng chưa thể nào thỏa mãn được ý muốn của mình, đợi đến chứng thân Thánh vô lậu mới nên thuận hạnh nghịch hạnh.' Vì thế mà Tuyết Đậu nói: 'Bi sanh không buồn thảm.' Trong Kinh Duy Ma Cật nói: 'Vì chúng sanh bệnh nên ta cũng bệnh. Buồn thảm thì lòng bị mất vậy.' Cái câu nằm bệnh trong thành Tỳ Xá Ly, Duy Ma Cật thị hiện bệnh trong thành này. Toàn thân gầy ốm. Duy Ma Cật đem thân bệnh rộng ví người nói Pháp: 'Thân này là vô thường, không có sức mạnh, không chắc chắn; chóng hư hoại, không thể tin được, là khổ não, là nhóm của bệnh hoạn, là chỗ chung hợp của ấm giới nhập lại mà thành.'"—A monk asked Zen master Yun-Chu Jian, "In a past life, Vimalakirti was the Golden Millet Tathagata. Why then did he study the Dharma as a disciple of Sakyamuni?" Yun-Chu Jian replied, "Because he didn't contend over self and others. Someone who is

greatly liberated has nothing to do with 'becoming Buddha' or 'not becoming Buddha.' If you say that he practices cultivation and strives to attain the Path of Buddhahood, this has even less to do with it. As the Perfect Enlightenment Sutra says: 'If you use your routine mind to produce routine views, you'll never be able to enter the Tathagata's great ocean of peaceful extinction.' Yung-Chia said, 'Whether he's right or wrong, people cannot know. Whether he goes against or goes along, the gods cannot fathom. If he goes along, then he turns toward the stage of the fruition of Buddhahood; if he goes against, then he enters the realms of sentient beings.' Zen master Shou said, 'Even if you can perfect yourself and get to this realm, you still cannot follow your inclinations. Only when you have experienced the holy state without leaks can you go along or go against.' Thus Hsueh-Tou said, 'Out of compassion for living beings, he suffers empty affliction.' The Vimalakirti Sutra says, 'Since sentient beings have illnesses, I also, will have an illness.' Hsueh-Tou says, 'Lying ill in Vaisali, because Vimalakirti manifested his illness in the city of Vaisali. His whole body withered and emaciated.' Vimalakirti used his physical illness to preach the Dharma widely. He said, 'This body has no permanence, no strength, no power or solidity; it's a thing that quickly decays, it can't be trusted. It produces suffering and trouble, a mass of diseases. It is something made of the heaps, elements, and sense media compounded together.'"

CMXLVII. Vân Cư Năng: Như Hà Thị Phật (Phật là ai?)—Yun-Chu Neng: What or Who is the Buddha?

Thiền sư Vân Cư Năng khi còn ở trong chúng của Mã Tổ, một hôm, Đại Mai hỏi Tổ: "Phật là gì?" Tổ nói: "Tức Tâm là Phật." Nhưng về sau này Mã Tổ lại đổi câu nói lừng danh này thành ra "Không Tâm, không Phật." Khi nghe nói lại như vậy, Đại Mai quả quyết: "Dầu ngày nay tiên sư có nói gì đi nữa, thì ta vẫn quyết rằng "Tức Tâm tức Phật." Đến khi thiền sư Vân Cư Năng nói cho một vị Tăng nghe về sự việc này, vị Tăng ấy bảo: "Con không hiểu nổi, thầy có cách nào giúp?" Sư đáp: "Để giúp ông, tôi gọi y là Phật. Nếu hồi quang phản chiếu, ông hãy tự xem thân này là gì, tâm này là gì?" Có một vị Tăng hỏi Bách Trượng: "Phật là ai?" Bách Trượng hỏi lại: "Ông là ai?" Vị Tăng nói: "Tôi là mỗ." Bách Trượng hỏi: "Ông biết mỗ không?" Vị Tăng nói: "Sờ sờ ra đây." Bách Trượng bèn đưa cây phất tử lên và hỏi: "Ông có thấy không?" Vị Tăng đáp: "Thấy." Bách Trượng im lặng, không nói thêm một lời. Nhưng câu hỏi của vị Tăng được trả lời ở chỗ nào? Và ông ta có tìm thấy Phật chăng? Với cùng câu hỏi "Phật là ai?" nhưng các vị Thiền sư mỗi vị đều trả lời khác nhau. Dưới đây là một vài câu trả lời của một số Thiền sư. Thiền sư Bảo Nghiêm Thúc Chi: "Thân đất xương gỗ, trang sức bằng vàng." Thiền sư Hàng Châu Long Tĩnh Thông: "Dầu cho một họa sĩ kỳ tài cũng vẽ không xong." Thiền sư Triệu Châu: "Cất giữ trong điện Phật." Ni Thiền sư Tịnh Cư Diệu Đạo: "Bất thị Phật" Thiền sư Sách Chân Pháp Thí: "Nễ thị Huệ Siêu." Thiền sư Vân Môn Văn Yển: "Cần thì quyết" (que cứt khô), hay "Đông sơn hành tại thủy ba thượng." Thiền sư Kiến Châu Mộng Bút: "Không có chuyện phi lý ở đây." Thiền sư Pháp Hoa Viện Hòa Thượng: "Quanh ta là núi." Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiếu: "Khóm trúc tại chân núi Tượng Lâm." Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ: "Ba cân gai." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Miệng là cửa họa" Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Từ Minh Sở Viện): "Nước chảy qua cao nguyên." Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội: "Lừa ba chân đi bằng móng." Thiền sư Thư Châu Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: "Mâm lau xuyên qua đầu gối." Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Ngực trần đi chân không." Qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận. Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và

rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền. Qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận—When Zen master Yun-Chu Neng (Neng of Yun-chu) was still in Ma-tsu's congregation, one day, Ta-mei asked Ma-tsu, "What is the Buddha?" Ma-tsu said, "What is Mind, that is Buddha." But later on Ma-tsu changed his favorite answer to, "Not Mind, not Buddha." When this was reported to Ta-mei, the latter strongly asserted himself, saying, "Whatever the old master may tell you now, I state, as ever, 'What is Mind, that is Buddha.'" When this answer was given by Yun-Chu Neng to a monk, the latter said, "I fail to understand. Master, may I ask you to help me out in some way?" Yun-Chu Neng replied, "To help you out we call him Buddha. By throwing your light inwardly, see by yourself what is this body of yours, this mind of yours." A monk asked Pai-chang, "Who is the Buddha?" Pai-chang asked, "Who are you?" The monk said, "I am 'so and so'." Pai-chang asked, "Do you know this 'so and so'?" The monk said, "Most distinctly here." Pai-chang now raised his duster and said, "Do you see?" The monk said, "Yes." Pai-chang then shut himself up and did not speak any further. But where was the monk's question answered? Did the monk find the Buddha? With the same question, but different Zen masters give different answers. Here are some answers from several Zen masters. Zen master P'ao-yian's answer would be: "One made of clay and decorated with gold." Zen master Hang-chou Lung-Hsing T'ung's response: "Even the finest artist cannot paint him." Zen master Chao-chou's response: "The one enshrined in the Buddha Hall." Nun Zen master Miao-t'ao's response: "He is no Buddha." Zen master Fayán's response to Hui-chao: "Your name is Hui-chao." Zen master Yun-mên's response: "The dirt-scraper all dried up," or "See the eastern mountains moving over the waves." Zen master Ch'ien-chou's response: "No nonsense here." Most Venerable Fa-hua's response: "Surrounded by the mountains are we here." Zen master Fêng-hsueh Yen-chao's response: "The bamboo grove at the foot of Chang-lin hill." Zen master Tung-shan Shou-chu's response: "Three pounds of flax." Zen master Fayán's response to a monk: "The mouth is the gate of woe." Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan's response: "The waves are rolling over the plateau." Zen master Yang-ch'i-Fang-hui's response: "See the three-legged donkey go trotting along." Zen master Fa-hua Shan-chu's response: "A reed has grown piercing through the leg." Zen master Fayán's response to another monk: "Here goes a man with the chest exposed and the legs all naked." Through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived. This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners. Through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived.

CMXLVIII. Vân Cư Tề: Cái Gì Đến Làm Gì?—Yun-chu Ch'i: What Is It That Thus Comes to Me?

Khi Nghĩa Hải tìm đến thiền sư Vân Cư Tề, Vân Cư hỏi: "Cái gì đến làm gì?" Nhờ đó Nghĩa Hải bừng tâm chứng ngộ, và làm ra bài thơ sau đây:

"Vân Cư thậm ma vật
 Vấn trước đầu hoảng hốt.
 Trực hạ tiện thừa đương
 Do thị sinh mai một."

(Vân Cư là gì nhỉ? Sao hỏi đầu choáng thế? Mà gục gặc vâng vâng! Chôn sống cũng chẳng khỏi)—
 When I-hai came to Yun-chu Ch'i, Yun-chu asked, "What is it that thus comes to me?" This opened Hai's mind to a state of enlightenment (satori), and the result was this verse:

"What's that? Come from Yun-chu;
 Asked thus, one is stupified:
 Even when you nod right away saying,
 "That's it,"
 You cannot yet help being buried alive."

CMXLIX. Vân Cư Thiện Ngộ: Tăng Bị Xà Giảo—Yun-ju Shan-wu: A Monk Is Bitten by a Snake

Một hôm, trong lúc Vân Cư (?) đang ở tại Long Môn Sơn có một vị Tăng bị rắn cắn nơi chân. Thanh Viễn Phật Nhân (1067-1120) hỏi: "Đây là Long Môn Sơn. Tại sao lại có người bị rắn cắn?" Vân Cư đáp: "Như con nghĩ, vị Tăng ấy tỏ ra có dấu hiệu của một người vĩ đại!" Về sau này khi Viên Ngộ nghe về chuyện này, đã đưa ra lời bình: "Với một ông Tăng như Vân Cư tạo Long Môn Sơn, dòng truyền thừa của Ngũ Tổ Pháp Diễn không có nguy cơ tàn lụn."—One day while Yun-ju was at Dragon Gate Mountain, a monk was bitten in the foot by a snake. Foyan Ch'ing-Yuan asked, "This is Dragon Gate Mountain. Why would someone be bitten by a snake?" Yun-ju answered, "Just as I thought, that monk shows the signs of a great man!" Later, when Yuan-wu K'ê-Ch'in heard about this, he commented, "With such a monk as Yun-ju at the Dragon Gate, the lineage of Wu-Tzu Fayen is in no danger of dying out."

CML. Vân Cư Tích: Yun-chu Hsi**1) Cảnh Vân Cư—Yun-chu's Sight**

Thiền sư Thanh Tích Vân Cư là một trong những đồ đệ của thiền sư Pháp Nhãn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Vân Cư thế nào?" Sư có vẻ không muốn trả lời thực thụ về phong cảnh của Tăng viện mình, nên Sư hỏi ngược lại: "Ông nói cảnh có nghĩa là gì?" Vị Tăng hỏi lại: "Ai là người ở đây?" Sư chẳng nói gì rõ rệt, mà chỉ nói vồn vện: "Tôi vừa nói với ông cái gì?" Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tầm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau—Zen master Ch'ing-hsi Yun-chu was one of Zen master Fa-yan's disciples in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" Ch'ing-hsi was not apparently inclined to give any positive answer about the sights of his monastery, so he counter-questioned the

monk, "What do you mean by 'sights'?" When the monk further asked, "Who is the man living here?" Ch'ing-hsi was not at all communicative, and simply made this remark, "What did I say to you just now?" In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Ch'ing-hsi resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

2) *Vân Cư Tích: Hiểu Hay Không Hiểu?—Does Know or Does Not Know?*

Một hôm, Quốc Sư Huệ Trung gọi thị giả, vị thị giả trả lời. Quốc sư tiếp tục gọi thị giả ba lần, và thị giả đều trả lời trong cả ba lần. Quốc sư nói: "Như vậy là ta cô phụ người, hay người cô phụ ta?" Quốc sư lại nói thêm: "Tưởng đâu ta phụ người, hóa ra người phụ ta." Về sau này, một vị Tăng hỏi thiền sư Huyền Sa Sư Bị: "Quốc sư gọi thị giả là ngụ ý gì?" Huyền Sa nói: "Ông thị giả hiểu rõ đấy." Thiền sư Vân Cư Tích lại bình như thế này: "Thị giả hiểu, hay không hiểu? Nếu nói là hiểu, tại sao Huyền Sa lại nói 'ông thị giả hiểu rõ đấy?' Vậy thử nghĩ xem thế nào?" Về sau này có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Pháp Nhãn: "Quốc sư gọi thị giả là ngụ ý gì?" Pháp Nhãn nói: "Đi về đi, lúc khác trở lại." Nhân đó, thiền sư Vân Cư Tích lại bình: "Tại sao Pháp Nhãn lại nói như vậy, ông có biết rõ ý của quốc sư không? hay không biết rõ?" Nhiều khi những lời pháp ngắn gọn và vô lý kiểu này của thiền sư làm cho người sơ cơ không hiểu gì hết. Nhưng theo Thiền, những nhận xét kiểu này phô diễn một chân lý một cách rõ ràng và thẳng thắn nhất. Một khi những phương thức hợp lý thông thường không thể dùng để viện dẫn được, thì vì nhu cầu mà vị thiền sư phải nói lên những cảm nghĩ diễn ra tận thâm tâm, nên ngài không thể diễn cách nào khác hơn là tối nghĩa và tượng trưng làm choáng váng người sơ cơ. Dầu vậy, chính các thiền sư vẫn luôn ưu ái và nhiệt tâm; và nếu mấy ông có lời trách móc xa xôi nào khi bị quở mắng thì ba chục gậy sẽ giáng xuống đầu mấy ông—One day the National Teacher called to his attendant. The attendant responded. The National Teacher called three times, and three times the attendant responded. The National Teacher said, "Have I been ungrateful to you, or have you been ungrateful to me?" The National Teacher further said, "I thought I was not fair to you, but it was you that were not fair to me." Later, a monk asked Hsuan-sha, "What is the idea of the National Teacher's calling out to his attendant?" Said Hsuan-sha, "The attendant knows well." Yun-chi Hsi commented on this: "Does the attendant really know, or does he not?" If we say he does, why does the National Teacher say, "It is you that are not fair to me?" But if the attendant knows not, how about Hsuan-sha's assertion? What would be our judgment of the case? Later, a monk came and asked Fa-yen, "What is the idea of the National Teacher's calling out to his attendant?" Fa-yen said, "You go away, and come back some other time." Zen master Yun-Chu Hsi commented, "When Fa-yen says this does he really know what the National Teacher's idea is? or does he not?" A lot of times, these short sermons of this nature, short, unintelligible, and almost nonsensical are hard for beginning practitioners to understand. But, according to Zen, all these remarks are the plainest and most straightforward exposition of the truth. When the formal logical modes of thinking are not resorted to, and yet the master is asked to express himself what he understands in his inmost heart, there are no other ways but to speak in a manner so enigmatic and so symbolic as to stagger the uninitiated. However, the masters themselves

are right in earnest, and if you attach even the remotest notion of reproach to their remarks, thirty blows will be instantly on your head.

CMLI.Vân Môn Đạo Tín: Không Hiểu Là Được, Ai Giải Thích Thì Mất Mạng—Yun-men T'ao-hsin: It Is All Right That You Do Not Understand; He Who Interprets Loses Life

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Vân Môn Đạo Tín về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Rắn cổ mộ ngàn năm, ngày nay đầu mọc sừng." Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cái cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bẩm không." Sư bảo: "Không hiểu là được." Vị Tăng lại hỏi: "Đây có phải là thói nhà của Hòa Thượng không?" Sư đáp: "Ai giải thích thì mất mạng." Đây là trường hợp trong đó các thiền sư nói ra những lời vô nghĩa, mà tâm ưa suy lý hoàn toàn không hiểu nổi. Thật vậy, phần lớn những phát biểu của Thiền có vẻ vô nghĩa và khó hiểu vì những câu trả lời chẳng có chút quan hệ nào đối với vấn đề cốt yếu làm cho kẻ sơ cơ vì thế lại càng bối rối hơn. Hành giả tu Thiền, chúng ta có nên cân nhắc điều này không? Con rắn hiểu Thiền có cần một vị Tăng tự mãn như vị Tăng này chăng? Thật khó mà rút ra ý chỉ từ nhận định đó nếu chúng ta chỉ là những người chỉ lấy danh tự văn chương để lý giải. Thật vậy, cái gọi là kinh nghiệm Thiền phải tiêu giải hết mọi quan hệ thời gian và không gian mà chúng ta đang sống, đang làm việc, và đang suy lý ở trong đó. Chỉ khi nào chúng ta một lần vượt qua được cái loại lý luận như thế này, bấy giờ một biến cố của ngàn năm về trước mới trở thành một kinh nghiệm sống động ngay trong giây phút này. Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—One day, a monk came and asked Yun-men T'ao-hsin concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "A graveyard snake one thousand years old has today grown a pair of horns on its head." When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Yun-men T'ao-hsin said, "It is all right that you do not understand." The monk asked again, "Is this not your habitual way of teaching?" Yun-men T'ao-hsin said, "He who interprets loses life." This is the case where the master makes meaningless remarks which are perfectly incomprehensible to the rational mind. As a matter of fact, most Zen statements are apparently meaningless and unapproachable for they have no relation whatsoever to the main issue which causes more confusions for the beginners. Zen practitioners, should we consider this? Does the Zen understanding snake bite such a self-complacent monk as this? It is hard to make sense out of this remark if we are mere literary interpreters. As a matter of fact, the so-called Zen experience must then be such as to annihilate all space-time relations in which we find ourselves living and working and reasoning. It is only when we once pass through such a kind of reasoning, then an event of one thousand years ago becomes a living experience of this very moment. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

CMLII.Vân Môn Văn Yên: Yun-Men Văn Yên

1) Ai Người Không Bệnh?—Who Is That Never Becomes Sick?

Một hôm, Thiền sư Vân Môn hỏi một vị Tăng: "Việc của ông bây giờ là gì?" Vị Tăng đáp: "Săn sóc người bệnh." Vân Môn hỏi: "Ông có biết có người không bao giờ bệnh hay không?" Vị Tăng đáp: "Con không hiểu." Vân Môn nói: "Dầu ông nói 'có' hay dầu ông nói 'không' cũng như 'Tôi không hiểu' mà thôi." Vị Tăng im lặng. Vân Môn nói: "Tại sao ông không hỏi lão Tăng?" Vị Tăng hỏi: "Ai là người không bao giờ bệnh?" Vân Môn chỉ ngay một ông Tăng đứng gần mình. Kỳ thật trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa thì Bồ Tát không hề sợ hãi bởi vì không có bệnh hoạn trong cảnh giới giác ngộ. Và Vân Môn muốn nhắc với vị Tăng là hãy như ông Tăng không nói không hỏi gì cả này—One day, Zen master Yun Men asked a monk: "What is your business now?" The monk said: "Nursing the sick." Yun Men asked: "Do you know that there is one who never gets sick?" The monk said: "I do not

understand.” Yun Men said: “Whether you say 'yes' or whether you say 'no,' it is all the same thing as 'I do not understand.’” The monk was silent. Yun Men said: “Why don't you ask me?” The monk asked: “Who is it that never becomes sick?” Yun Men pointed at a monk who happened to be near him. As a matter of fact, according to the Prajna-paramita Sutra, the Bodhisattva is not to become frightened about sickness for there is no such thing as sickness in the realm of enlightenment. And Yun Men wanted to remind the monk try to be as the monk who stood next to him, the one who said nothing, who asked nothing.

2) *Vân Môn: Ái Ngập Đồi Dầu Kiến Trượng Lục Kim Thân—One Sees the Sixteen-Foot Golden Body of Buddha in a Heap of Dust*

Theo Bích Nham Lục, tấc 39, một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là Pháp thân thanh tịnh?" Vân Môn đáp: "Hoa Thược Lan." Vị Tăng lại hỏi: "Khi ấy thì sao?" Vân Môn đáp: "Sư tử lông vàng." Trong đồng bụi bặm thấy được Phật. Thuật ngữ này biểu thị tính bình đẳng của vạn hữu kể cả Phật tính. Nói cách khác, tâm, Phật, và chúng sanh, tam vô sai biệt—According to the The Pi-Yen-Lu, example 39, a monk asked Yun-mên, "What is the Pure Body of Reality?" Yun-mên said, "A flowering hedge." The monk asked, "What is it like when one goes on in just such a way?" Yun-mên said, "A golden-haired lion." He sees the sixteen-foot golden body of Buddha in a heap of dust, mottled and mixed up, what is it?. This term shows the equality of everything including the Buddha-nature. In other words, mind, Buddha, and all the living, these three are not different.

3) *Vân Môn: Bát Yếu—The Eight Essential Things of the Yun Men Sect*

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 giờ 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 hoát nhiên khế ngộ—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.

4) *Vân Môn: Chiết Bán Liệt Tam—Split in Two, Torn in Three*

Một hôm, Thiền sư Vân Môn Văn Yển thượng đường thị chúng, nói: “Khi chiếc áo cà sa bị xé làm hai, rách làm ba mảnh, chỗ nào là chỗ trọng yếu nhất? Lấy mấy miếng ấy lên từng miếng một rồi đem chúng lại đây cho lão Tăng.” Rồi thay mặt thỉnh chúng Sư nói: “Trên, giữa, dưới.”—One day, Zen master Yun-men entered the hall and addressed the assembly, saying, “When the robe is split in two, torn in three, where then is the eye of the needle (in Zen, the eye of the needle means the essence or the most important part)? Pick the pieces up one by one and bring them here to me.” One behalf of the audience he said, “Above, between, below.”

5) *Vân Môn: Chung Thanh Thất Điều—Putting on Seven-Piece Robe at the Sound of the Bell*

Nghe tiếng chuông liền mặc áo An Đà Hội, thí dụ thứ 16 của Vô Môn Quan, ngày nọ Vân Môn nói: "Thế giới rộng lớn như vậy, sao nghe chuông lại mặc áo thất điều?" Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng, mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng trong tham thiền học đạo, kỵ nhất là việc theo tiếng đuổi màu. Dầu cho nghe tiếng mà ngộ đạo, thấy sắc mà sáng tâm, cũng là chuyện thường. Phải biết rằng người tu thiền phải cỡi tiếng, đập màu, đầu đầu cũng rõ, chi chi cũng hay. Tuy vậy, hãy thành thật với chính mình thử hỏi xem tiếng đến bên tai hay tai qua bên tiếng? Khi bạn đã đạt đến chỗ cả im lẫn tiếng đều quên thì thế nào? Chỗ này nếu tai mà nghe ắt khó hiểu được, còn lấy mắt mà nghe thì mới được—Putting on a seven-piece robe when hearing the sound of the bell, example 16 of the Wu-Men-Kuan, one day, Yun-men said, "See how vast and wide the world is! Why do you put on your seven-piece robe at the sound of the bell?" Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the great Ch'an master have been preserved. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that in training the Way, don't be victimized by sounds; don't follow up on forms. You may have realization on hearing a sound or enlightenment on seeing a form, that's natural. But don't you know that true Zen practitioners can ride sounds and veil forms? They see all and sundry clearly; they handle each and every thing deftly. Perhaps you are such a person. However, let's be honest with ourselves, does the sound come to the ear, or does the ear go to the sound? And if you have transcended sound and silence, what do you say at such a point? If you listen with your ear, it is hard to understand. If you hear with your eye, you are intimate at last.

6) *Vân Môn Cổ Phật Dữ Chánh Trụ—Yun Men's Ancient Buddhas and the Pillar*

Vân Môn: Cây trụ giữa đất trống, công án nói về cơ duyên Thiền sư Vân Môn Văn Yển 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 Yển (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 lán điển chớp, quả là thân 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 thấy Vân Môn xưa nay mật 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 nhằm 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—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 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.

7) *Vân Môn Cước Bả (Vân Môn Bị Dập Chân)—The Leg Broke*

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—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.

8) Vân Môn: Dược Bệnh Tương Ứng Điều Phục (Thuốc Bệnh Trị Nhau)—*Medicine and Disease Subdue Each Other*

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

Hai vị luận câu "Thuốc trị bệnh nhau" suốt đêm, đến mặt trời lên mới tốt lý. Đến trong đây học hiểu so sánh suy nghĩ thấy sử dụng không đến—According to example 87 of the Pi-Yen-Lu, one day, Yun Men, teaching his community, said, "Medicine and disease subdue each other: the whole earth is medicine; what is your self?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, do all of you have a way to get out? Twenty-four hours a day, concentrate on "towering like a mile-high wall." Te Shan's blows fall like rain, Lin Chi's shouts roll like thunder; putting this aside for the moment, Sakyamuni is himself Sakyamuni and Maitreya is himself Maitreya. Those who don't know what it comes down to frequently understand by calling it "medicine and disease merging with each other." For forty-nine years, in more than three hundred assemblies, the World Honored One adapted to potential to set up the teachings; all of this was giving medicine in accordance with the disease, like exchanging sweet fruit for bitter gourds. Having purified your active faculties, he made you clean and free. "The whole earth is medicine." Where will you sink your teeth into this? If you can sink your teeth in, I'll grant that you have a place to turn around and show some life; then you see Yun Men in person. If you look around and hesitate, you won't be able to get your teeth into it; Yun Men is the one under your feet. "Medicine and disease subdue each other." This is just an ordinary proposition. If you cling to existence, he speaks of nonexistence for you; if you are attached to nonexistence, he speaks of existence for you. If you are attached to neither existence nor nonexistence, he manifests the sixteen-foot golden body for you in a pile of crap and rubbish, appearing and disappearing. Right now this whole great is a profuse array of myriad forms, up to and including one's own self. At once it's medicine; at such time, what will you call your self? If you only call it medicine, even by the time Maitreya Buddha is born down here, you still won't have seen Yun Men even in dreams. Ultimately, how is it? "Perceive the meaning on the hook; don't stick by the zero point of the scale." One day Manjusri ordered Sudhana to pick medicinal herbs. He said, "If there is something that is not medicine, bring it to me." Sudhana searched all over, but there was nothing that was not medicine. So he went back and told Manjusri, "There is nothing that is not medicine." Manjusri said, "Gather something that is medicine." Sudhana then picked up a blade of grass and handed it to Manjusri. Manjusri held it up and showed it to the assembly, saying, "This medicine can kill people and it can also bring people to life." This talk of medicine and disease subduing each other is extremely difficult to see. Yun Men often used it in his room to guide people. One day Elder Chin O called on Hsueh Tou. Chin O was an adept, an honorable worthy of the Yun Men succession. They discussed this statement "medicine and disease subdue each other" all night until dawn before they were finally able to exhaust its excellence. At this point no learned interpretations, thought or judgment can be employed.

9) *Vân Môn: Đại Ngộ—Great Enlightenment*

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

"words offered in place of another" and refers specifically to cases in which the commentator provides an answer of his own devising when the disciple in the original exchange (mondo) was unable to reply. The term is used for one of two basic kinds of answers that masters would traditionally provide for kōan in compilations of historical cases. The other major style of appended answer is the *betsugo* (alternative answer), a saying with a different opinion. The term "Daigo" originally referred to the spontaneous comments that masters made during actual question-and-answer sessions with their disciples. If the students failed to respond to a question, the master would make a comment in their stead. In the *Pi-Yen-Lu*, case 86, for example, Yun men answered his own question in place of his students. When he asked, "Each person possesses their own light, but if one tries to search for it, all is darkness. What is this light?" He received no response. Then he gave two answers, "The monastery halls and gate," and "Even something one enjoys is not better than nothing."

10) Vân Môn: Đảo Nhất Thuyết—Upside-Down Statement

Theo thí dụ thứ 15 của *Bích Nham Lục*, một ông Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yến (864-949): "Khi chẳng phải cơ trước mắt, cũng chẳng phải sự trước mắt thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Đảo Nhất Thuyết." Vân Môn là một thiền sư nổi tiếng vào cuối đời nhà Đường, một người giống như Lâm Tế, sử dụng ngôn ngữ và chiến thuật mạnh bạo để tác động môn sinh đạt tự ngộ. Những câu trả lời và châm ngôn của Vân Môn rất được coi trọng trong truyền thống nhà Thiền. Không một thầy nào được dẫn ra nhiều như ông trong các sưu tập công án. Những lời của ông bao giờ cũng có đủ ba điều kiện của một châm ngôn Thiền có hiệu quả. Thường thì những câu trả lời của ông đáp ứng đúng những câu hỏi đặt ra như "cái nắp vừa khít cái hộp." Những câu trả lời của ông có sức mạnh như một lưỡi kiếm sắc bén chọc thủng sự mù quáng, những ý nghĩ và tình cảm nhị nguyên của học trò. Những câu trả lời của ông thích hợp với trình độ hiểu và với trạng thái ý thức chốc lát của người nghe một cách tự nhiên, giống như "hết đợt sóng này đến đợt sóng khác." Theo Viên Ngộ trong *Bích Nham Lục*, trong thí dụ thứ 15 của *Bích Nham Lục*, vị Tăng đến hỏi Vân Môn quả là hàng tác gia khéo nói thế ấy. Ở đây gọi là trình giải, cũng gọi là tàng phong. Nếu không phải Vân Môn thì chẳng kham đáp được. Vân môn có thủ đoạn này, kia đã đem hỏi đến thì đây bất đắc dĩ phải đáp. Vì sao? Vì hàng tác gia Tông sư như gương sáng trên đài. Hồ đến hiện hồ, Hán đến hiện Hán. Cổ nhân nói: "Muốn được thân thiết, chớ đem hỏi đến hỏi." Tại sao? Vì hỏi ở chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi. Từ trước chư Thánh đâu từng có một pháp cho người. Trong kia có thiền có đạo cho ông chẳng? Nếu ông chẳng tạo nghiệp địa ngục tự nhiên chẳng chiêu quả địa ngục. Nếu ông chẳng tạo như thiên đường thì chẳng thọ quả thiên đường. Tất cả nghiệp duyên đều tự làm tự chịu. Người xưa đã vì ông phân biệt giải nói rõ ràng. Nếu luận việc này chẳng ở trong ngôn cú, lại đâu cần Tổ sư từ Thiên Trúc qua đây?—According to example 15 of the *Pi-Yen-Lu*, a monk asked Yun-men, "When it's not the present intellect and it's not the present phenomenon, what is it?" Yun-men said, "An upside-down statement." Yun-men was a noted monk during the end of the T'ang dynasty, who, like Lin-Ji, used vigorous language and jarring tactics to bring his disciples to self-awakening. Master Yun-Men's sayings and answers are highly prized in Ch'an tradition. No other master's words are so frequently cited in the great koan collections as his. It is said that his words always fulfill three important qualifications of a "Zen word." Usually his answers correspond to the question posed "the way a lid fits a jar." These answers have the power to cut through the delusion of his students' dualistic way of thinking and feeling like a sharp sword. His answers follow the capacity for understanding and momentary state of mind of the questioner "as one wave follows the previous one." According to Yuan-Wu in the *Pi-Yen-Lu*, in example 15 of the *Pi-Yen-Lu*, the monk (who asked Yun-men) is unquestionably an adept, to know how to pose questions like this. The question by the monk in this case is a question to demonstrate understanding, and it can also be called a question with a concealed barb. For anyone but Yun-men, there would have been no way to cope with this monk. Yun-men possesses such ability that he cannot but reply once the question is raised. Why? An expert teaching master is like a bright mirror on its stand; if a foreigner comes a foreigner is reflected, and if a

native comes a native is reflected. An ancient said, "If you want to attain intimate understanding, don't use a question to ask a question. Why? Because the answer is where the question is." Since when have the sages from past times ever had anything to give to people? Where is there Ch'an or Tao that can be given to you? If you don't do hellish deeds, naturally you will not bring on hellish results. If you don't create heavenly conditions, naturally you won't receive heavenly rewards. All circumstances of activity are self-made and self-received. The ancient Yun-men clearly tells you, "When we discuss this affair, it's not in the words and phrases. If it were in words and phrases, doesn't the twelve part canon of the three vehicles have words and phrases? Then what further use would there be for the Patriarch's coming from the West."

11) Vân Môn: Đối Nhất Thuyết (Vân Môn Giáo Lý Một Đời)—Appropriate Statement

Theo thí dụ thứ 14 của Bích Nham Lục, một ông Tăng đến hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Thế nào là giáo lý một đời?" Vân Môn đáp: "Đối nhất thuyết." Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng, mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, qua thí dụ 14, Vân Môn muốn nhấn nhủ trong dòng thiền gia muốn biết nghĩa Phật tánh phải quán thời tiết nhân duyên, gọi đó là "truyền riêng ngoài giáo lý, riêng truyền tâm ấn, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật." Ông già Thích Ca bốn mươi chín năm ở đời, ba trăm sáu mươi hội bàn đốn tiệm quyền thật, gọi đó là giáo lý một đời. Vị Tăng này đưa ra câu hỏi Vân Môn thế nào là giáo lý một đời. Tại sao Vân Môn không vì ông Tăng ấy mà giải thích rành rẽ, lại chỉ nói "Đối Nhất Thuyết"? Bình thường Vân Môn trong một câu phải đủ ba câu, nghĩa là câu phú cái càn khôn, câu tùy ba trục lăng, câu tiệt đoạn chúng lưu. Buông đi giữ lại tự nhiên một cách phi thường như chặt đinh cứt sắt. Vân Môn làm cho người khác không thể hiểu hay mừng tượng ra được ông. Một đại tạng giáo chỉ tiêu có ba chữ. Bốn phương tám hướng không có chỗ nào cho ông đào xới. Nhiều người hiểu lầm nói: "Việc đối cơ nghi một thời nên nói thế." Lại có người khác nói: "Sum la vạn tượng đều là sở ẩn của một pháp, nên nói 'đối nhất thuyết'." Lại có người khác nữa nói: "Chỉ là nói một pháp kia." Quả thực không có gì dính dáng. Chẳng những không hiểu lại vào địa ngục nhanh như tên bắn. Đâu chẳng biết cổ nhân ý không như thế. Vì thế nói: "Tan xương nát thịt chưa đủ đền, một câu rõ thấu vượt trăm ức," thật là phi thường. Thế nào là giáo lý một đời? Chỉ tiêu được một câu "Đối Nhất Thuyết." Nếu ngay đó tiến được liền về nhà ngồi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ—A monk asked Yun-men, "What are the teachings of a whole lifetime?" Yun-men said, "An appropriate statement." Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the great Ch'an master have been preserved. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, through example 14 of the Pi-Yen-Lu, Yun-men wanted to advise members of the Ch'an family, if you want to know the meaning of Buddha-nature, you must observe times and seasons, causes and conditions. This is called the special transmission outside the written teachings, the sole transmission of the mind seal, directly pointing to the human mind for the perception of nature and realization of Buddhahood. For forty-nine years old Sakyamuni stayed in the world; at three hundred and sixty assemblies he expounded the sudden and the gradual, the temporary and the true. These are what is called the teachings of a whole lifetime. In this case, the monk picked this out to ask, "What are the teachings of a whole lifetime?" Why didn't Yun-men explain for him in

full detail, but instead said to him, "An appropriate statement"? As usual, within one sentence of Yun-men three sentences are bound to be present. These are called the sentence that encloses heaven and earth, the sentence that follows the waves, and the sentence that cuts off the myriad streams. He let go and gathers up; he is naturally extraordinary, like cutting nails or shearing through iron. He makes people unable to comprehend him or figure him out. The whole great treasure-house of the teachings just comes down to three words (an appropriate statement); there is no facer or aspect in which you can rationalize this. People often misunderstand and say, "Buddha's preaching was appropriate to the conditions of one time." Or they say, "The multitude of appearances and myriad forms are all the impressions of a single truth," and call this "an appropriate statement." Then there are those who say, "It's just talking about that one truth." What connection is there? Not only do they not understand, they also enter hell as fast as an arrow flies. They are far from knowing that the meaning of that man of old is not like this. Therefore it is said, "Shattering one's bones and crushing one's body is still not sufficient recompense; when a single phrase is understood, you transcend ten billion." Undeniably extraordinary: "What are the teachings of a whole lifetime?" just boils down to his saying, "An appropriate statement." If you can grasp this immediately, then you can return home and sit in peace. If you can't get it, continue to strive to cultivate ten years, twenty years or your whole life as our ancient virtues did in the past.

12) Vân Môn: Đông Sơn Hành Tại Thủy Ba Thượng (Núi Đông Đi Trên Sóng Nước)—The Eastern Mountains Move Over the Waves

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Vân Môn: “Chỗ mà từ đó chư Phật đến là chỗ nào?” Vân Môn đáp: “Đông Sơn hành tại thủy ba thượng.” Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, “Núi Đông Đi Trên Sóng Nước”, đây là một trong những công án mà Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) trao cho đệ tử xuất sắc của mình. Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại “bất khả thể nhập,” giống như “những rặng núi bạc và những bức tường sắt.” Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền—One day, a monk asked Yun Men: “What is the place from which all Buddhas come?” Yun Men replied: “East Mountain walks on the waves of the water.” According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, “The Eastern Mountains move over the waves,” one of the koans that Zen master Yun-men gave to his outstanding disciples. This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the “impenetrable type,” like “silver mountains and iron walls.” This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners.

13) Vân Môn: Hoán Viễn—Calls Attendant Ch'êng-Yuan

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, Hương Lâm Trùng Viễn (908-987) bắt đầu học Thiền vào năm 19 tuổi. Hương Lâm phục vụ bên cạnh Vân Môn mười tám năm. Vân Môn luôn gọi: “Thị giả Viễn!” Lúc mà Hương Lâm đáp lời gọi thì Vân Môn lại hỏi: “Ấy là gì?” Mỗi lần Hương Lâm đưa ra lời bình diễn tả ý của mình, và cố hết sức mình để trả lời Vân Môn, nhưng chẳng bao giờ được sự đồng thuận của Vân Môn. Sư đã mất mười tám năm thiền quán trên câu hỏi “Ấy là gì?” Cuối cùng Sư đến gặp Vân Môn và tuyên bố: “Bây giờ thì con hiểu.” Vân Môn nói: “Được lắm. Đừng nói với lão

Tăng, chỉ cần diễn tả ra sự hiểu biết của ông là đủ." Hương Lâm im lặng và một thoáng suy nghĩ. Vân yêu cầu Hương Lâm tọa thiền thêm ba năm nữa và cuối cùng đạt được đại giác. Về sau này, Sư tuyên bố: "Ta không là một khối cho đến khi ta bốn mươi tuổi."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, Zen master Hsiang-lin Ch'êng-yuan began his study of Zen at the age of nineteen. Hsiang-lin served at Yun-Men's side for eighteen years. Yun-Men would always call, "Attendant Yuan!" The moment Hsiang-lin responded Yun-men would ask, "What is it?" Each time Hsiang-lin offered comments, expressed views, and tried his best to respond, yet he never achieved accord with Yun-Men. He spent eighteen years meditating on the question, "What is it?" Finally he went to Yun-men and declared, "Now I understand." Yun-men said, "Very well. Don't tell me, just demonstrate your understanding." Hsiang-lin remained silent and thought for just a second. Yun-men asked Hsiang-lin to spend another three years practicing sitting meditation and finally came to full awakening. He would later declare. "I wasn't until I was forty that I was of one piece."

14) Vân Môn: Hoàn Phạn Tiền Lai (Trả Lại Tiền Ăn Ở)—Return to Me the Money for Your Room and Board

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Đầu thu cuối hạ có người hỏi cái gì là Thiền, phải trả lời làm sao?" Vân Môn đáp: "Đại chúng lui rồi!" Vị Tăng lại hỏi: "Chẳng hay lỗi ở chỗ nào?" Vân Môn đáp: "Trả tiền cơm 90 ngày tiền ăn ở cho lão Tăng (Hoàn ngã cứu thập nhật phạn tiền lai)." Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Nếu cha mẹ không cho xuất gia thì làm cách nào để xuất gia?" Vân Môn đáp: "Cạn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Vân Môn nói: "Sâu."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, a monk asked, "From the end of summer and beginning of autumn, if someone asks what is Zen, what should I respond?" Yun-Men said, "The assembly already retreated!" The monk asked, "Where is the problem?" Yun-Men said, "Return to me the money for 90 days of your room and board." Another day, a monk asked, "If one's parents won't allow it then one can't leave home. How can one leave home?" Yun-Men said, "Shallow." The monk said, "I don't understand." Yun-Men said, "Deep."

15) Vân Môn Hồ Bình—Yun Men's Cake

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 lường rộng, công chẳng uổng bày. 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 lừa 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 Đỗ 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 gậy 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?—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.

16) Vân Môn: Khai Mở Đệ Tam Nhãn (Mở Ra Con Mắt Thứ Ba)—To Open the Third Eye

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, một vị lão Thiền sư đưa cây gậy lên trước Tăng chúng và nói: "Chư Tăng, mấy ông có thấy không? Nếu nói thấy, thì mấy ông thấy cái gì? Mấy ông sẽ nói 'Nó là cây gậy phải không?' Nếu nói như vậy thì mấy ông là phàm phu, không có Thiền. Nhưng nếu mấy ông nói: 'Không thấy cây gậy,' thì lão Tăng nói: 'Ở đây lão Tăng cầm cây gậy, làm sao mấy ông có thể phủ nhận sự kiện?'" Không có hý luận trong Thiền. Cho đến khi nào hành giả chúng ta mở con mắt thứ ba ra thì sẽ thấy được điều bí mật ở nơi sâu thẳm nhất, nếu không thì chúng

ta sẽ không bao giờ hiểu được các bậc cổ đức nói gì. Con mắt thứ ba ấy là gì trong vấn đề thấy cây gậy lại không thấy cây gậy? Do đâu mà hành giả chúng ta lãnh hội được những việc không hợp với lý luận này? Thiền nói rằng: "Đức Phật thuyết pháp bốn mươi chín năm, mà chưa từng chuyển động tương lưỡi rộng dài." Làm sao người ta có thể nói mà không chuyển động cái lưỡi cho được? Tại sao phải nghịch lý như vậy chứ? Lời giải thích được Thiền sư Huyền Sa Sư Bị đưa ra như sau: "Tất cả những người đạo cao đức trọng nói là tiếp vật lợi sinh, nhưng khi họ gặp ba loại bệnh, thì họ đối xử với chúng như thế nào? Người mù không thể thấy cây gậy hay cái vỗ được đưa ra; người điếc không thể nghe được lời giảng dẫu hay thế mấy; người câm không thể nói được dẫu có bị thúc ép thế mấy. Nhưng nếu những người này không được lợi lạc, thì cuối cùng Phật pháp tốt ở chỗ nào?" Cuối cùng thì lời giải thích của Thiền sư Huyền Sa Sư Bị chẳng đi đến đâu. Có lẽ lời bình của Thiền sư Phật Nhãn sẽ làm sáng tỏ hơn về vấn đề này. Một hôm, Thiền sư Phật Nhãn thượng đường thị chúng: "Mấy ông mỗi người đều có hai lỗ tai, nhưng đã từng nghe được gì? Mỗi người đều có một cái lưỡi, nhưng đã từng nói được gì? Đã không nói, không nghe, không thấy, vậy ở đâu ra sắc, thanh, hương, và vị? Hay là ở đâu ra thế giới này?" Nếu chúng ta vẫn còn mờ mịt với bình luận này, chúng ta hãy xem thử lời giải thích của Thiền Sư Vân Môn Văn Yến (864-949), một trong những vị đại Thiền sư, có thể giúp gì cho chúng ta. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Vân Môn để được ngộ về lời dạy của Huyền Sa. Vân Môn bảo: "Ông lẽ lạy đi!" Vị Tăng bắt đầu lạy, Vân Môn liền lấy cây gậy đẩy vị Tăng ra, Vị Tăng bèn bước lui lại. Vân Môn nói: "Vậy thì ông không mù." Vân Môn lại gọi vị Tăng ra phía trước, vị Tăng tiến lại gần ở trước. Vân Môn bèn nói: "Vậy thì ông không điếc." Cuối cùng Vân Môn nói: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bạch thầy, con không hiểu." Vân Môn nói: "Vậy thì ông đâu có câm." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," với những lời bình giải và động tác này, chúng ta vẫn còn dong ruổi trong lãnh vực "chưa lãnh hội" sao? Nếu vậy, thì cũng không còn cách gì khác hơn là việc trở về với câu kệ ban đầu:

"Tay không cầm cây cuốc,

Đi bộ cỡi lưng trâu."

Khai mở đệ tam nhãn trong Thiền là hành giả phải thấy rằng cuộc sống này phải được sống như chim bay trong không trung hay như một con cá lội trong nước, không cần bất cứ một sự chuẩn bị nào cho cuộc sống như vậy. Chỉ cần có sự chuẩn bị kỹ càng thì ngay lập tức con người bị quyết định, anh ta không còn tự do nữa. Bạn không sống được cuộc đời mà bạn phải sống, bạn phải chịu đựng khổ sở dưới những hoàn cảnh nghiệt ngã; bạn cảm thấy bị thứ gì đó kềm hãm, và bạn mất đi sự độc lập của mình. Thiền muốn bảo tồn sức sống của bạn, sự tự do vốn có của bạn, và trên hết là tính hoàn chỉnh sẵn có trong bạn—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, an old Zen master brought out his stick before an assemblage of monks and said, "O monks, do you see this? If you see it, what is it you see? Would you say, 'It is a stick'? If you do you are ordinary people, you have no Zen. But if you say, 'We do not see any stick,' then I would say, 'Here I hold one, and how can you deny the fact?'" There is no trifling in Zen. Until we, practitioners, have a third eye opened to see into the inmost secret of things, we cannot be in the company of the ancient sages. What is this third eye that sees the stick and yet sees it not? Where does one get this illogical apprehension of things? Zen says, "Buddha preached forty-nine years and yet his 'broad tongue' never once moved." Can one talk without moving one's tongue? Why this absurdity? The explanation given by Husan-sha (831-908) follows: "All those piously inclined profess to bless others in every possible way; but when they come across three kinds of invalids, how would they treat them? The blind cannot see even if a stick or a mallet is produced; the deaf cannot hear however fine the preaching may be; and the dumb cannot talk however much they are urged to do so. But if these people severally suffering cannot somehow be benefited, what good is there after all in Buddhism?" The explanation does not seem to explain anything after all. Perhaps Fo-yen's comment may throw more light on the subject. One day, Fo-yen entered the hall and addressed his disciples, saying, "You each have a pair of ears; what have you ever heard with them? You each have one tongue; what have you ever preached with it? Indeed,

you have never talked, you have never heard, you have never seen. From whence then do all these forms, voices, odors, and tastes come? Or where does this world come from?" If this remark still leaves us where we were before, let us see whether Zen master Yun-Men-Wen-Yen (864-949), one of the greatest Zen masters who ever lived, can help us. One day, a monk came to Yun-Men and asked to be enlightened upon the above remark by Hsuan-sha. Yun-Men ordered him first to salute him in the formal way. When the monk stood up after prostrating himself on the ground. Yun-Men pushed him with his stick, and the monk stepped back. Yun-Men said, "You are not blind, then." Yun-Men told the monk to come forward, which he did. The master said, "You are not deaf, then." Yun-Men finally asked the monk if he understood what all this was about, and the monk replied, "No, sir!" Yun-Men then concluded, "You are not dumb, then." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," with all these comments and gestures, are we still travelling through a "terra incognita"? If so, there is no other way but to go back to the beginning and repeat the stanza:

"Empty-handed I go,
and behold the spade is in my hand;
I walk on foot,
and yet on the back of an ox I am riding."

To open the third eye in Zen is that Zen practitioners should see that this life ought to be lived as a bird flies through the air or a fish swims in the water. There is not any elaboration for such a living. As soon as there are signs of elaboration, a man is doomed, he is no more a free being. You are not living as you ought to live, you are suffering under the tyranny of circumstances; you are feeling a constraint of some sort, and you lose your independence. Zen aims at preserving your vitality, your native freedom, and above all the completeness of your being.

17) Vân Môn: Khoái Tiện Nan Phùng (Cơ Hội Tốt ngàn Năm Khó Gặp)—An Opportunity in a Thousand Years

"Cơ hội tốt ngàn năm khó gặp" là công án nói về cơ duyên tiếp dẫn đệ tử của Thiền sư Vân Môn Văn Yển (864-949). Trong thí dụ thứ 54 của Bích Nham Lục, Thiền sư Vân Môn hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Tây Thiên." Vân Môn hỏi: "Gần đây Tây Thiên có ngôn cú gì?" Vị Tăng liền xòe ngửa hai bàn tay. Vân Môn đánh cho một tát tai. Vị Tăng thưa: "Thoại đầu của con còn." Vân Môn lại xòe ngửa hai bàn tay. Vị Tăng không nói được. Vân Môn liền đánh nữa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Tây Thiên." Cái này là đương diện thoại, giống như điện chớp. Vân Môn lại hỏi: "Gần đây Tây Thiên có ngôn cú gì?" Đây cũng chỉ là thuyết thoại bình thường. Vị Tăng này quả thật là một bậc tác gia, lại lật ngược để nghiệm Vân Môn, liền xòe ngửa hai bàn tay. Nếu là người tầm thường gặp phải cái nghiệm này, liền thấy tay chân rối loạn. Vân Môn có cơ chọi đá nháng lửa, làn điện chớp, liền đánh một tát. Vị Tăng nói đánh tức là phải, làm gì được của con. Thấy cơ hội ngàn năm một thuở cho vị Tăng này có chỗ chuyển thân, nên Vân Môn buông ra xòe ngửa hai bàn tay. Vị Tăng không nói được. Vân Môn liền đánh nữa. Xem Vân Môn tự là tác gia, đi một bước biết chỗ rơi một bước, khéo xem trước lại giỏi ngó sau, chẳng mất đường lối. Vị Tăng này chỉ khéo xem trước, mà chẳng giỏi ngó sau. Về sau Thiền sư Tuyết Đậu có làm bài kệ:

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

(Đầu cọp đuôi cọp một thời râu. Lấm lấm oai phong châu bốn trăm. Lại hỏi tại sao mà quá hiểm. Sư rằng: phóng qua một nước). Thiền sư Tuyết Đậu tụng thoại này rất dễ hiểu đại ý, chỉ tụng cơ phong của Vân Môn. Vì thế nói: "Đầu cọp đuôi cọp một thời râu." Cổ nhân nói: "Chận đầu cọp râu đuôi cọp, câu thứ nhất rõ tông chỉ." Tuyết Đậu chỉ căn cứ theo những dữ kiện căn bản của công án. Sư thích

cách mà Vân Môn chặn đầu cọp lại khéo nắm đuôi cọp. Vị Tăng xòe ngửa hai tay, Vân Môn liền đánh là chặn đầu cọp. Vân Môn xòe ngửa hai tay, vị Tăng không nói được, Vân Môn lại đánh, đó là nắm đuôi cọp. Đầu đuôi đồng nhau, mắt như sao băng, tự nhiên chọi đá nháng lửa, tự nhiên điện xẹt. Liền được "Lầm lẫm oai phong châu bốn trăm", khiến cho cả thế giới gió thổi vèo vèo. "Lại hỏi tại sao mà quá hiểm", quả là có chỗ nghiệm. Tuyết Đậu nói: "Phóng qua một nước." Hãy nói xem hiện nay khi chẳng phóng qua một nước lại là sao? Người cả thế giới đều phải ăn gậy. Hàng Thiên hòa tử ngày nay đều nói: "Khi Vân Môn xòe ngửa hai tay, cũng là trả lại cho kia bốn phận thảo liệu." Giống thì cũng giống, phải thì chưa phải. Vân Môn không thể chỉ thế ấy bảo ông dừng lại, vẫn còn có việc khác bên cạnh đó—"Good opportunities that are difficult to encounter in thousands of years," the koan about the potentiality and conditions of guiding disciples of Zen master Yun Men. In example 54 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men asked a monk, "Where did you come here from?" The monk said, "Hsi Ch'an." Yun Men said, "What words and phrases are there at Hsi Ch'an these days?" The monk extended both hands; Yun Men slapped him once. The monk said, "I'm still talking." Yun Men then extended his two hands. The monk was speechless, so Yun Men hit him. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Men asked this monk, "Where did you come here from?" The monk said, "Hsi Ch'an." This is direct face to face talk, like a flash of lightening. Yun Men said, "What words and phrases are there at Hsi Ch'an these days?" This too is just ordinary conversation. This monk, however, is also an adept; contrary to expectations, he goes to test Yun Men, he immediately extended his two hands. If it had been an ordinary person who met with this test, we would have seen him flustered and agitated. But Yun Men had a mind like flint struck sparks, like flashing lightening; immediately he slapped him. The monk said, "You may hit me all night, but nevertheless I'm still talking." Seeing the opportunity in a thousand years for this monk to have a place to turn around, so Yun Men opened up and extended his two hands. The monk was speechless, so Yun Men hit him. Look, since Yun Men is an adept, whenever he takes a step he knows where the step comes down. He knows how to observe in front and take notice behind, not losing his way. This monk only knows how to look ahead; he's unable to observe behind. Zen master Hsueh Tou had a verse:

"At once he takes the tiger's head and the tiger's tail
His stern majesty extends everywhere.
I ask back, 'Didn't you know how dangerous it was'?
Hsueh Tou says, 'I leave off.'"

Zen master Hsueh Tou's verse on this story is very easy to understand; its overall meaning is to praise the sharp point of Yun Men's ability. Thus he says, "At once he takes the tiger's head and the tiger's tail." An Ancient said, "Occupy the tiger's head, take the tiger's tail, then at the first phrase you'll understand the source meaning." Hsueh Tou just settles the case on the basis of the facts. He likes the way Yun Men is able to occupy the tiger's head and also take the tiger's tail. When the monk extended his two hands and Yun Men immediately hit him, this was occupying the tiger's head. When Yun Men extended his two hands and the monk was speechless so that Yun Men hit him again, this was taking the tiger's tail. When head and tail are taken together, the eye is like a shooting star. Yun Men is naturally like stone-struck sparks, like flashing lightning; in fact, "His stern majesty extends everywhere." The wind whistles all over the world. I ask back, "Didn't you know how dangerous it was?" Unavoidably there was danger. Hsueh Tou says, "I leave off." But say, right now as I don't leave off, what will you do? Everyone in the world will have to take a beating. Followers of Ch'an these days all say that when Yun Men extended his two hands, the monk should have repaid him with some of his own provisions. This seems correct, but in reality isn't. Yun Men can't just get you to stop this way, there must be something else besides.

18) Vân Môn: Kiến Sắc Minh Tâm—To See Form and Enlighten the Mind
(See Vân Môn Thanh Sắc)

19) Vân Môn: Lãng Tử Hồi Đầu—A Turn-About Vagabond

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền sư Vân Môn Văn Yến (864-949) bắt đầu nghiên cứu Khổng học và kinh điển Phật giáo vào năm 14 hay 15 tuổi. Tuy nhiên, vào tuổi 22, ông có quyết định thay đổi cả cuộc đời. "Cho dầu ta có đọc hết hiền kinh và mật kinh trên đời," Vân Môn nhớ lại "điều này giúp ích gì cho ta khi đứng trước lần ranh sanh tử?" Sau đó, ông như một lãng tử hồi đầu, ông từ bỏ hết sách vở và buông bỏ lối học từ chương. Tiếp theo sau đó, ông tìm đến một thiền sư, người đã dạy cho ông cách tu tham công án. Vân Môn từ chối: "Tôi không muốn tham công án. Tôi tự biết lòng mình đã nguội lạnh như một đồng tro tàn, Tôi không còn chút hoài nghi nào cả. Trong cuộc sống thường ngày, cái gì đang hiện hữu? Nó thật là có hay là không? Chỉ cần kiên trì tự hỏi lòng mình như vậy, thế là đủ." Vị thiền sư nói: "Nếu hành trì như thế, ông phải cẩn thận, vì không sớm thì muộn ông sẽ trở thành kẻ ngoại giáo!" Vân Môn nói lại: "Dầu có trở thành một kẻ ngoại giáo, tôi cũng sẽ đạt được an lạc và tự tại!" Thế rồi Vân Môn tiếp tục thiền định nhất tâm trong hai năm. Một ngày khi đang nhặt củi khô trong rừng, ông chợt cảm thấy cả thế gian kể cả chính mình đều cùng sụp đổ. Ngay lúc đó, ông đạt được niềm an lạc vô biên trong lòng. Sau đó, Vân Môn nhớ lại: "Dầu ta đã đạt được an lạc và hạnh phúc đúng theo những gì đã nói trong kinh điển. Còn cái gì là 'giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự' mà chư Phật và chư Tổ đã ấn tâm cho nhau từ nhiều đời nay?" Thế là Vân Môn lại nỗ lực tham thiền thêm hai năm nữa cho đến khi chứng ngộ được ý chỉ Thiền tông, đạt đến tâm giải thoát viên mãn. Khi Vân Môn sắp thị tịch, ông đã từ biệt chúng đệ tử bằng những lời này: "Ta có bốn điều truyền lại cho các con. Thứ nhất, hãy vượt lên trên mọi vương mắc tâm linh, và dựa vào chân như Phật tánh nơi mình. Thứ nhì, hãy xả bỏ thân tâm đi để tâm lực thoát ly sanh tử. Thứ ba, hãy thực hiện tâm chứng của mình trong cuộc sống cá nhân. Thứ tư, hãy trui rèn trí tuệ của mình trong khói bụi trần lao." Vân Môn đã để lại bài kệ phó chúc như sau:

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

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-men (Ummon) began to study Confucian books and religious texts when he was fourteen or fifteen years old. At the age of twenty-two, however, he had a change of heart. "Even if I read every exoteric and esoteric book in existence," he reflected, "what good will that do on the border of life and death?" After that as a turn-about vagabond he gave away all of his books and abandoned academic studies. Subsequently Ummon went to see a Zen master, who taught him to work on koans. Ummon protested, "I don't want to work on koans. Just knowing for myself a state of total death and complete cessation, having become a pile of ashes, I do not entertain any doubts. In the course of daily activities, what is going on? Is it there? Is it not? As long as I ask myself this, that is enough." The Zen master said, "If you act like that, you will become a heretic." Ummon retorted, "Even if I become a heretic, it is enough to have attained peace of mind." Ummon continued to meditate single-mindedly for another two years. One day as he was gathering firewood in the forest, Ummon felt the whole world collapse, including himself. In that instant he attained cosmic joy. After that Ummon reflected, "Although I have attained my own peace and happiness, this is no more than the principle of the standard canonical teachings. What about the Zen message that is specially transmitted outside of doctrine?" So he redoubled his efforts for another two years, until he finally discovered the living experience of Zen. Now his mind was completely released. When Ummon was about to die, he admonished his students in these terms: "I have four statements. First is to cut through all mental entanglements, to rely on universal truth and our own Buddha-nature. Second is to let go of body and mind, to shed birth and death. Third is to transcend the absolute, to establish an individual life. Fourth is to haul rocks and carry earth, to perpetuate the life of wisdom." Ummon's parting verse said,

"The last word

lights up the heavens
and lights up the earth."

20) Vân Môn Lộ Tự—Yun-Men's "Exposed"

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—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.

21) Vân Môn: Lục Bất Thân (Lục Căn Bất Thân Lục Trần Lục Thức)—Six Do Not Take It In

Theo thí dụ thứ 47 của Bích Nham Lục, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yến (864-949): "Thế nào là Pháp thân?" Vân Môn đáp: "Sáu chẳng thân." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói sáu chẳng thân hẳn là khó nắm. Nếu nắm khi điếm ứng chưa phân nắm được, đã là đầu thứ hai. Nếu nắm khi điếm ứng đã sanh tiến được, lại rơi vào đầu thứ ba. Nếu nắm trên ngôn cú biện minh, chợt dò tìm chẳng được. Cứu cánh cái gì là Pháp thân? Nếu là hàng tác gia vừa nghe cử lên liền đứng dậy đi ra. Nếu chờ suy đợi cơ, hãy lắng nghe xử phân. Thượng Tọa Phù ở Thái Nguyên trước là giảng sư, một hôm lên tòa giảng về Pháp thân, nói: "Đọc cùng tam tể, ngang khắp mười phương." Có một thiền khách ở dưới tòa nghe liền bật cười. Phù xuống tòa, hỏi: "Vừa rồi tôi có chỗ nào dở, mong thiền giả vì tôi mà chỉ cho." Thiền khách nói: "Tọa Chủ chỉ giảng được bên lượng của Pháp thân, mà chẳng thấy Pháp thân." Thượng Tọa Phù hỏi: "Cứu cánh thế nào mới phải?" Thiền khách bảo: "Hãy tạm bãi giảng, ngồi trong thất, ất được tự thấy." Thượng Tọa Phù làm như lời thiền khách. Một đêm ngồi yên lặng bỗng nghe đánh chuông canh năm, hốt nhiên đại ngộ, liền chạy gõ cửa thiền khách, nói: "Tôi ngộ rồi." Thiền khách hỏi: "Ông thử nói xem?" Thượng Tọa Phù nói: "Kể từ ngày nay tôi chẳng nắm cái lỗ mũi của cha mẹ sanh ra." Trong kinh nói: "Chơn Pháp thân Phật ví như hư không, ứng vật hiện hình như trăng trong nước." Lại vị Tăng hỏi Giáp Sơn: "Thế nào là Pháp thân?" Giáp Sơn đáp: "Pháp thân không tướng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Pháp Nhãn?" Giáp Sơn đáp: "Pháp Nhãn không tỳ." Vân Môn nói: "Sáu chẳng thân." Công án này có người nói: "Chỉ là sáu căn sáu trần sáu thức, sáu cái này từ Pháp thân sanh, nên sáu căn thân nó không được." Nếu tình giải như thế ấy, quả thực chẳng đáng, lại làm đối lụy Vân Môn. Cần thấy liền thấy, không có chỗ cho ông đục đẽo. Trong kinh nói: "Pháp ấy chẳng phải chỗ suy nghĩ phân biệt hay hiểu." Vân Môn đáp câu hỏi phần nhiều gợi lên tình giải của người. Vì thế, trong một câu phải đủ ba câu, lại chẳng cô phụ lời hỏi của ông, hợp thời hợp tiết, một lời một câu, vẽ một chấm cũng có chỗ xuất thân. Cho nên nói: "Một câu thấu, ngàn câu muôn câu đồng thời thấu." Hãy nói là Pháp thân, là Tổ Sư? Tha người ba mươi gậy—According to example 47 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Yun Men, "What is th Body of Reality?" Yun Men said, "Six do not not take it in." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this is indeed hard to understand: even if you reach it before the first indications are distinct, this is already the secondary. If you understand after the first indications arise, then you've fallen into the tertiary. If you go to the words and phrases to discern his meaning, you will search without ever being able to find it. But ultimately, what do you take as the Body of Reality? Those who are adepts immediately get up and go as soon as

they hear it raised. If on the other hand you linger in thought and hold back your potential, you should listen humbly to this treatment. The senior monk Fu of T'ai Yuan was originally a lecturer. One day when he had gone up to his seat to lecture, he spoke of the Body of Reality saying, "Vertically it reaches through the three times, and horizontally it extends through the ten directions." There was a Ch'an traveller in the audience who let out a laugh as he heard this. Fu came down from his seat and said, "What was my shortcoming just now? Please, Ch'an man, explain so I can see." The Ch'an man said, "Lecturer, you only lecture on that which pertains to the extent of the Body of Reality; you don't see the Body of Reality." Fu said, "After all, what would be right?" The Ch'an man said, "You should temporarily stop lecturing and sit in a quiet room, You have to see it for yourself." Fu did as he said and sat quietly all night. Suddenly he heard them hitting the bell for the fifth watch: suddenly he was greatly enlightened. So he went and knocked on the Ch'an man's door saying, "I have understood." The Ch'an man said, "Try to say something so I can see." Fu said, "From today onwards I'll no longer twist these nostrils born of my parents." Again: in the scriptures it says, "The Buddha's true Body of Reality is like empty space. It manifests shapes in response to things like the moon reflected in the water." Again: a monk asked Chia Shan, "What is the Body of Reality?" Chia Shan said, "The Body of Reality has no form." The monk asked, "What is the Eye of Reality?" Chia Shan said, "The Eye of Reality has no flaws." Yun Men said, "Six do not take it in." Some say of this case, "This is just the six sense-organs, the six sense-objects, the six consciousnesses. These sixes all arise from the Body of Reality, so the six faculties cannot take it in." Intellectual interpretations such as this, though, are irrelevant. Moreover, they drag down Yun Men. If you want to see, then see: there's no place for your attempts to rationalize. Haven't you seen how it says in the scripture: "This Truth is not something that calculating thought and discrimination can understand." Yun Men's answers have often provoked people's intellectual interpretations. Thus in every phrase of Yun Men's there are inevitably three phrases present. Nor does he turn his back on your questions: responding to the time, adapting to the season, with one word, one phrase, one dot, one line, he indeed has a place to show himself. Thus it is said, "When a single phrase is penetrated, a thousand phrases, ten thousand phrases, are penetrated all at once." But say, is "Six do not take it in" the Body of Reality? Is it the Patriarchs? I give you thirty blows.

22) *Vân Môn: Lương Bệnh Hành Giả—Practitioners with Two Kinds of Illness*

Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền sư Vân Môn thượng đường dạy chúng: "Ánh sáng không thấu thoát có hai thứ bệnh: Một là không rõ tất cả chỗ trước mắt còn có vật; hai là thấu được tất cả pháp là không, chỗ mờ mờ dường như còn có vật, cũng là ánh sáng không thấu thoát. Cũng như vậy, Pháp thân cũng có hai thứ bệnh: một là vì pháp chấp chưa quên, vẫn còn kiến giải, rơi ở bên mé Pháp thân; hai là dầu cho thấu qua được mà không thể buông hết, xét kỹ lại vẫn còn một chút hơi hám cũng là bệnh." Chúng ta có thể nói đa số các công án trong nhà Thiền đều dựa trên lập trường chân lý cứu cánh được biểu thị qua 'phủ nhận tuyệt đối' hay là 'minh giải bằng phủ nhận', một phương pháp được các thiền sư ưa chuộng nhất. Các thiền sư linh mãnh đã dùng những từ ngữ và các lối biểu hiện sinh động để giải minh chân lý Bát Nhã. Cách duy nhất để đạt ngộ mà các ngài đã dùng là phương cách đi xuyên qua bức tường chấp trước để cởi bỏ các khái niệm nhị nguyên. Trong Thiền, mục đích của việc thuyết giảng kinh điển chỉ là để giúp hành giả Thấu Thoát và đi đến giải thoát cuối cùng mà thôi—The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the monks, saying, "The light that does not penetrate has two kinds of sickness: the first one is that one does not see clearly things in front; the other is that one penetrates and sees that all dharmas are empty, but things seem exist in vague places; that is still called a light that doesn't break through. In the same way, Dharmakaya also has two kinds

of illness: the first illness is the view that clings to the dharma; the second one is the one that has penetrated, but not broken through all the way, it is still a kind of illness." We may say that the majority of Zen koans were based on approach in which the ultimate truth is expressed through absolute negation or illustration through negating, which is a favorite method used by Zen masters. The ingenious Zen masters used colorful phrases and expressions to illustrate the Prajna-truth. The only way that Zen masters used to obtain Enlightenment is to penetrate or break through the walls of clinging in order to strip off dualistic conceptions. In Zen, the purpose of preaching its theories in the sutras is merely to make practitioners break through and strip off so they can attain their final emancipation.

23) *Vân Môn và Mục Châu—Yun-Mên and Mu-Chou*

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—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-Mên’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.

24) *Vân Môn: Nhận Tông Ấn Từ Tuyết Phong—Yun Men Received Affinity From Hsueh-Feng*

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 chăng?” Vị Tăng đáp: “Lên.” Sư nói: “Có một nhơn duyên nhờ hỏi

Hòa Thượng Đường Đầu mà không được nói với ai, được chăng?” 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, thò 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 thầm trao tông ấn cho sư—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.

25) *Vân Môn Nhất Khúc—Yun Men's A Chinese Classical Music*

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—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 Tang 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.

26) Vân Môn: Nhất Tự Quan—One Word Barriers (Monosyllabic Word Barriers)

Thuật ngữ Thiền của Nhật Bản có nghĩa là “Rào cản bằng chỉ một từ ngữ.” Đây là loại công án chỉ với một từ ngữ. Những thoại đầu một chữ nổi tiếng là chữ “Vô” của Thiền sư Triệu Châu Tông Thẩm và chữ “Thôi” của Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949), rút từ công án thứ 8 của Bích Nham Lục: "Vào cuối mùa an cư kiết hạ, Thúy Nham nói với các nhà sư tụ tập lại để nghe mình giảng pháp rằng: "Trong cả mùa hè, ta hưởng về các con, hỏi các thầy tu trẻ và già; hãy nhìn xem Thúy Nham có còn đủ lông mày hay không!" Bảo Phước nói: 'Bọn kẻ cướp trong lòng bao giờ cũng thấy sợ cả.' Trường Khánh nói: 'Lông mày đã mọc rồi!' Vân Môn thốt lên: 'Thôi!'" Vì đọc âm, nên lời gọn ý mạnh, một chữ buông ra là vô số nghĩa được gợi lên, thêm vào đó ý lại hóa ra mơ hồ thành một lợi thế hiển nhiên. Thiền tận dụng tánh chất thiếu chân xác ấy của ngôn ngữ luyện thành một lợi khí đặt vào tay các thiền sư. Không phải Thiền muốn tối nghĩa, muốn đánh lạc hướng, trái lại là khác, nhưng sự thật thì một khi rời khỏi môi, chỉ một tiếng đơn âm thích đáng ấy đủ sống động lên tất cả ý nghĩa, gánh trọn tất cả giang sơn Thiền—A Japanese Zen term for “one-word barrier” is “ichiji-Kan”. This is a koan with just “one-word.” The famous koans of “one-word” are “Wu” of Zhao-Chou Ts’ung-Shen and “Stop” of Yun Men Wen Yen from the following koan, example 8 of the Pi-Yen-Lu: "Toward the end of the summer period Ts'ui-yen said in his instruction to the monks, "The whole summer long I've spoken to you, you younger and older brothers; look here if Ts'ui-yen still has his eyebrows! Pao-fu said, 'With people who steal, the heart is full of fear.' Ch'ang-ch'ing said, 'They've grown!' Yun-men said, 'Stop!' (stop in Japanese is kan, which means barrier)". Being monosyllabic, the language is terse and vigorous, and a single word is made to convey so much meaning in it. While vagueness of sense is perhaps an unavoidable shortcoming accompanying those advantages, Zen knows how to avail itself of it, and the very vagueness of the language becomes a most powerful weapon in the hand of Zen masters. They are far from wanting to be obscured and misleading, but a well-chosen monosyllable grows when it falls from their lips into a most pregnant word loaded with the whole system of Zen.

27) Vân Môn: Nhất Tự Thiền—One-Word Zen

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Cái gì là Thiền?" Vân Môn đáp: "Đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Đạo?" Vân Môn đáp: "Đạt được." Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Nếu cha mẹ không cho xuất gia thì làm cách nào để xuất gia?" Vân Môn đáp: "Cạn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Vân Môn nói: "Sầu." Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền sư Vân Môn được coi là một trong những cao thủ của kỹ thuật "Nhất Tự Quan". Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là gương báu Vân Môn?" Sư đáp: "Tổ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là con đường thẳng đi đến chỗ Vân Môn?" Sư đáp: "Thân." Vị Tăng lại hỏi: "Trong ba thân Phật, thân nào nói pháp?" Sư đáp: "Yếu." Vị Tăng hỏi tiếp: "Cổ đức có nói 'rõ rồi nghiệp chướng hóa thành không, chưa rõ nợ xưa đành trang trái'. Tôi không biết Nhị Tổ rõ hay chưa?" Sư đáp: "Xác." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là con mắt của chánh pháp?" Sư đáp: "Phổ." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư đáp: "Khứ." Vị Tăng hỏi: "Giết cha giết mẹ thì đến trước Phật sám hối, còn giết Phật giết Tổ thì sám hối ở đâu?" Sư đáp: "Lộ." Vị Tăng lại hỏi: "Vì sao nếu cha mẹ không chịu thì không đi tu được?" Sư đáp: "Thiếu." Vị Tăng nói: "Con không hiểu." Sư nói: "Thâm." Thiền sư không cần nói quanh co, họ thường nói thẳng và nói ít nhưng đập ngay vào trung tâm của vấn đề. 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. Thuật ngữ nhà Thiền của Nhật Bản có nghĩa là “Thiền một từ.” 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 Yển rất nổi tiếng về những công án “Thiền một từ” của mình trong truyền

thống nhà Thiền—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, a monk asked, "What is Zen?" Yun-Men said, "Yes." The monk asked, "What is Tao?" Yun-Men said, "Attain." Another day, a monk asked, "If one's parents won't allow it then one can't leave home. How can one leave home?" Yun-Men said, "Shallow." The monk said, "I don't understand." Yun-Men said, "Deep." Also according to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, Zen master Yun-men is regarded as the one of the foremost adepts in using the "one word barriers" When a monk asked him, "What is the sword of Yun-men?" He replied, "Hung!" "What is the one straight passage to Yun-men?" asked the monk. He replied, "Most intimate!" The monk continued to ask, "Which one of the Trikaya (three bodies of the Buddha) is it that will sermonized?" He replied, "To the point!" The monk continued to ask, "I understand this is said by all the old masters, that when you know the truth, all the karma-hindrances are empty from the beginning; but if you do not, you have to pay all the debts. I wonder if the Second Patriarch knew this or not?" Yun-men replied, "Most certainly!" The monk asked, "What is the eye of the true dharma?" The master replied, "Everywhere!" The monk asked, "What is Tao?" The master replied, "Walk on!" The monk asked, "When one commits patricide, or matricide, one goes to the Buddha to confess the sin; when, however, one murders a Buddha or a Patriarch, where should one go for confession?" The master replied, "Exposed!" The monk asked, "How is it that without the parent's consent one cannot be ordained?" The master replied, "How shallow!" The monk said, "I cannot understand." The master said, "How deep!" Zen masters has nothing to do with circumlocution; they are usually direct and plain speakers but they hit the point of the issues. A cryptic single-word reply to a question (Ichiji-Zen (jap), requiring meditation for its apprehension. It is Zen or Ch'an method. "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.

28) Vân Môn: Nhật Nhật Thị Hảo Nhật (Ngày Nào Cũng Là Ngày Tốt)—Any Day Is a Good Day (Everyday Is a Good Day)

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Mục Châu và Vân Môn Văn Yển trong Bích Nham Lục, tấc 6. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (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." Câu này thông suốt cổ kim, từ trước đến sau đồng thời ngời dứt. Sơn Tăng (Tuyết Đậu) nói thoại như thế cũng là theo lời sanh hiểu, người giết không bằng tự giết, vừa khởi đạo lý là rơi hầm rớt hố. 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—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Mu-Chou and Yun-men in Pi-Yen-Lu, example 6. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, 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." These words pervade past and present, from before until after, and settle everything at once. This mountain monk (Hsueh-tou) is following Yun-men's words to produce interpretations when talking like this. Killing others is not as good as killing yourself. As soon as you make a principle, you fall into a pit. 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.

29) Vân Môn Nội Châu—Yun Men's Within There Is a Jewel

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 Cát, mới biết Lão Trang chưa phải hay tốt. Triệu Công lễ Cưu Ma La Thập làm thầy, lại đến tham vấn Bồ Tát Bạt 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 ám 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 huyền hóa tức Pháp thân." Lại nói: "Chính phạm 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 tâm, 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 chẳng? Vân Môn vì ông đả phá tình thức ý tưởng, được mất phải quấy rồi. Tuyết Đậu nói: "Tôi mến Thiệu 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 chọi 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: "Liễu liễu, khi liễu không sở liễu huyền huyền, chỗ huyền cần phải chê." Tuyết Đậu niêm 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 phận 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."—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 (Prajnatarā) 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 5ail."

30) *Vân Môn: Pháp Thân Khiết Phạn—The Dharmakaya Eats Food*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Vân Môn: “Cái gì làm siêu việt pháp thân?” Vân Môn đáp: “Nói cho ông biết sự siêu việt không khó, nhưng ý ông muốn nói gì về pháp thân?” Vị Tăng nói: “Hòa Thượng, làm ơn xem xét câu hỏi của con!” Vân Môn đáp: “Hãy để qua một bên chuyện 'xem xét.' Làm sao pháp thân nói?” Vị Tăng đáp: “Như thế này đây! Như thế này đây!” Vân Môn nói: “Đó là thứ mà ông có thể học được từ sàng thiền. Cái mà lão Tăng đang hỏi bây giờ là 'Pháp thân có ăn vật thực hay không?’” Vị Tăng không có gì để nói. Hành giả tu Thiền nên luôn suy ngẫm về những vấn đề sau đây: “Cái gì đang ăn khi chúng ăn vật thực? Cái gì là tổng thể của chúng ta? Từ thân đến tâm cách nhau bao xa?” Vị Tăng không có lời nào để nói—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 it that transcends the dharmakaya?” Yun-Men replied, “It wouldn't be hard to speak to you of transcendence, but what do you mean by 'dharmakaya?’” The monk said, “Master, please, consider my question!” Yun-Men answered, “Let's set 'consideration' aside for a moment. How does the dharmakaya talk?” The monk answered, “Like this! Like this!” Yun-Men said, “That's something you can learn from sitting meditation platform. What I'm asking you now is 'Does the dharmakaya eat food?’” The monk had nothing to say. Zen practitioners should always reflect on the following: “What is it that eats when you eat food?” “What is your entire being?” and “How far is it between body and mind?” The monk had nothing to say.

31) *Vân Môn Phi Thế Tục Phú—Yun-Men's Unworldly Riches*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thường nói một cách tích cực về an tâm lập mệnh và cái giàu phi thế tục của ngài. Thay vì nói chỉ có đôi tay không, ngài lại nói về muôn vật trong đời, nào đèn trăng quạt gió, nào kho vô tận, thật quá đủ lắm rồi như chúng ta có thể thấy qua bài thơ sau đây:

Hoa xuân muôn đóa, bóng trăng thu
Hạ có gió vàng, đông tuyết rơi
Tuyết nguyệt phong ba lòng chẳng chấp
Mỗi mùa mỗi thú mặc tình chơi.

Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, bài thơ này không ngụ ý tác giả ăn không ngồi rồi hay không làm gì khác, hoặc không có gì khác hơn để làm hơn là thưởng thức hoa đào nở trong nắng sớm, hay ngắm vầng trăng trong tuyết bạc đều hiu. Ngược lại, ngài có thể đang hăng say làm việc, hoặc đang dạy đệ tử, hoặc đang tụng kinh, quét chùa hay đẩy cỏ như thường lệ, nhưng lòng tràn ngập một niềm thanh tịnh khinh an. Mọi mong cầu đều xả bỏ hết, không còn một vọng tưởng nào gây trở ngại cho tâm trí ứng dụng dọc ngang, do đó tâm của ngài lúc bấy giờ là tâm ‘không,’ thân là ‘thân nghèo.’ Vì nghèo nên ngài biết thưởng thức hoa xuân, biết ngắm trăng thu. Trái lại, nếu có của thế gian chồng chất đầy con tim, thì còn chỗ nào dành cho những lạc thú thân tiên ấy. Kỳ thật, theo sư Vân Môn thì sự tích trữ của cải chỉ toàn tạo nghịch duyên khó thích hợp với những lý tưởng thánh

thiện, chính vì thế mà sư nghèo. Theo sư thì mục đích của nhà Thiền là buông bỏ chấp trước. Không riêng gì của cải, mà ngay cả mọi chấp trước đều là của cải, là tích trữ tài sản. Còn Thiền thì dạy buông bỏ tất cả vật sở hữu, mục đích là làm cho con người trở nên nghèo và khiêm cung từ tốn. Trái lại, học thức khiến con người thêm giàu sang cao ngạo. Vì học tức là nắm giữ, là chấp; càng học càng có thêm, nên ‘càng biết càng lo, kiến thức càng cao thì khổ não càng lắm.’ Đối với Thiền, những thứ ấy chỉ là khổ công bắt gió mà thôi—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-Men always talked positively about his contentment and unworldly riches. Instead of saying that he is empty-handed, he talked of the natural sufficiency of things about him as we can see through this poem:

“Hundreds of spring flowers;
the autumnal moon;
A refreshing summer breeze; winter snow:
Free your mind of all idle thoughts,
And for you how enjoyable every season is!”

According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, this poem is not to convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the cherry-blossoms fragrant in the morning sun, or the lonely moon white and silvery. In the contrary, he may be in the midst of work, teaching pupils, reading the sutras, sweeping and farming as all the master have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. All hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the ‘spring flowers’ and the ‘autumnal moon.’ When worldly riches are amassed in his heart, there is no room left there for such celestial enjoyments. In fact, according to Zen master Yun-Men, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus he was always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of ‘non-attainment.’ All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one’s possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer, and therefore ‘in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased sorrow.’ It is after all, Zen emphasizes that this is only a ‘vanity and a striving after wind.’

32) *Vân Môn: Phường Bị Gạo Vô Dụng!—Good-For-Nothing Rice Bag!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiền sư Vân Môn (864-949) thượng đường nói: "Bồ Tát Văn Thân vô cớ biến thành một cây gậy gỗ." Nói xong, Sư đưa gậy vạch đất, rồi tiếp: "Chư Phật nhiều như vi trần hợp lại ở đây nói đủ thứ chuyện vợ vắn." Rồi Sư hạ đường. Ngày kia, như thường lệ, Sư thượng đường để nói pháp. Một vị Tăng bước ra, vái lạy và bạch: "Xin Hòa Thượng một lời đáp." Sư gọi lớn: "Chư Tăng." Chư Tăng xoay lại nhìn Sư. Sư hạ đường. Có lần Sư thượng đường, im lặng giây lâu. Một vị Tăng bước ra, bái lạy. Sư hỏi: "Sao chậm vậy?" Vị Tăng toan đáp liền bị Sư mắng: "Rõ là phường bị gạo vô dụng." Đôi khi bài pháp của Sư còn đầy vẻ thất kính đối với đấng giáo chủ mà mình tin tưởng. Như có lần Sư nói: "Vua Tự Tại Thiên và lão già Thích Ca đứng trước sân bàn về Phật giáo. Sao mà rộn ràng vậy?" Lần khác Sư nói: "Những điều tôi nói lên từ trước đến giờ rốt cuộc là gì?" Hôm nay không đành lòng được, tôi lại phải nói với mấy ông một lần nữa. Trong thế giới cao rộng như thế này, có cái gì làm chướng ngại hay ràng buộc mấy ông? Nếu có cái gì, dầu nhỏ như mũi kim nằm trên đường hoặc chướng ngại mấy ông, hãy gạt qua một bên cho tôi. Mấy ông bảo thế nào là Phật, thế nào là Tổ? Thế nào là núi sông đại địa, là mặt trăng mặt trời, ngôi sao? Thế nào là tứ đại, là ngũ uẩn? Tôi nói thế, chẳng qua chỉ là lời nói của một lão bà ở một cô thôn. nếu tình cờ tôi gặp một vị nào tinh thâm nghe tôi dạy mấy ông như vậy, chắc ông ta nắm lấy chân tôi ném xuống thang. Ông ta có gì trách cứ được không? Dầu sao, sao thế nào được? Mấy ông chớ vì lời tôi nói mà bị kéo, hoặc

phiền trách vớ vẩn. Trừ phi mấy ông thẩu đáo tất cả, bằng không, không bao giờ làm thế được. Hễ mấy ông cố tình chấp vào lão Tăng là sa đọa mất, và gãy chân liền. Dầu vậy, tôi có gì đáng trách không? Vậy thì có vị nào muốn biết một đôi điều của tông môn tôi không? Xin bước ra đây để tôi hỏi thử. Sau đó mới có thể hỏi dẫu, và dọc ngang khắp thế giới, đông tây tùy thích." Một vị Tăng bước ra, toan mở miệng hỏi thì Sư đưa gậy đánh vào miệng, rồi hạ đường. Một hôm khác, Sư vào Đạ Ma đường thì nghe tiếng chuông, Sư nói: "Thế giới rộng như thế kia sao nghe chuông lại mặc áo thất điều vào?" Lần khác Sư chỉ nói: "Đừng thêm sương trên tuyết. Hãy giữ mình. Trân trọng!" Rồi bỏ đi. Có lần Sư bảo: "Coi kìa, Phật điện chạy tuốt vào Tăng đường." Rồi sau đó, Sư nói thêm: "Người ta đánh trống ở Lạc Phố còn ở Triệu Châu người ta vũ." Một hôm, Sư ngồi yên trên ghế trước mặt Tăng chúng, gậy lâu nói: "Mưa mãi thế này, không một ngày nắng ráo!" Lần khác, Sư nói: "Coi kìa, không còn gì là sinh khí hết." Nói xong, Sư làm như té, hỏi: "Hiểu không? Không hiểu thì hỏi cây gậy này nó dạy cho." Nhiều khi những lời pháp ngắn gọn và vô lý kiểu này của thiền sư làm cho người sơ cơ không hiểu gì hết. Nhưng theo Thiền, những nhận xét kiểu này phô diễn một chân lý một cách rõ ràng và thẳng thắn nhất. Một khi những phương thức hợp lý thông thường không thể dùng để viện dẫn được, thì vì nhu cầu mà vị thiền sư phải nói lên những cảm nghĩ diễn ra tận thâm tâm, nên ngài không thể diễn cách nào khác hơn là tối nghĩa và tượng trưng làm choáng váng người sơ cơ. Dầu vậy, chính các thiền sư vẫn luôn ưu ái và nhiệt tâm; và nếu mấy ông có lời trách móc xa xôi nào khi bị quở mắng thì ba chục gậy sẽ giáng xuống đầu mấy ông—According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, Zen master Yun-men entered the hall and said, "Bodhisattva Vasudeva turned without any reason into a staff." So saying he drew a line on the ground with his own staff, and resumed, "All the Buddhas as numberless as sands are here talking all kinds of nonsense." He then left the hall. One day when he entered the hall as usual to give a sermon, a monk walked out of the congregation and made bows to him, saying, "I beg you to answer." Yun-men called out aloud, "O monks!" The monks all turned towards the master, who then came down from the seat. One time when sat silently in his seat for a while, a monk came out and made bows to him. Yun-men said, "Why so late?" The monk was ready to make a response, whereupon the master remarked, "O you, good-for-nothing rice bag!" Sometimes his sermon would be quite disparaging to the founder of his own faith; for he said, "Isvara, great lord of heaven, and the old Sakyamuni are in the middle of the courtyard, discoursing on Buddhism; are they not noisy?" Another time he said, "All the talk so far I have had, what is it all about, anyway?" Today, again not being able to help myself, I am here to talk to you once more. In this wide universe is there anything that comes up against you, or put you in bondage? If there is ever a thing as small as the point of a pin lying in your way or obstructing your passage, get it out for me! What is it that you call a Buddha or Patriarch? What are they that are known as mountains, rivers, the earth, sun, moon, or stars? What are they that you call the four elements and the five aggregates? I speak thus, but it is no more than the talk of an old woman from a remote village. If I suddenly happen to meet a monk thoroughly trained in this matter, he will, on learning what I have been talking to you, carry me off the feet and throw me down the steps. And for this would he be blamed? Whatever this may be, for what reason is it so? Don't be carried away by my talk and try to make nonsensical remarks. Unless you are the fellow who has really gone through with the whole thing, you will never do. When you are caught unawares by such an old man as myself, you will at once lose your way and break your legs. And for that, am I to be at all blamed? This being so, is there any one among you who wants to know a thing or two about the doctrine of our school? Come out and let me answer you. After this you may get a turning and be free to go out in the world, east or west." A monk came out and was at the point of asking a question when the master hit his mouth with the staff, and descended from the seat. One day when Yun-men was coming up to the Lecture Hall he heard the bell, whereupon he said, "In such a wide wide world, why do we put our monkish robes on when the bell goes like this?" Another day he simply said, "Don't try to add frost over snow; take good care of yourselves, good bye!" Then he went out. There was still another time he said, "Look, and behold, the Buddha Hall has run into the

monks' quarters." Later his own remark was, "They are beating the drum at Lo-fu, and a dance is going on at Chao-chou." One day Yun-men seated himself before the congregation, there was a pause for a while, and he remarked, "Raining so long, and not a day has the sun shone." One other day he said, "Look, and behold! No life is left!" So saying, he acted as if he were falling. Then he asked, "Do you understand? If not, ask this staff to enlighten you." A lot of times, these short sermons of this nature, short, unintelligible, and almost nonsensical are hard for beginning practitioners to understand. But, according to Zen, all these remarks are the plainest and most straightforward exposition of the truth. When the formal logical modes of thinking are not resorted to, and yet the master is asked to express himself what he understands in his inmost heart, there are no other ways but to speak in a manner so enigmatic and so symbolic as to stagger the uninitiated. However, the masters themselves are right in earnest, and if you attach even the remotest notion of reproach to their remarks, thirty blows will be instantly on your head.

33) *Vân Môn: Quan!—Kwan!*

Nhân ngày hạ mạt, Thúy Nham nói với Tăng chúng: "Từ đầu mùa an cư đến nay, tôi vì chư huynh đệ nói khá nhiều. Coi thử lông mi của tôi còn không?" Thiền sư Bảo Phước, bạn đồng môn của Thúy Nham, có mặt lúc ấy, nói: "Làm giặc hồng nhân tâm." Trong khi thiền sư Trường Khánh thì nói: "Mọc nhiều." Còn Vân Môn (864-949) thì 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 tích 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 cả trời Thiền—At the end of one summer retreat, Ts'ui-Yen made the following remark: "Since the beginning of this summer retreat, I have talked much; see if my eyebrows are still there." At that time, Pao-fu was there, said, "One who turns into a highwayman has a treacherous heart." Ch'ang-ch'ing, another Zen master, remarked, "How thickly they are growing!" While Yun-men, one of the great Zen masters towards the end of the T'ang dynasty, 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 from the whole sky of Zen'.

34) *Vân Môn Quang Minh—Yun Men's Everybody Has a Light*

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 trợn 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, bồng

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, chỗ lấy tối xem nhau, chính trong tối có sáng, chỗ 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 ùa quang ảnh ùa tinh 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—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 T'ou'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.

35) *Vân Môn: Sa Môn Hạnh—Sramana's Manner of Action*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) hỏi Thiền sư Tào Sơn Bốn Tịch: "Theo con, Sa môn là một nhà tu Phật giáo, từ bỏ gia đình, từ bỏ dục vọng, cố công tu hành và thanh bần tịnh chí. Theo Hòa Thượng, thế nào là Sa Môn hạnh?" Tào Sơn đáp: "Ăn cơm gạo của thường trụ." Vân Môn hỏi: "Khi đi như vậy thì thế nào?" Tào Sơn đáp: "Ông giữ lại được không?" Vân Môn nói giữ được. Tào Sơn hỏi: "Ông giữ thế nào?" Vân Môn thưa: "Chỉ ăn cơm và mặc áo, thì chỗ nào là khó?" Tào Sơn nói: "Sao ông không nói 'mang lông đội sừng'?" Vân Môn lễ bái rồi lui ra. Hôm khác, Vân Môn hỏi: "Người không thay đổi đến, Sư có tiếp không?" Tào Sơn nói: "Tào Sơn ta không rảnh cho loại đó." Có một vị Tăng hỏi: "Người xưa có nói: 'Người người đều có huynh đệ tại trần.' Thầy có thể trình bày cho con biết rõ hay không?" Tào Sơn nói: "Đưa bàn tay ông cho lão Tăng xem." Đoạn Tào Sơn chỉ vào những ngón tay và đếm: "Một, hai, ba, bốn, năm. Đủ cả mà."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Yun Men asked Zen master Ts'ao-shan Pen-chi, "To me, a Sramana is a Buddhist monk who have left home, quitted the passions and have the toiful achievement, diligent quieting of the mind and the passions, purifying of mind and living in poverty. What about you, Master?" Ts'ao-shan replied, "To eat rice meal from offerings." Yun men asked, "What happens if going like that?" Ts'ao-shan replied, "Can you keep that?" Yun men said, "Yes, I can." Ts'ao-shan asked, "How can you keep it?" Yun Men said, "Just eat meal and wear robes, where is the difficulty?" Ts'ao-shan said, "Why don't you say 'wearing hair and horn'?" Yun Men bowed Ts'ao-shan and retreated. Another day, Yunmen asked, "The unchanging person has come, Will the master receive him or not?" Ts'ao-shan said, "On Mt. Ts'ao there's no spare time for that." A monk asked, "An ancient said, 'Everyone has brothers in the dust.' Can you demonstrate this to me?" Ts'ao-shan said, "Give me your hand." Ts'ao-shan then pointed at the monk's fingers and counted, "One, two, three, four, five. That's enough."

36) *Vân Môn Tam Bệnh—Three Popular Kinds of Zen Illness*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thượng đường thị chúng, nói: "Có ba loại Thiền bệnh thông thường: Loại bệnh thứ nhất là không thể đạt được cảnh giới giác ngộ vì hãy còn vướng mắc vào vọng tưởng và đối đãi phân biệt. Loại bệnh thứ nhì là đạt được cảnh giới giác ngộ, nhưng do chấp trước vào cảnh giới này nên không được tự do tự tại. Loại bệnh thứ ba là tự cho mình đã đạt được cảnh giới giác ngộ thật sự, không cần nương tựa vào đâu nữa—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun-men Wên-yen entered the hall and addressed his assembly, saying: "There are three popular kinds of Zen illnesses: The first type of illness, cannot achieve enlightenment due to attachments to deluded thoughts and discriminations. Second, achieve enlightenment but cannot have inner freedom because of being attached to the enlightened realm. Third, there is no need to rely on anything because one believes that one has achieved enlightenment."

37) *Vân Môn: Tam Châm Ngôn—Three Qualifications of a Zen Word*

Vân Môn thuộc vào số các đại thiền sư đã xử dụng một cách có hệ thống những lời dạy của tiền bối làm phương pháp đào tạo đệ tử từ tập quán này mà có phương pháp "công án". Những câu trả lời và châm ngôn của Vân Môn rất được coi trọng trong truyền thống nhà Thiền. Không một thầy nào được dẫn ra nhiều như ông trong các sưu tập công án. Những lời của ông bao giờ cũng có đủ ba điều kiện của một châm ngôn Thiền có hiệu quả. Thứ nhất là những câu trả lời của ông đáp ứng đúng những câu hỏi đặt ra như "cái nắp vừa khít cái hộp." Thứ nhì là những câu trả lời của ông có sức mạnh như một lưỡi kiếm sắc bén chọc thủng sự mù quáng, những ý nghĩ và tình cảm nhị nguyên của học trò. Thứ ba là những câu trả lời của ông thích hợp với trình độ hiểu và với trạng thái ý thức chốc lát của người nghe một cách tự nhiên, giống như "hết đợt sóng này đến đợt sóng khác." Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết

ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng, mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay—Yun-Men was among the first of the great Ch'an masters to use the words of preceding masters as a systematic means of training monks. This type of training eventually developed into "koan" practice. Master Yun-Men's sayings and answers are highly prized in Ch'an tradition. No other master's words are so frequently cited in the great koan collections as his. It is said that his words always fulfill three important qualifications of a "Zen word." First, his answers correspond to the question posed "the way a lid fits a jar." Second, his answers have the power to cut through the delusion of his students' dualistic way of thinking and feeling like a sharp sword. Third, his answers follow the capacity for understanding and momentary state of mind of the questioner "as one wave follows the previous one." Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the great Ch'an master have been preserved.

38) *Vân Môn Tam Cú—Three Necessary Instructions*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) dạy: "Có ba câu yếu chỉ cho hành giả tu Thiền: Thứ nhất là hàm cái càn khôn, nghĩa là vạn hữu tự chúng đều là diệu thể chân như. Thứ nhì là tiết đoạn chúng lưu, nghĩa là chặt đứt con đường ngôn ngữ. Thứ ba là tùy ba trục lãng, nghĩa là tùy duyên mà cứu độ đệ tử và chúng sanh—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-men Wen-yen taught: "There are three necessary instructions for Zen practitioners: First, everything is a wonderful reality itself. Second, cut off completely the path of words and speeches. Third, save students and sentient beings in accordance with their levels.

39) *Vân Môn Tam Nhật (Vân Môn: Ba Ngày)—Three Days*

Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thượng đường dạy chúng: "Ba ngày không thấy nhau, không được thấy nhau như khi xưa, phải làm sao?" Nói xong Sư tự đáp: "Thiên."—The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the assembly, saying, "Not seeing for three days, not seeing as we used to do, what can we do?" After speaking, the Master gave an answer: "Heaven."

40) *Vân Môn Thanh Sắc—Attaining Enlightenment When Hearing the Sound*

Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thượng đường dạy chúng: "Nghe tiếng ngộ đạo, thấy sắc rõ tâm. Bồ Tát Quán Thế Âm đem tiền mua bánh đúc, buông tay ra lại là bánh bao."—The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the assembly, saying, "Attaining enlightenment when hearing the sound; knowing the mind when seeing form objects. Just the same way as Bodhisattva Avalokitesvara takes the money to buy a rice cake, but when opening the hand it's a mien-pao."

41) *Vân Môn: Thất Thông—Loses His Powers*

Theo Bích Nham Lục, Tắc 6, trong hai mươi năm, Thiền sư Linh Thọ Như Mẫn không bổ nhiệm chức Thủ Tọa. Sư thường nói: “Thủ Tọa của lão Tăng sanh,’ hay nói ‘Thủ Tọa của lão Tăng chẵn trâu.” Có khi Sư lại nói: “Thủ Tọa của lão tăng đi hành cước.” Bỗng một hôm, Sư cho đánh chuông kêu chúng ra trước tam quan đón Thủ Tọa. Chúng hội mơ hồ về chuyện này, nhưng Vân Môn thật sự đến trước cổng. Linh Thọ liền mời Vân Môn vào liêu Thủ Tọa nghỉ ngơi. Người đương thời gọi Linh Thọ bằng Thiền sư Tri Thánh, vì Sư biết trước việc quá khứ vị lai. Một hôm, khi làm Thủ Tọa ở chỗ Linh Thọ, Thiền sư Vân Môn khai đường thuyết Pháp, có quan Cúc Thường Thị đặt câu hỏi: “Trái Linh Thọ chín chưa?” Vân Môn đáp: “Có khi nào ông nghe nói là nó chưa chín đâu?” Về sau này, vua Lưu ở Quảng Đông, phong cho Linh Thọ làm Thiền sư Tri Thánh và cho rằng Linh Thọ đời đời chẳng mất thần thông; trong khi Vân Môn có ba đời làm vua nên mất thần thông—According to the Blue Cliff Record, Case 6, for twenty years, Zen master Ling-shu Ju-min did not appoint a head monk. He used to say, “My head monk is born,’ and ‘my head monk is tending ox.’” And he would say, “My head monk is traveling on foot.” Suddenly one day he ordered the bell to be struck for everyone to assemble to receive the head monk at the gate. The congregation is dubious about this, but Yun-Men actually arrived. Ling-shu immediately invited him into the head monk's quarters to unpack his bundle. People called Ling-shu the Knowing Sage Zen Master, since he knew of all past and future events in advance. One day, Zen master Yun-men, the head monk at Ling-shu, was expounding the Dharma, the royal attendant Ju posed a question, “Is the fruit of Ling-shu ripe yet, or not?” Yun-Men replied, “When have you ever heard it said that it was unripe?” Later King Liu of Kuang-Tung bestowed (conferred) Ling-shu the Knowing Sage Zen Master and he believed that though reborn many times, Ling-shu never lost his supernatural powers; while Yun-men was reborn three times as a king and thereby lost his powers.

42) *Vân Môn: Thở Lộ Kim Phong—The Body Exposed in the Golden Wind*

Thí dụ thứ 27 của Bích Nham Lục. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Thân bày gió Thu." Thân bày gió thu, dụ cho sự tự tại của hành giả sau khi kiến tánh (tâm không bị ràng buộc bởi phiền não). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nếu nhầm trong ấy tiến được mới thấy chỗ vì người của Vân Môn. Kia nếu chẳng được thế, vẫn như xưa là kẻ chỉ nai cho là ngựa, mất mồi tai điếc, người nào đến cảnh giới này. Hãy nói Vân Môn đáp thoại cho người, hay vì người thù xương? Nếu nói Vân Môn đáp thoại cho người là nhận lầm trái cân bàn (với tiêu chuẩn cố định). Nếu nói Vân Môn vì người thù xương thì nào có dính dáng gì. Đã chẳng thế ấy, cứu cánh thế nào? Nếu ông thấy được thấu thì lỗ mũi Thiền Tăng chẳng phải bị một cái véo. Nếu kia chẳng được thế, như xưa đi thẳng vào hang quỷ. Phàm là người dựng lập tông thừa, phải là toàn thân gánh vác, chẳng tiếc lông mày, nhắm miệng cọp nằm ngang, mặc cho nó lòi ngang kéo dọc. Nếu chẳng như thế thì đâu thể vì người được. Ông Tăng này đặt câu hỏi thật là hiểm hóc, nếu lấy việc tầm thường nhìn ông chỉ giống một vị Tăng nhàn rỗi. Nếu căn cứ vào dưới cửa Thiền Tăng, trong chỗ mạng mạch mà xem, quả thật có chỗ huyền diệu. Thử nói lá rụng cành khô là cảnh giới của người nào? Trong 'Thập Bát Vấn' của Phần Dương Thiện Châu, lối hỏi này là 'Biện chủ', cũng gọi là 'Tá sự vấn'. Vân Môn chẳng đời đổi một mảy tơ, chỉ nhằm ông nói "Thân bày gió thu." Đáp rất hay, cũng chẳng cô phụ câu hỏi của người. Bởi vì chỗ hỏi kia có mắt sáng, chỗ đáp cũng đúng đắn. Người xưa nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi." Nếu là tri âm, nói ra liền biết chỗ rơi. Chỉ trong câu của Vân Môn, phần nhiều thích gợi tình giả của người. Nếu dùng tình giả hiểu, chưa khỏi tan hết con cháu của ta. Vân Môn thích cỡi ngựa của kẻ trộm để đuổi trộm. Đâu chẳng thấy vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ phi tư tưởng?" Vân Môn đáp: "Thức tình khó lường." Vị Tăng này hỏi: "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Thân bày gió thu." Trong câu quả thật chặt đứt yếu tân, chẳng thông phàm thánh, phải hiểu Vân Môn cử một rõ ba, cử ba rõ một. Nếu ông hai câu đó mà tìm thì cũng như ông nhổ mũi tên sau ót vảy.

Trong một câu của Vân Môn phải đủ ba câu: phú cái càn không; tùy ba trục lãng; cát tiết chúng lưu, thì tự nhiên thích hợp. Hành giả tu thiền hãy thử nói trong ba câu này, Vân Môn dùng câu nào tiếp người?—Example 27 of the Pi-Yen-Lu. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, a monk asked Yun Men, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "Body exposed in the golden wind." The term indicates the freedom that practitioners achieve after seeing their own nature (the mind being free from delusion). According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you can comprehend here, then you begin to see where Yun Men helped people. Otherwise, if you still can't, as before you'll be pointing to a deer and calling it a horse: your eyes are blind, your ears are deaf. Who arrives at this realm? Tell me, do you think Yun Men answered the monk's question, or do you think he was harmonizing with him? If you say he answered his question, you are wrongly sticking to the zero point of a scale. If you say he harmonized with the monk, this has nothing to do with it. Since it's not this way, ultimately, how is it? If you can see all the way through, patchrobed monks' nostrils are not worth a pinch. Otherwise, if you still can't, as before you'll plunge into the ghost cave. In general, to uphold and establish the vehicle of our sect, you must take up the burden with your entire being and not fear for your eyebrows, you must stretch out in the tiger's mouth and allow others to pull back and forth and drag you down. If you're not like this, how will you be able to help people? This monk posed a question that was indeed dangerous and lofty. If you look at him in ordinary terms, he just seems to be a monk involved in idle concerns. If you go by the traditions of patchrobed monks, when you go into his life line and look, then he undeniably has something marvellous about him. But say, when the tree withers and the leaves fall off, whose realm is this? In Fen Yang's scheme of eighteen kinds of questions, this is called "a question to test the host." It is also called "a question that uses things." Yun Men did not stir a hairbreadth, but just said to him, "Body exposed in the golden wind." He answered most wondrously, and without presuming to turn his back on the monk's question either. Since his question had eyes, Yun Men's answer too was straight to the point. An ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with a question." If you really know someone, you know what he's getting at as soon as he mentions. If you go to the vein of Yun Men's words to look, you've immediately gone wrong. It's just that in his phrases Yun Men was often want to provoke people's emotional interpretations. If I made up emotional interpretations to understand him, I wouldn't avoid being bereft of my successors. Yun Men like to ride the thief's horse to pursue the thief in this way. Haven't you heard: a monk asked him, "What is that which is not within reach of thought?" Yun Men said, "Impossible for cognition to fathom." This monk asked, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "Body exposed in the golden wind." In his words he unstopably seizes and cuts off the essential bridge and doesn't let ordinary or saintly through. You must understand how Yun Men raises one and illuminates three, raises three and illuminates one. If you go to his three phrases to seek, then you're pulling an arrow out of the back of your head. In a single phrase of Yun Men's, three phrases are inevitably present: the phrase that contains heaven and earth, the phrase that follows the waves and pursues the currents, and the phrase that cuts off the myriad streams. What he says is naturally exactly appropriate. But tell me, Zen practitioners, of the three phrases, which one does Yun Men use to receive people?

43) Vân Môn Thi Quyết—Yun-men's Dried Shitstick

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 thành 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—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.

44) Vân Môn: Thiền Ngữ—Yun-men's Zen Languages

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 quỳ 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 triết 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; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thầy ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền. 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—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.

45) *Vân Môn: Thành Chuông—Striking the Bell*

Một lần Thiền sư Vân Môn làm chuông; khi chuông được mang về tự viện, Tăng chúng yêu cầu thiền sư Vân Môn đánh chuông để ăn mừng chuông mới. Sư đánh tiếng chuông đầu tiên, Tăng chúng cũng đánh theo. Thiền sư Vân Môn hỏi: “Mấy ông đánh chuông để làm gì?” Tăng chúng nói: “Để mời thầy dự một bữa tiệc.” Thiền sư Vân Môn không bằng lòng với câu trả lời nên tự đưa ra câu trả lời của mình: “Đánh chuông là để chấm dứt khổ đau, để diệt mọi phiền muộn.”—Zen master Yun Men once had a bell made; when it reached his monastery, the monks asked the master to strike it to celebrate the occasion. He gave it the first stroke, and the monks followed him. The master asked: “What do you want to do by striking the bell?” The monks said, “To invite the master to a feast.” Yun Men was not satisfied with the answer and gave his own: “To stop suffering, to put an end to sorrow.”

46) *Vân Môn Thoại Đọa—Yun-men's Misspoken Words*

Vân Môn Sẩy Lời, thí dụ thứ 39 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (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: “Sẩy lời rồi vậy!” Về sau Tử Tâm nhắc chuyện lại, bàn rằng: “Thử hỏi đâu là chỗ ông Tăng sẩy 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 thầy ở hai cõi trời người. Còn nếu chưa rõ thì tự cứu mình cũng không xong—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.

47) *Vân Môn: Thuyết Giáo—Sermon*

Một hôm, Thiền sư Vân Môn thượng đường thị chúng, nói: “Trong Thiền Tông, làm thế nào để hoàng dương giáo pháp?” Rồi Sư thay mặt đại chúng trả lời: “Hu!” Vào một dịp khác, Sư nói: “Những điều tôi nói lên từ trước đến giờ rốt cuộc là gì?” Hôm nay không đành lòng được, tôi lại phải nói với mấy ông một lần nữa. Trong thế giới cao rộng như thế này, có cái gì làm chướng ngại hay ràng buộc mấy ông? Nếu có cái gì, đầu nhỏ như mũi kim nằm trên đường hoặc chấn bước mấy ông, hãy gạt qua một bên cho tôi. Mấy ông bảo thế nào là Phật, thế nào là Tổ? Thế nào là núi sông đại địa, là mặt trăng mặt trời, ngôi sao? Thế nào là tứ đại, là ngũ uẩn? Tôi nói thế, chẳng qua chỉ là lời nói của một lão bà ở một cô thôn. nếu tình cờ tôi gặp một vị nào tinh thâm nghe tôi dạy mấy ông như vậy, chắc ông ta nắm lấy chân tôi ném xuống thang. Ông ta có gì trách cứ được không? Dầu sao, sao thế nào được? Mấy ông chớ vì lời tôi nói mà bị kéo, hoặc phiền trách vợ vắn. Trừ phi mấy ông thấu đáo tất cả, bằng không, không bao giờ làm thế được. Hể mấy ông cố tình chấp vào lão Tăng là sa đọa mất, và gây chân liên. Dầu vậy, tôi có gì đáng trách không? Vậy thì có vị nào muốn biết một đôi điều của tông môn tôi không? Xin bước ra đây để tôi hỏi thử. Sau đó mới có thể hỏi đầu, và dọc ngang khắp thế giới, đông tây tùy thích.” Một vị Tăng bước ra, toan mở miệng hỏi thì Sư đưa gậy đánh vào miệng, rồi

hạ đường. Một hôm khác, Sư vào Đạt Ma đường thì nghe tiếng chuông, Sư nói: "Thế giới rộng như thế kia sao nghe chuông lại mặc áo thất điều vào?" Lần khác Sư chỉ nói: "Đừng thêm sương trên tuyết. Hãy giữ mình. Trân trọng!" Rồi bỏ đi. Có lần Sư bảo: "Coi kia, Phật điện chạy tuốt vào Tăng đường." Rồi sau đó, Sư nói thêm: "Người ta đánh trống ở Lạc Phố còn ở Triệu Châu người ta vũ." Một hôm, Sư ngồi yên trên ghế trước mặt Tăng chúng, gậy lâu nói: "Mưa mãi thế này, không một ngày nắng ráo!" Lần khác, Sư nói: "Coi kia, không còn gì là sinh khí hết." Nói xong, Sư làm như té, hỏi: "Hiểu không? Không hiểu thì hỏi cây gậy này nó dạy cho." Nhiều khi những lời pháp ngắn gọn và vô lý kiểu này của thiền sư làm cho người sơ cơ không hiểu gì hết. Nhưng theo Thiền, những nhận xét kiểu này phô diễn một chân lý một cách rõ ràng và thẳng thắn nhất. Một khi những phương thức hợp lý thông thường không thể dùng để viện dẫn được, thì vì nhu cầu mà vị thiền sư phải nói lên những cảm nghĩ diễn ra tận thâm tâm, nên ngài không thể diễn cách nào khác hơn là tối nghĩa và tượng trưng làm choáng váng người sơ cơ. Dầu vậy, chính các thiền sư vẫn luôn ưu ái và nhiệt tâm; và nếu mấy ông có lời trách móc xa xôi nào khi bị quở mắng thì ba chục gậy sẽ giáng xuống đầu mấy ông—One day, Zen master Yun-Men entered the hall and addressed the assembly, saying, "In the Zen School, how do we promote the teachings?" Then, in place of the assembly, he answered, "Hou!" On another occasion, Zen master Yun-men entered the hall and said, "Bodhisattva Vasudeva turned without any reason into a staff." So saying he drew a line on the ground with his own staff, and resumed, "All the Buddhas as numberless as sands are here talking all kinds of nonsense." He then left the hall. One day when he entered the hall as usual to give a sermon, a monk walked out of the congregation and made bows to him, saying, "I beg you to answer." Yun-men called out aloud, "O monks!" The monks all turned towards the master, who then came down from the seat. One time when sat silently in his seat for a while, a monk came out and made bows to him. Yun-men said, "Why so late?" The monk was ready to make a response, whereupon the master remarked, "O you, good-for-nothing rice bag!" Sometimes his sermon would be quite disparaging to the founder of his own faith; for he said, "Isvara, great lord of heaven, and the old Sakyamuni are in the middle of the courtyard, discoursing on Buddhism; are they not noisy?" Another time he said, "All the talk so far I have had, what is it all bout, anyway?" Today, again not being able to help myself, I am here to talk to you once more. In this wide universe is there anything that comes up against you, or put you in bondage? If there is ever a thing as small as the point of a pin lying in your way or obstructing your passage, get it out for me! What is it that you call a Buddha or Patriarch? What are they that are known as mountains, rivers, the earth, sun, moon, or stars? What are they that you call the four elements and the five aggregates? I speak thus, but it is no more than the talk of an old woman from a remote village. If I suddenly happen to meet a monk thoroughly trained in this matter, he will, on learning what I have been talking to you, carry me off the feet and throw me down the steps. And for this would he be blamed? Whatever this may be, for what reason is it so? Don't be carried away by my talk and try to make nosensical remarks. Unless you are the fellow who has really gone through with the whole thing, you will never do. When you are caught unawares by such an old man as myself, you will at once lose your way and break your legs. And for that, am I to be at all blamed? This being so, is there any one among you who wants to know a thing or two about the doctrine of our school? Come out and let me answer you. After this you may get a turning and be free to go out in the world, east or west." A monk came out and was at the point of asking a question when the master hit his mouth with the staff, and descended from the seat. One day when Yun-men was coming up to the Lecture Hall he heard the bell, whereupon he said, "In such a wide wide world, why do we put our monkish robes on when the bell goes like this?" Another day he simply said, "Don't try to add frost over snow; take good care of yourselves, good bye!" Then he went out. There was still another time he said, "Look, and behold, the Buddha Hall has run into the monks' quarters." Later his own remark was, "They are beating the drum at Lo-fu, and a dance is going on at Chao-chou." One day Yun-men seated himself before the congregation, there was a pause for a while, and he remarked, "Raining so long, and not a day has the sun shone." One other day he said, "Look, and behold! No life

is left!" So saying, he acted as if he were falling. The he asked, "Do you understand? If not, ask this staff to enlighten you." A lot of times, these short sermons of this nature, short, unintelligible, and almost nonsensical are hard for beginning practitioners to understand. But, according to Zen, all these remarks are the plainest and most straightforward exposition of the truth. When the formal logical modes of thinking are not resorted to, and yet the master is asked to express himself what he understands in his inmost heart, there are no other ways but to speak in a manner so enigmatic and so symbolic as to stagger the uninitiated. However, the masters themselves are right in earnest, and if you attach even the remotest notion of reproach to their remarks, thirty blows will be instantly on your head.

48) Vân Môn: *Thước Lan Hoa—Flowering Hedge*

Theo thí dụ thứ 39 của Bích Nham Lục, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Thế nào là Pháp thân thanh tịnh?" Vân Môn đáp: "Thước Lan Hoa." Vị Tăng lại hỏi: "Khi thế ấy thì sao?" Vân Môn đáp: "Sư tử lông vàng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông biết chỗ hỏi của vị Tăng và chỗ đáp của Vân Môn chăng? Nếu hiểu được thì hai miệng đồng không có một cái lưỡi. Nếu chẳng biết chưa khỏi lầm lẫn. Có vị Tăng hỏi Huyền Sa: "Thế nào là Pháp thân thanh tịnh?" Huyền Sa đáp: "Mủ giọt giọt." Người đủ con mắt Kim Cang mới thử biện xem? Vân Môn không đồng người khác, có khi nắm đứng vách cao ngàn trượng, không có chỗ cho ông nghĩ suy, có khi vì ông mở một con đường đồng chết đồng sống. Ba tác lưỡi của Vân Môn rất sâu kín. Có người nói đó là lối đáp tín thể (tín màu sắc). Nếu hiểu thế ấy, thử nói Vân Môn rơi tại chỗ nào? Cái này là việc ở trong thất, chớ nhằm ra ngoài suy tính. Vì thế, Bách Trượng nói: "Sum la vạn tượng, tất cả ngữ ngôn, đều xoay về nơi mình, khiến lẫn trùng trục, nhằm chỗ sống linh động." Lại nói: "Nếu nghĩ nghĩ suy tìm, liền rơi vào câu thứ hai." Vĩnh Gia nói: "Pháp thân ngộ rồi không một vật, bản nguyên tự tánh thiên chơn Phật." Vân Môn nghiệm vị Tăng này, vị Tăng này cũng là người ở trong thất của Sư, là người tham cứu đã lâu, biết được việc trong thất của Sư, nên tiến ngữ: "Khi thế ấy đi thì sao?" Vân Môn bảo: "Sư tử lông vàng." Hãy nói là chấp nhận y hay chẳng chấp nhận y, là bao y hay biếm y? Nham Đầu nói: "Nếu luận chiến thì mỗi người ở chỗ chuyển." Lại nói: "Kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Câu sống tiến được thì vĩnh kiếp chẳng quên, câu chết tiến được thì tự cứu chưa xong." Lại có vị Tăng hỏi Vân Môn: "Phật pháp như trăng trong nước phải chăng?" Vân Môn đáp: "Sóng trong không đường thông." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng từ đâu mà được?" Vân Môn đáp: "Hỏi lại thì đâu đến." Vị Tăng thưa: "Chính khi đi thế ấy là sao?" Vân Môn đáp: "Đường núi cổng trùng điệp. Phải biết việc này chẳng ở trên ngôn cú, như chọi đá nháng lửa, thợ lặn điển chớp, nắm được nắm chẳng được chưa khỏi tan thân mất mạng."—According to example 39 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Yun Men, "What is the Pure Body of Reality?" Yun Men said, "A flowering hedge." The monk asked, "What is it like when one goes on in just such a way?" Yun Men said, "A golden-haired lion." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, people, do you know the point of this monk's questions and the point of Yun Men's answers? If you do know, their two mouths are alike without a single tongue. If you do not know, you will not avoid being fatheaded. A monk asked Hsuan Sha, "What is the Pure Body of Reality?" Hsuan Sha said, "Dripping with pus." He had the adamant eye: as a test, I ask you to try to discern it. Yun Men was not the same as others. Sometimes he held still and stood like a wall ten miles high, with no place for you to draw near. Sometimes he would open out a path for you, die along with you and live along with you. Yun Men's tongue was very subtle; some people say he was answering him figuratively; but if you understand it this way, then tell me where Yun Men is at. This was a household affair; do not try to figure it out from outside. This was the reason Pai Chang said, "Manifold appearances and myriad forms, and all spoken words, each should be turned and returned to oneself and made to turn freely." Going to where life springs forth, he immediately speaks; if you try to discuss it and seek it in thought, immediately you have fallen into the secondary phase. Yung Chia said, "When the Body of Reality awakens fully, there is not a single thing; the inherent nature of the original source is the natural real

Buddha." Yun Men tested this monk; the monk was also a member of his household and was himself a longtime student. He knew the business of the household, so he went on to say, "What is it like to go on like this?" Yun Men said, "A golden-haired lion." But tell me, is this agreeing with him or not agreeing with him? Is this praising him or censuring him? Yen T'ou said, "If you engage in a battle, each individual stands in a pivotal position." It is also said, "He studies the living phrase; he does not study the dead phrase. If you get understanding at the living phrase, you will never ever forget; if you get understanding at the dead phrase, you will be unable to save yourself." Another monk asked Yun Men, "Is it true or not that 'the Buddha Dharma is like the moon in the water'?" Yun Men said, "There is no way through the clear waves." The monk went on to say, "How did you manage?" Yun Men said, "Where does this second question come from?" The monk said, "How is it when going on in just this way?" Yun Men said, "Further complications block the mountain path." You must realize that this matter does not rest in words and phrases: like sparks from struck flint, like the brilliance of flashing lightning, whether you reach it or not, you still will not avoid losing your body and life.

49) Vân Môn: Tiếng Chuông Và Tính Không Chân Thật—The Sound of the Bell and True Emptiness

Một hôm, khi thấy một vị Tăng đang đánh chuông, Thiền sư Vân Môn hỏi: “Ai làm chuông này vậy?” Vị Tăng không trả lời, ngay đó Thiền sư Vân Môn nói: “Ông hỏi lão Tăng đi, lão Tăng sẽ trả lời ông.” Vị Tăng hỏi và Thiền sư nói: “Chư Tăng.” Thiền sư Vân Môn còn đưa ra một câu trả lời khác hỏi thiền sư tự mình vừa đánh chuông vừa nói “Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa!” Có lần Thiền sư Vân Môn tuyên bố rằng “Tính không chân thật không hủy diệt đời sống của chính nó; tính không chân thật không khác với sắc.” Có một vị Tăng hỏi: “Tính không chân thật là gì?” Thiền sư Vân Môn nói: “Ông có nghe chuông hay không?” Vị Tăng trả lời: “Đó là tiếng chuông.” Thiền sư Vân Môn kết luận: “Cho tới năm lừa ông cũng không hiểu được.”—One day, seeing a monk strike the bell, Zen master Yun Men asked: “Who made this bell?” The monk gave no answer, whereupon the master said: “You ask me and I will give you an answer.” The monk asked and the master said: “The monks.” Another answer given by the master was that he struck the bell once by himself saying “Mah-prajna-paramita!” Zen master Yun Men once announced that “True emptiness does not destroy existence as it is; true emptiness does not differ from form.” The monk asked: “What is true emptiness?” The master said: “Do you hear the bell?” The monk answered: “That is the sound of the bell.” Zen master Yun Men concluded: “You wouldn't understand even when you wait for an ass year to come.”

50) Vân Môn Tô Lư (Tố Rô)—Yun-men's “So Be It!”

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiền 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 Thiền, đồng bằng tiêu biểu cho Thiền không làm gì cả; rừng gai là ẩn dụ cho phương sách giảng dạy của vị Thiền 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)”—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.

51) Vân Môn: Tông Môn Lão Tăng Ngang Dọc Tự Do!—In My School There Is Absolute Freedom!

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 cả 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—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.

52) Vân Môn: Tổng Thể Trọn Vẹn—A Whole, Complete, and Perfect Totality

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm có một vị Tăng đến diện kiến Thiền 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, Vân 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 Vân 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.—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."

53) Vân Môn: Trần Trần Tam Muội—Every Atom Samadhi

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 chăng? 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 đinh 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 đoan đích vì người—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.

54) *Vân Môn: Trí Của Bạc Cổ Đúc—Ancient Masters' Saying*

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 kia?”—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!”

55) *Vân Môn: Trụ Trượng—Staff*

Theo Cảnh Đúc Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thượng đường, giơ gậy lên nói với một nhóm đồ chúng: "Toàn thể núi sông thế giới đều nằm trong cây trụ trượng 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 đâu được. Vào hôm khác, Vân Môn (864-949) thượng đường, giơ gậy lên nói với một nhóm đồ chúng: "Cái gì đây? Nếu nói là cây gậy, mấy ông đọa 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 "đọa 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 nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo—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.

56) Vân Môn: Trụ Trụợng Hóa Long—Staff Changes into a Dragon

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 ắt mù, nếu nói không ắt 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, giá 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 chúm? Ông già này lại hồ đồ nói: "Ta có chánh pháp nhân 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 cửa 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 thần, 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, giá vật bày lý. Cổ nhân nói: "Một hạt bụi vừa đầy, 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 sẵn bìm rồi, hướng lại là hóa làm rồng. 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 thiên Tăng trọn 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 thiên tử bèn cặm 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 tình hồn, tức cười không dính dáng—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! Librabrian 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 whole capacity 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.

57) *Vân Môn Tu Di—Mount Sumeru*

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, tảng là tảng, 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!"—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!"

58) *Vân Môn: Văn Thanh Ngộ Đạo—Attaining Enlightenment When Hearing the Sound*

(See *Vân Môn Thanh Sắc*)

59) *Vân Môn: Y Nhiên Chỉ Tại Cựu Khà Quật Lý (Vẫn Còn Ở Trong Hang Ổ Như Trước Đây)—Just Inside the Same Old Den*

Trong Thiền, 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 Thiền 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 vè 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. Đầu 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. Thiền sư Tuyết Đậu cũng làm bài kệ:

"Vũ quá vân ngưng hiểu bán khai
Sổ phong như họa bích thôi 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. Thảm 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 khủng 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 ngắc."

(Ta ngại trốn đi trốn chẳng được. Bên ngoài đại phương đều đầy ngát. Lãng xăng rồi rầm biết sao cùng. Tắm hưởng gió lành thấm mặc áo). Dầu được lột trần sạch sẽ, trọn không và thanh tịnh, không một mảy may lầm lỗi, 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—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 descries 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.

CMLIII. Vân Nham Đàm Thạnh: Yun Yan T'an-Shêng

1) *Cần Múa Thì Múa, Cần Nghỉ Thì Nghỉ!—Wanted Control, They Were Under Control; Wanted Loose, They Ran Loose!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, khi Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) đến Qui Sơn Linh Hựu, Qui Sơn hỏi: "Nghe trưởng lão ở Dược Sơn làm sư tử múa phải chăng?" Sư đáp: "Phải." Qui Sơn hỏi: "Thường múa hay có khi nghỉ?" Sư đáp: "Cần múa thì múa, cần nghỉ thì nghỉ." Qui Sơn hỏi: "Khi nghỉ sư tử ở chỗ nào?" Sư đáp: "Nghỉ! Nghỉ!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, when Yun-Yen was at Mount Kui. Kui-Shan asked him: "I've often heard that when you were at Yao-Shan you tamed lions. Is that so?" Yun-Yen said: "Yes." Kui-Shan asked: "Were they always under control, or just sometimes?" Yun-Yen said: "When I wanted them under control they were under control. When I wanted to let them loose, they ran loose." Kui-Shan said: "When they ran loose where they were?" Yun-Yen said: "They're loose! They're loose!"

2) *Vân Nham: Cuối Cùng Dược Sơn Thấy Hải Huynh!—Yao-Shan Has Finally Seen Elder Brother Hai!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Dược Sơn hỏi Vân Nham Đàm Thạnh (780-841): "Bá Trương 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—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yao-Shan asked Yun-Yen: "What else did Bai-Zhang say?" Yun-Yen 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 I’ve finally seen elder brother Hai.” Upon hearing these words Yun-Yen attained enlightenment.

3) *Vân Nham Đàm Thanh và Dược Sơn—Yun Yan T’an-Sheng and Yao-Shan*

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, nhạt là nhạt, không mặn không nhạt 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—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 I’ve finally seen elder brother Hai.” Upon hearing these words Yun-Yan attained enlightenment.

4) *Vân Nham: Đại Bi Thiên Nhân—The Hands and Eyes of the Bodhisattva of Great Compassion*

Theo thí dụ thứ 89 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiên Sư Vân Nham Đàm Thanh (780-841) hỏi Đạo Ngộ: “Bồ Tát Đại Bi dùng tay mắt nhiều lắm để làm gì?” Đạo Ngộ nói: “Như người giữa đêm vói tay lại phía sau mò chiếc gối.” Vân Nham nói: “Tôi hiểu.” Đạo Ngộ hỏi: “Ông hiểu thế nào?” Vân Nham nói: “Toàn thân là tay mắt.” Đạo Ngộ nói: “Nói đến tội cùng chỉ nói được tám phần.” Vân Nham hỏi: “Sư huynh thế nào?” Đạo Ngộ nói: “Khấp thân là tay mắt (Thông thân thị thủ nhãn).” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Nham và Đạo Ngộ cùng tham với Dược Sơn bốn mươi năm hông không dính chiếu. Dược Sơn xuất phát một tông Tào Động có ba người khiến đạo pháp thịnh hành. Dưới Vân Nham có Động Sơn; dưới Đạo Ngộ có Thạch Sương; dưới Thuyền Tử có Giáp Sơn. Bồ Tát Đại Bi có tám muôn bốn ngàn cánh tay Mẫu Đà La. Đại Bi có lắm tay mắt, các ông lại có hay không? Bách Trượng nói: “Tất cả ngữ ngôn văn tự thủy đều xoay về chính mình.” Vân Nham thường theo Đạo Ngộ thưa hỏi giải nghi, một hôm hỏi Đạo Ngộ: “Bồ Tát Đại Bi dùng nhiều tay mắt để làm gì?” Ngay ban đầu nên vì Vân Nham mà nhằm xương sống đánh, về sau khỏi thấy nhiều sẩn bìm. Đạo Ngộ lại từ bi không thể làm như thế, lại vì Vân Nham nói đạo lý, cốt ý khiến cho Vân Nham liền hiểu. Nói: “Như người giữa đêm vói tay lại phía sau mò chiếc gối. Chính khi đêm khuya không có ánh sáng đèn, lấy tay mò chiếc gối. Hãy nói con mắt ở chỗ nào?” Vân Nham liền nói: “Tôi hiểu.” Đạo Ngộ hỏi: “Ông hiểu thế nào?” Vân Nham nói: “Toàn thân là tay mắt.” Đạo Ngộ bảo: “Nói đến tội cùng chỉ nói được tám phần.” Vân Nham hỏi: “Sư huynh thế nào?” Đạo Ngộ nói: “Khấp thân là tay mắt.” Hãy nói khắp thân là phải hay toàn thân là phải? Tuy giống như bùn mà lại thông thả. Người đời nay phân nhiều khởi tình giải nói: “Khấp thân là chẳng phải, toàn thân là phải.” Chỉ thiết nhai ngôn cú của cổ nhân, chết dưới lời nói của cổ nhân. Đâu chẳng biết ý của cổ nhân, ý chẳng ở trên ngôn cú, đây đều là việc bất đắc dĩ mà thôi. Như nay chú thích lập phương thức, nói: “Nếu thấu được công án này liền hiểu bái tham, rồi lấy tay mò khắp thân, mò ngọn đèn cây cột, trọn cho là hiểu được câu toàn thân. Nếu hiểu thế ấy, phá hoại cổ nhân chẳng ít.” Vì thế nói: “Kia tham câu sống không tham câu chết.” Cần phải bật tình trần ý tưởng, lột trần bày lộ lộ, mới có thể thấy được câu Đại Bi. Đâu chẳng thấy Tào Sơn hỏi Tăng: “Khi ứng vật hiện hình như trăng trong nước thì thế nào?” Vị Tăng đáp: “Như lừa nhìn giếng.” Tào Sơn nói: “Nói đến tội cùng chỉ nói được tám phần.” Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng lại thế nào?” Tào

Sơn đáp: "Như giếng nhìn lửa." Thế là Tào Sơn đã đồng ý với Đạo Ngộ vậy. Nếu các ông chạy trên lời nói mà thấy, hoàn toàn không thoát khỏi cái lồng bẫy của Đạo Ngộ và Vân Nham. Hành giả tu thiền không nên nhằm dưới câu chết, mà nên nhằm trên đầu đi—According to example 89 of the Pi-Yen-Lu, one day, Yun Yen asked Tao Wu, "What does the Bodhisattva of Great Compassion use so many hands and eyes for?" Tao Wu said, "It's like someone reaching back groping for a pillow in the middle of the night." Yun Yen said, "I understand." Tao Wu said, "How do you understand it?" Yun Yen said, "All over the body are hands and eyes." Tao Wu said, "You have said quite a bit there, but you're only said eighty percent of it." Yun Yen said, "What do you say, Elder Brother?" Tao Wu said, "Throughout the body (the whole body) are hands and eyes." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Yen and Tao Wu were fellow students under Yao Shan. For forty years Yun Yen's side did not touch his mat. Yao Shan produced the whole Ts'ao-Tung school. There were three men with whom the Path of Dharma flourished: descended from Yun Yen was Tung Shan; descended from Tao Wu was Shih Shuang; and descended from Ch'uan Tzu was Chia Shan. The Bodhisattva of Great Compassion has eighty-four thousand symbolic arms. Great Compassion has this many hands and eyes, do all of you? Pai Chang said, "All sayings and writings return to one's self." Yun Yen often followed Tao Wu, to study and ask questions to settle his discernment with certainty. One day he asked him, "What does Bodhisattva of Great Compassion use so many hands and eyes for?" Right at the start Tao Wu should have given him a blow of the staff across his back, to avoid so many complications appearing later. But Tao Wu was compassionate, he couldn't be like this. Instead, he gave Yun Yen an explanation of the reason, meaning to make him understand immediately. Instead of hitting Yun Yen, Tao Wu said, "It's like someone reaching back groping for a pillow in the middle of the night." Groping for a pillow in the depths of the night without any lamplight, tell me, where are the eyes? Yun Yen immediately said, "I understand." Tao Wu said, "How do you understand it?" Yun Yen said, "All over the body are hands and eyes." Tao Wu said, "You have said quite a bit there, but you've only said eighty percent of it." Yun Yen said, "What do you say, Elder Brother?" Tao Wu said, "Throughout the body are hands and eyes." But say, is "all over the body" right, or is "throughout the body" right? Although they seem covered with mud, nevertheless they are bright and clean. People these days often make up emotional interpretations and say that "all over the body" is wrong, while "throughout the body" is right; they're merely chewing over the Ancients' words and phrases. They have died in the Ancients' words, far from realizing that the Ancients' meaning isn't in the words, and that all talk is used as something that can't be avoided. People these days add footnotes and set up patterns, saying that if one can penetrate this case, then this can be considered understanding enough to put an end to study. Groping with their hands over their bodies and over the lamp and pillar, they all make a literal understanding of "throughout the body." If you understand this way, you degrade those Ancients quite a bit. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." You must cut off emotional defilements and conceptual thinking, become clean and naked, free and unbound; only then will you be able to see this saying about Great Compassion. Haven't you heard how Ts'ao Shan asked a monk, "How is it when the Dharmakaya (the body of reality) is manifesting from in accordance with beings, like the moon (reflected) in the water?" The monk said, "Like an ass looking at a well." Ts'ao Shan said, "You have said quite a lot, but you've only said eighty percent of it." The monk said, "What do you say, Teacher?" Ts'ao Shan said, "It's like the well looking at the ass." This is the same meaning as the main case. If you go to their words to see, you'll never be able to get out of Tao Wu's and Yun Yen's trap. Zen practitioners should never die in the words; but walk right on Tao Wu's and Yun Yen's heads to versify.

5) *Vân Nham: Đại Sư Không Trụ—Great Teacher No Abode*

Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Vân Nham được nhắc tới trong các ví dụ thứ 70, 72 và 89 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết

lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Thiền Sư Đàm Thạnh sanh năm 780 tại Kiến Xương, thuộc Chung Lăng. Đàm Thạnh là môn đồ và là người kế vị Pháp của Dược Sơn Duy Nghiễm, và là Thầy của đại Thiền Sư Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Đàm Thạnh xuất gia rất sớm. Ban đầu sư đến tham học với Bá Trượng Hoài Hải ngót hai mươi năm mà chưa ngộ huyền chỉ. Bá Trượng qui tịch, sư đến tham học và trở thành đệ tử Dược Sơn Duy Nghiễm. Chính nơi đây pháp nhân của ông được khai mở. Ông được Dược Sơn xác nhận làm người kế vị Pháp. Ngày hai mươi sáu tháng mười năm 841, sư nhuộm bệnh. Sau khi tắm gội xong, sư kêu chủ sự bảo: “Sắm sửa trai, ngày mai có Thượng Tọa đi.” Đến tối đêm hai mươi bảy, sư thị tịch. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đại Sư Không Trụ”—Zen Master Yun-Yen-T’an-Sheng, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We encounter Yun Yen in examples 70, 72 and 89 in Pi-Yan-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV: Zen master Yun-Yen-T’an-Sheng was born in 780 in Jian-Chang, Zhongling. Yun-Yen was a student and dharma successor of Yueh-Shan Wei-Yen, and the master of the great Ch’an master Tung-Shan Liang-Chieh. According to The Ching-Te-Ch’uan-Teng-Lu, Yun-Yen left home at an early age. Although he studied for about twenty years under Bai-Zhang-Huai-Hai he did not attain enlightenment. After Bai-Zhang passed away, he became a disciple of Yao-Shan-Wei-Yan. There his dharma eye opened and he was confirmed by Yueh-Shan as his dharma successor. On the twenty-sixth day of the tenth month in 841, he became ill. After giving orders to have the bath readied he called the head of the monks and instructed him to prepare a banquet for the next day because a monk was leaving. On the evening of the twenty-seventh he died. After his death, he received the posthumous title “Great Teacher No Abode.”

6) Vân Nham: Đừng Đoán Ưống Công, Hãy Tới Hỏi Xem!—Don't Waste Your Time to Guess, Let's Come and Ask!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) thượng đường dạy chúng với một câu chuyện ngắn: "Có ba vị khách lữ hành để ý một người đàn ông đang đứng trên một ngọn đồi nhỏ nhìn ra ngoài phong cảnh. Vị lữ hành thứ nhất nói: 'Nhìn người đàn ông kia. Tôi cho rằng ông ta đang tìm kiếm một con vật đang đi lạc khỏi bầy.' 'Không phải vậy đâu,' người thứ nhì nói 'ông ta chỉ đợi bạn đến thăm mà thôi.' 'Vô lý,' người thứ ba nói 'ông ta chỉ thưởng thức gió mát thôi.' Ba vị lữ hành tranh cãi nhưng không đi đến đồng thuận về việc tại sao người đàn ông lại đứng đó. Khi họ tới gần chỗ người đàn ông, vị thứ nhất lớn tiếng kêu người đàn ông: 'Có phải ông đang tìm kiếm một con dê lạc bầy không vậy?' 'Tôi làm gì có bầy dê nào,' người đàn ông trả lời. 'Vậy thì ông đang đợi bạn?' người thứ nhì hỏi. 'Không, tôi không đợi bạn nào cả.' 'À,' người thứ ba nói 'vậy thì ông chỉ thưởng thức gió mát thôi.' 'Không có gì đặc biệt cả,' người đàn ông nói. Ba người cùng hỏi: 'Vậy thì ông đứng đây làm gì?' Người đàn ông nói: 'Tôi chỉ đứng đây thôi.'—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yun-yan entered the hall and addressed the assembly with this parable: "Three travelers noticed a man standing on a small hill looking out over the landscape. The first traveler said, 'Look at that man. I suppose he's searching the country round for an animal that has wandered from his herd.' 'Not at all,' the second said, 'he's simply watching out for a friend who's coming to visit him.' 'Nonsense,' said the third. 'He's just enjoying the refreshing breeze'. The travelers argued among themselves but weren't able to come to agreement about why the man was standing there. When they came nearer to him, the first traveler called out to the man, 'Are you looking for a goat or sheep that has wandered from your flock?' 'I don't have any flock,' the man replied. 'Then are you waiting for a friend?' the second asked. 'No, I'm not waiting for a friend.' 'Ah,' said the third. 'It must be as I expected, that you're just enjoying the refreshing breeze.' 'Not particularly,' the man said. 'Then what are you doing?' the three travelers demanded. 'I'm just standing here.'"

7) *Vân Nham: Hòn Đá Ngoài Cửa Thành Đông Quảng Châu—A Stone at the East of the City Gate of Kuang-Chou*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm Dược Sơn hỏi Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841): “Ngoài chỗ Bá Trượng người còn đến đâu chẳng?” Sư thưa: “Con từng đến Quảng Nam.” Dược Sơn hỏi: “Ta nghe nói ngoài cửa thành Đông ở Quảng Châu có một hòn đá bị Châu chủ dời đi chẳng?” Sư nói: “Chẳng những Châu Chủ, dù hợp tất cả người toàn quốc dời cũng chẳng động.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day Yao-Shan asked Yun-Yen: “Besides living at Mount Bai-Zhang, where else have you been?” Yun-Yen answered: “I was in Kuang-Nan (Southern China).” Yao-Shan said: “I’ve heard that east of the city gate of Kuang-Chou there is a great rock that the local governor can’t move, is that so?” Yun-Yen said: “Not only the governor! Everyone in the country together can’t move it.”

8) *Vân Nham: Lao Tác Thiên—Work in Zen Monasteries*

Một hôm, Vân Nham Đàm Thạnh đang cuốc rẫy gừng thì Thiền sư Đạo Ngộ bước đến hỏi: “Ông chỉ cuốc cái này, thế ông có cuốc cái kia được không?” Vân Nham trả lời: “Huynh hãy đem cái kia lại đây cho tôi cuốc.” Trong nhiều thiền viện bên Trung Hoa thời đó, không chỉ chư Tăng làm việc thôi, mà bản thân các vị Hòa Thượng cũng dự phần vào lao tác—One day, Yun-yen T’an-shêng was hoeing on the ginger farm, when Tao-wu came up to him and asked, “You are just hoeing this one, but can you hoe the other one?” Yun-yen-T’an-shêng retorted, “Bring me the other one.” In many monasteries in China, it was not only the monks that worked but the master himself shared their labor.

9) *Vân Nham: Một Con Mắt—An Eye*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một dịp, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) đang làm đôi giày cỏ, thì Động Sơn đến hỏi: “Muốn có một con mắt; nhờ thầy chỉ dạy, không biết có được không?” Vân Nham nói: “Để cho ai vậy?” Động Sơn nói: “Không có ai cả.” Vân Nham nói: “nếu có thì ông để vào đâu?” Động Sơn không đáp, theo đó Vân Nham nói: “Người hỏi xin một con mắt, có phải y là con mắt không?” Động Sơn nói: “Không phải mắt.” Vân Nham thét lên tiếng “Chu choa” nghe dễ sợ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, when Yun-Yen was engaged in making straw-sandals, when Tung-shan came and asked, “I wish to get an eye by your kind instruction; is it possible for me to have one?” Yun-Yen said, “To whom did you give yours away?” Tung-shan said, “Master, I have had none.” Yun-Yen said, “If you have, where would you set it up?” Tung-shan made no reply, whereupon the master remarked, “The one asks for an eye, is he the eye?” Tung-shan said, “That is no eye.” Yun-Yen burst into a terrible scolding, exclaiming, “Ch’ua!”

10) *Vân Nham: Một Tức Sáu, Sáu Tức Một!—One Is Six, Six Is One!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Dược Sơn hỏi Vân Nham Đàm Thạnh (780-841): “Ta nghe người biết làm sư tử múa phải chẳng?” Sư thưa: “Phải.” Dược Sơn hỏi: “Múa được mấy suất?” Sư thưa: “Múa được sáu suất.” Dược Sơn nói: “Ta cũng múa được.” Sư hỏi: “Hòa Thượng múa được mấy suất?” Dược Sơn đáp: “Ta múa được một suất.” Sư nói: “Một tức sáu, sáu tức một.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yao-Shan asked: “I’ve heard that you can tame lions. Is that so?” Yun-Yen said: “Yes.” Yao-Shan said: “How many can you tame?” Yun-Yen said: “Six.” Yao-Shan said: “I can tame them too.” Yun-Yen asked: “How many does the master tame?” Yao-Shan said: “One.” Yun-Yen said: “One is six. Six is one.”

11) Vân Nham: Nấu Trà—To Make Tea

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) nấu trà, Đạo Ngô hỏi: “Nấu trà cho ai?” Sư đáp: “Có một người cần.” Đạo Ngô hỏi: “Sao không dạy y tự nấu?” Sư đáp: “May mà có tôi ở đây để làm việc này.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Zen master Yun-Yan was making tea. T’ao-Wu asked him: “Who are you making tea for?” Yun-Yen said: “There’s someone who wants it.” T’ao-Wu then asked: “Why don’t you let him make it himself?” Yun-Yen said: “Fortunately, I’m here to do it.”

12) Vân Nham: Nhất Cú Bách Vị—One Hundred Tastes in One Phrase

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Dực Sơn hỏi Vân Nham Đàm Thạnh (780-841): “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Ở Bá Trượng đến.” Dực 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.’” Dực 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. Dực Sơn hỏi: “Đối với chuyện sống chết trước mắt, Bách Trượng có biện pháp gì?” Sư đáp: “Bách Trượng nói không có sống chết trước mắt.” Dực Sơn hỏi: “Ông ở Bách Trượng được bao lâu?” Sư đáp: “Đã 20 năm.” Dực Sơn nói: “Ông ở chỗ Bách Trượng 20 năm mà vẫn chưa trừ bỏ tục khí.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yao-Shan asked Yun-Yen: “Where have you come from?” Yun-Yen said: “From Bai-Zhang.” Yao-Shan asked: “What did Bai-Zhang say to his disciples?” Yun-Yen 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-Yen couldn’t answer. Yao-Shan said, “What did Bai-Zhang say about the life and death before our eyes?” Yun-Yen said: “He said that there is no life and death before our eyes.” Yao-Shan said, “How long were you at Bai-zhang’s place?” Yun-Yen said: “Twenty years.” Yao-Shan said, “So you spent twenty years with Bai-zhang, but you still haven’t rid yourself of rustic way.”

13) Vân Nham: Nói Được Lại Chẳng Nói!—What He Answers Is Not Spoken!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục XIV, sau khi Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) đến Hồ Nam, trụ trì núi Vân Nham (vách đá mây), huyện Du, Đàm Châu. Sư lấy tên núi này làm tên mình. Một hôm, sư bảo chúng: “Có đứa trẻ nhà kia, hỏi đến không có gì nói chẳng được.” Động Sơn Lương Giới hỏi: “Trong ấy có kinh sách nhiều ít?” Sư thưa: Một chữ cũng không.” Động Sơn nói: “Sao được biết nhiều thế ấy?” Sư thưa: “Ngày đêm chưa từng ngủ.” Động Sơn hỏi: “Làm một việc được chẳng?” Sư thưa: “Nói được lại chẳng nói.”—According to The Ching-Te-Ch’uan-Teng-Lu, Volume XIV, later he went to live on Mount Yun-Yen (Cloud-Crag) in Hu-Nan, from which his name derived. After becoming an abbot, Yun-Yen addressed the monks, saying: “There is the son of a certain household. There is no question that he can’t answer.” T’ong-Shan came forward and asked: “How many classic books are there in his house?” Yun-Yen said: “Not a single word.” T’ong-Shan said: “Then how can he be so knowledgeable?” Yun-Yen said: “Day and night he has never slept.” T’ong-Shan said: “Can he be asked about a certain matter?” Yun-Yen said: “What he answers is not spoken.”

14) Vân Nham: Phật Xưa! Phật Xưa!—An Ancient Buddha! An Ancient Buddha!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) hỏi vị Tăng: “Ở đâu đến?” Tăng thưa: “Thêm hương rồi đến.” Sư hỏi: “Thấy Phật chẳng?” Vị Tăng nói: “Thấy.” Sư hỏi: “Thấy ở đâu?” Vị Tăng nói: “Thấy ở hạ giới.” Sư nói: “Phật xưa! Phật xưa!”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Zen master Yun-Yan asked a monk: “Where have you come from?” The monk said: “From T’ien-

Xiang (heavenly figure)." Yun-Yen said: "Did you see a Buddha or not?" The monk said: "I saw one." Yun-Yen asked: "Where did you see him?" The monk said: "I saw him in the lower realm." Yun-Yen said: "An ancient Buddha! An ancient Buddha!"

15) Vân Nham: Sư Tử Múa—A Lion Dances

Một hôm sư đến Qui Sơn Linh Hựu, Qui Sơn hỏi: "Nghe trưởng lão ở chỗ Dực Sơn làm sư tử múa phải chăng?" Sư đáp: "Phải." Qui Sơn hỏi: "Thường múa hay có khi nghỉ?" Sư đáp: "Cần múa thì múa, cần nghỉ thì nghỉ." Qui Sơn hỏi: "Khi nghỉ sư tử ở chỗ nào?" Sư đáp: "Nghỉ! Nghỉ!"—One day, Yun-Yan was at Mount Kui. Kui-Shan asked him: "I've often heard that when you were at Yao-Shan you tamed lions. Is that so?" Yun-Yan said: "Yes." Kui-Shan asked: "Were they always under control, or just sometimes?" Yun-Yan said: "When I wanted them under control they were under control. When I wanted to let them loose, they ran loose." Kui-Shan said: "When they ran loose where they were?" Yun-Yan said: "They're loose! They're loose!"

16) Vân Nham: Thông Thân Thị Thủ Nhãn—The Whole Body is Ear and Eye

Toàn thân đều là tai là mắt. Thiền tông dùng từ này để khuyến khích sự quên đi thế đối lập giữa quan niệm chủ khách nhằm tiến đến cảnh giới nhất như. Theo thí dụ thứ 89 của Bích Nham Lục, một hôm Vân Nham hỏi Đạo Ngộ: "Bồ Tát Đại Bi dùng tay mắt nhiều lắm để làm gì?" Đạo Ngộ nói: "Như người giữa đêm vói tay lại phía sau mò chiếc gối." Vân Nham nói: "Tôi hiểu." Đạo Ngộ hỏi: "Ông hiểu thế nào?" Vân Nham nói: "Toàn thân là tay mắt." Đạo Ngộ nói: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vân Nham hỏi: "Sư huynh thế nào?" Đạo Ngộ nói: "Thông thân thị thủ nhãn (khắp thân là tay mắt)."—The whole body is ear and eye. Zen sects use the term to encourage practitioners to ignore both subjective and objective concepts in order to reach the realm of oneness. According to the example 89 of the Pi-Yen-Lu, one day Yun Yen asked Tao Wu, "What does the Bodhisattva of Great Compassion use so many hands and eyes for?" Tao Wu said, "It's like someone reaching back groping for a pillow in the middle of the night." Yun Yen said, "I understand." Tao Wu said, "How do you understand it?" Yun Yen said, "All over the body are hands and eyes." Tao Wu said, "You have said quite a bit there, but you're only said eighty percent of it." Yun Yen said, "What do you say, Elder Brother?" Tao Wu said, "Throughout the body are hands and eyes."

17) Vân Nham: Thụ Khởi Tảo Tuệ (Đưa Chổi Lên)—Held up the Broom

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, có một lần khi Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) đang quét dọn sân chùa, Đạo Ngộ bảo ông: "Ông quét vội quá!" Vân Nham nói: "Ông nên biết rằng có một thứ không vội." Đạo Ngộ nói: "Trong trường hợp đó, có phải là văng trắng thứ nhì hay không?" Vân Nham đưa cây chổi lên và nói: "Văng trắng nào đây?" Đạo Ngộ bỏ đi. Về sau, Huyền Sa Sư Bị nghe chuyện này nói: "Chính xác là văng trắng thứ nhì."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, once, when Yun-Yan was sweeping the temple yard, Daowu said to him, "Too hurried!" Yun-Yan said, "You should know that there is a something that is not hurried." Daowu said, "In that case, is there a second moon?" Yun-Yan held up the broom and said, "What moon is this?" Daowu then went off. Later, Hsuan-sha heard about this and said, "Exactly the second moon."

CMLIV. Vân Phong: Yun-Feng

1) Cái Nắm Tay—Yun-Feng's Fist

Thiền sư Vân Phong (?-956), đời thứ ba dòng Vô Ngôn Thông, quê ở Từ Liêm, huyện Vĩnh Khương. Sư xuất gia tu học từ khi hãy còn rất nhỏ. Sau sư trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Thiện Hội. Một hôm Thiền sư Thiện Hội bảo sư: "Sống chết là việc lớn, cần phải thấu triệt." Thiền Sư Vân Phong (?-956) hỏi: "Khi sống chết đến làm sao tránh được?" Thiện Hội đáp: "Hãy nắm

lấy chỗ không sống không chết mà tránh.” Sư lại hỏi: “Thế nào là chỗ không sống không chết?” Thiền Hội đáp: “Ngay trong sống chết nhận lấy mới được.” Sư hỏi: “Làm sao mà hiểu?” Thiền Hội bảo: “Người hãy đi đi chiều hẳn lại.” Chiều đến sư lại vào và hỏi nữa. Thiền Hội bảo: “Đợi sáng mai, chúng sẽ chứng minh cho người.” Ngay đó sư liền ngộ. Thiền sư Thiền Hội hỏi: “Ông thấy được đạo lý gì?” Sư đáp: “Đệ tử đã lãnh hội được rồi!” Thiền Hội lại hỏi: “Ông đã lãnh hội cái gì?” Sư bèn đưa nắm tay lên nói: “Cái này không đáng.” Thiền sư Thiền Hội không hỏi nữa—A Vietnamese monk of the third lineage of the Wu-Yun-T’ung, from Từ Liêm, Vĩnh Khương district. He left home to become a monk when he was very young. Later he became one of the most outstanding disciples of Zen Master Thiền Hội. One day, Zen master Thiền Hội said to him: “Life and death are great matters, you should thoroughly understand.” He asked: “When life and death arrive, how can we avoid?” Thiền Hội replied: “To avoid life and death by relying on the non-birth and non-death matters.” He asked: “What are the non-birth and non-death matters?” Zen master Thiền Hội said: “You should do all these right in life and death.” He asked again: “How can I understand?” Zen master Thiền Hội replied: “Go and come back in the afternoon.” He came back in the afternoon and asked his master again. His master said to him: “Wait until tomorrow morning, the assembly will prove them to you.” He suddenly awakened. Zen master Shan-hui asked, “What truth have you seen?” Van Phong said, “I’ve comprehended.” Shan-hui asked again, “What have you comprehended?” Van Phong held up a fist and said, “It’s not worth this one.” Shan-hui stopped asking him.

2) *Vân Phong: Thế Nào Là Chỗ Không Sống Không Chết?—What Are the Non-birth and Non-death Matters?*

Thiền Sư Vân Phong (?-956), đời thứ ba dòng Vô Ngôn Thông, quê ở Từ Liêm, huyện Vĩnh Khương. Sư xuất gia tu học từ khi hầy còn rất nhỏ. Sau sư trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Thiền Hội. Một hôm Thiền sư Thiền Hội bảo Vân Phong (?-956): “Sống chết là việc lớn, cần phải thấu triệt.” Sư hỏi: “Khi sống chết đến làm sao tránh được?” Thiền Hội đáp: “Hãy nắm lấy chỗ không sống không chết mà tránh.” Sư lại hỏi: “Thế nào là chỗ không sống không chết?” Thiền Hội đáp: “Ngay trong sống chết nhận lấy mới được.” Sư hỏi: “Làm sao mà hiểu?” Thiền Hội bảo: “Người hãy đi đi chiều hẳn lại.” Chiều đến sư lại vào và hỏi nữa. Thiền Hội bảo: “Đợi sáng mai, chúng sẽ chứng minh cho người.” Ngay đó sư liền ngộ—Zen master Van Phong, a Vietnamese monk of the third lineage of the Wu-Yun-T’ung, from Từ Liêm, Vĩnh Khương district. He left home to become a monk when he was very young. Later he became one of the most outstanding disciples of Zen Master Thiền Hội. One day, Zen master Thiền Hội said to him: “Life and death are great matters, you should thoroughly understand.” He asked: “When life and death arrive, how can we avoid?” Thiền Hội replied: “To avoid life and death by relying on the non-birth and non-death matters.” He asked: “What are the non-birth and non-death matters?” Zen master Thiền Hội said: “You should do all these right in life and death.” He asked again: “How can I understand?” Zen master Thiền Hội replied: “Go and come back in the afternoon.” He came back in the afternoon and asked his master again. His master said to him: “Wait until tomorrow morning, the assembly will prove them to you.” He suddenly awakened.

CMLV. Vân Phong Chí Tuyền: Yun-fêng Chih-ch’uan

1) *Trăng Soi Đáy Nước Chẳng Lưu Hình—The Moon Reflected Deep in the Pool But the Water Shows No Trace of Its Penetration*

Thiền sư Chí Tuyền 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 Tuyền; tuy nhiên, có một bài văn ngắn dạy Thiền của Sư trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XVI. Theo Thiền sư Vân Phong Chí Tuyền, tất cả sự luyện tập của thiền sinh ở trong Thiền đường, dầu 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."

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) *Vân Phong Chí Tuyên: Vô Công Dụng Hạnh—Manner of Action Without Effort*

Theo Thiền sư Vân Phong Chí Tuyên trong Ngũ Đẳng 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."

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."

CMLVI. Vấn Nhị Bách Úc Và Đức Phật—Sronakotivimsa and the Buddha

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 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. Phạm việc gì cũng vừa độ." Vấn Nhị Bách Úc nghe theo mà hành trì, về sau đắc quả A La Hán—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.

CMLVII. *Vận Am Phổ Nham: Yun-an P'u-yen*

1) *Lâm Tế Khất Thực—Lin Chi Asks for Alms*

Một hôm, Thiền sư Vận Am Phổ Nham thăng tòa và nói: “Tâm Tế đi vào kinh đô trên chuyến khất thực của mình. Ngài đi đến cửa của một ngôi nhà và nói: 'Chỉ cần để vào bát của lão Tăng những gì mà thường ngài bà hay để.'" Người nữ thí chủ nói: “Một gã ham ăn!” Thiền sư Vận Am đưa ra lời bình: “Khi mà bà già kia qua đời, Lão Tăng sẽ không làm đám ma cho bà ấy.” “Những chuyến khất thực” có nghĩa là “giáo hóa trong Pháp, hướng dẫn đi đến chân lý”, nhưng trong nhà Thiền cũng dùng với nghĩa khất thực. Khất thực được xem như là phương tiện để giáo hóa công đức bố thí của đàn na tín thí—One day, Zen master Yun-an took the high seat and said: “Lin Chi entered the capital on his begging rounds. He went to the door of a house and said, 'Just put your usual fare into my bowl.'" The woman replied: “What a glutton!” Zen master Yun-an commented: “When that old woman died, I wouldn't have given her a funeral!” “Begging rounds” literally means “to educate in the Dharma, to guide toward the truth”, but which in Zen also used to mean mendicancy. Alms-begging was regarded as a means to educate the lay-people in the virtue of giving.

2) *Vận Am Phổ Nham: Phấn Y—Returns the Vestment*

Vận Am Phổ Nham (1156-1226), tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Trung Hoa vào thế kỷ thứ XII. Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Vận Am Phổ Nham, chỉ biết Sư là một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội nhất của Thiền Sư Sùng Nguyên Tùng Nhạc. Khi đến gần thị tịch, Thiền sư Sùng Nguyên cố truyền y áo từ thời tiên sư Bạch Vân lại cho đệ tử Phổ Nham, người sắp trở về tỉnh quê của mình. Tuy nhiên, Phổ Nham từ chối không nhận, mặc dầu Phổ Nham đã nhận một bức chân dung của Sùng Nguyên. Nói về Vận Am trả lại y áo của Bạch Vân Thủ Đoan cho thầy mình là Sùng Nguyên Tùng Nhạc, Bắc Giản Cư Gian (1164-1246), một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, đã viết bài ca ngợi: “Thượng Tọa Phổ Nham, chính thực là sự truyền thừa Pháp từ đức Thích Ca Mâu Ni đến Ma Ha Ca Diếp trên đỉnh Linh Thứu Sơn. Phổ Nham đã trả lại áo như một đôi dép rách.”—Yun-an P'u-yen (Un'an Fugan), name of a Chinese Lin-chi Zen monk in the thirteenth century. We do not have detailed information regarding Zen Master Yun-an P'u-yen. We only know that he was one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh. When Zen master Sung-yuan was near the end of his life, attempted to transmit the vestment of Bai-Yun Shou-Tuan, his late master, to his disciple P'u-yen, who was about to return to his home province. However, P'u-yen refused to accept it, though he did accept a portrait of Sung-yuan. Regarding Yun-an P'u-yen's return of Bai-yun Shou-tuan's vestment to his master Sung-yuan Ch'ung-yueh, Zen master Bei-Jian, a Chinese Zen master in the thirteenth century, wrote in praise: “Venerable Yun-an P'u-yen, true to Sakyamuni's transmission of the Dharma to Mahakasyapa on the Vulture Peak, rejected the brocade vestment like a pair of worn-out sandals”

CMLVIII. *Vi Diệu Pháp: Mười Bốn Tâm Sở Bất Thiện—Abhidharma: Fourteen Unwholesome Factors*

Theo Vi Diệu Pháp, có mười bốn tâm sở bất thiện. Thứ nhất là tâm sở Si. Si hay moha đồng nghĩa với vô minh. Bản chất của nó là làm cho tinh thần chúng ta mù quáng hay chẳng biết gì. Nhiệm vụ của nó là làm cho chúng ta không thấu suốt được bản chất thật của sự vật. Nó hiện đến khi chúng ta không có chánh kiến. Nó chính là gốc rễ của tất cả những nghiệp bất thiện. Thứ nhì là tâm sở Vô Tàm. Tự mình

không biết xấu hổ khi thân làm việc xằng bậy, khi khẩu nói chuyện xằng bậy. Thứ ba là tâm sở Vô Quý. Vô quý là không biết hổ thẹn với người khi thân khẩu làm và nói chuyện xằng bậy. Vô quý xảy ra khi chúng ta thiếu tự trọng chính mình và thiếu kính trọng người. Thứ tư là tâm sở Phóng Dật. Đặc tánh của phóng dật là không tỉnh lặng hay không thúc liễm thân tâm, như mặt nước bị gió lay động. Nhiệm vụ của phóng dật là làm cho tâm buông lung, như gió thổi phướn động. Nguyên nhân gần đưa tới bất phóng dật là vì tâm thiếu sự chăm chú khôn ngoan. Thứ năm là tâm sở Tham. Tham là căn bất thiện đầu tiên che đậy lòng tham tự kỷ, sự ao ước, luyến ái và chấp trước. Tánh của nó là bám víu vào một sự vật nào đó hay tham lam đắm nhiễm những gì nó ưa thích. Nghiệp dụng của nó là sự bám chặt, như thịt bám chặt vào chảo. Nó hiện lên áp chế khi chúng ta không chịu buông bỏ. Nguyên nhân gần đưa đến tham là vì chúng ta chỉ thấy sự hưởng thụ trong sự việc. Thứ sáu là tâm sở Tà Kiến. Tà kiến là thấy sự vật một cách sai lầm. Tánh và nghiệp dụng của nó là giải thích sai lầm mà cho là đúng. Nguyên nhân gần của nó là không chịu tin theo tứ diệu đế. Thứ bảy là tâm sở Ngã Mạn. Tánh của tâm sở này là cao ngạo, ý tài ý thế của mình mà khinh dễ hay ngạo mạn người. Nó được coi như là tánh điên rồ. Thứ tám là tâm sở Sân. Tánh của tâm sở này là ghét hay không ưa những cảnh trái nghịch. Nghiệp dụng của nó là tự bành trướng và đốt cháy thân tâm của chính nó. Thứ chín là tâm sở Tật Đố hay Ganh Tỵ. Tánh của tật đố hay ganh tỵ là ganh ghét đố kỵ những gì mà người ta hơn mình hay sự thành công của người khác. Nguyên nhân đưa đến tật đố là không muốn thấy sự thành công của người khác. Thứ mười là tâm sở Xan Tham. Tánh của xan tham hay bòn xén là muốn che dấu sự thành công hay thịnh vượng của mình vì không muốn chia sẻ với người khác. Thứ mười một là tâm sở Lo Âu. Lo âu khi làm điều sai phạm. Thứ mười hai là tâm sở Hôn Trầm. Tánh của hôn trầm là làm cho tâm trí mờ mịt không sáng suốt. Thứ mười ba là tâm sở Thụy Miên. Tánh của thụy miên là buồn ngủ hay gục gặt làm cho tâm trí mờ mịt không thể quán tưởng được. Thứ mười bốn là tâm sở Hoài Nghi. Hoài nghi có nghĩa là hoài nghi về mặt tinh thần. Theo quan điểm Phật giáo thì hoài nghi là thiếu khả năng tin tưởng nơi Phật, Pháp, Tăng—According to The Abhidharma, there are fourteen unwholesome factors. The first unwholesome factor is Moho (delusion or ignorance). Delusion or moha is a synonym for avijja, ignorance. Its characteristic is mental blindness or unknowing. Its function is non-penetration, or concealment of the real nature of the object. It is manifested as the absence of right understanding or as mental darkness. Its proximate cause is unwise attention. It should be seen as the root of all that is unwholesome. The second unwholesome factor is Ahirikam (shamelessness). Shamelessness is the absence of disgust at bodily and verbal misconduct. The third unwholesome factor is Anottappam. Fearlessness of wrong doing, or moral recklessness is the absence of dread on account of bodily and verbal misconduct. This happens due to lack of respect for self and others. The fourth unwholesome factor is Uddhaccam (restlessness, unrestrained, loose, distracted, agitation). It has the characteristic of disquietude, like water whipped up by the wind. Its function is to make the mind unsteady, as wind makes the banner ripple. It is manifested as turmoil. Its proximate cause is unwise attention to mental disquiet. The fifth unwholesome factor is Lobho. Greed, the first unwholesome root, covers all degrees of selfish desire, longing, attachment, and clinging. Its characteristic is grasping an object. Its function is sticking, as meat sticks to a hot pan. It is manifested as not giving up. Its proximate cause is seeing enjoyment in things that lead to bondage. The sixth unwholesome factor is Ditthi (wrong view). False view means seeing wrongly. Its characteristic is unwise or unjustified interpretation or belief. Its function is to preassume. It is manifested as a wrong interpretation or belief. Its proximate cause is unwillingness to see the noble ones. The seventh unwholesome factor is Mano (conceit or pride). Conceit has the characteristic of haughtiness. Its function is self-exaltation. It is manifested as vainglory. Its proximate cause is greed disassociated from views. It should be regarded as madness. The eighth unwholesome factor is Doso (hatred or ill-will). Doso, the second unwholesome root, comprises all kinds and degrees of aversion, ill-will, anger, irritation, annoyance, and animosity. Its characteristic is ferocity. Its function is to spread, or burn up its own support, i.e. the mind and body in which it arises. It is manifested as persecuting, and its proximate cause is a ground for annoyance. The

ninth unwholesome factor is Issa (envy). Envy has the characteristic of being jealous of other's success. Its function is to be dissatisfied with other's success. It is manifested as aversion towards that. Its proximate cause is other's success. The tenth unwholesome factor is Macchariyam (avarice). The characteristic of avarice or stinginess is concealing one's own success when it has been or can be obtained. Its function is not to bear sharing these with others. It is manifested as shrinking away from sharing and as meanness or sour feeling. Its proximate cause is one's own success. The eleventh unwholesome factor is Kukkuccam. Worry or remorse after having done wrong. Its characteristic is subsequent regret. Its function is to sorrow over what has or what has not been done. It is manifested as remorse. The twelfth unwholesome factor is Thinam. Sloth is sluggishness or dullness of mind. Its characteristic is lack of driving power. Its function is to dispel energy. It is manifested as the sinking of the mind. Its proximate cause is unwise attention to boredom, drowsiness, etc. Sloth is identified as sickness of consciousness or cittagelanna. The thirteenth unwholesome factor is Middham. Torpor is the morbid state of the mental factors. Its characteristic is unwieldiness. Its function is to smother. It is manifested as drooping, or as nodding and sleepiness. Sloth and torpor always occur in conjunction, and are opposed to energy. Torpor is identified as sickness of the mental factors or kayagelanna. The fourteenth unwholesome factor is Vicikiccha (doubt). Doubt signifies spiritual doubt, from a Buddhist perspective the inability to place confidence in the Buddha, the Dharma, the Sangha, and the training.

CMLIX. Viên Chiếu: Vien Chieu

1) Bốn Ý Chư Phật Thuyết Pháp—The Original Meaning of the Buddhas' Preaching

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu: “Chư Phật thuyết pháp là để giáo hóa chúng sanh mọi loài, nếu hiểu được bốn ý thì gọi là xuất thế, bốn ý là gì?” Sư đáp: “Xuân dệt hoa như gấm, thu sang lá tựa vàng (Xuân chức hoa như cẩm, thu lai diệp tựa hoàng).”—A monk asked Zen master Vien Chieu, “The Buddhas preach in order to teach and to convert beings. If comprehending to their original intention is called transcending the world. What does 'original intention' mean?” The master replied, “Spring weaves flowers like brocades, when autumn comes the leaves look like gold.”

2) Viên Chiếu: Cấp Hối Cựu Nham Ẩn, Mạc Kiến Hứa Chân Quân!—Go Back to Your Old Mountain to Live in Seclusion, Try Not to Meet Mister Hsu-Jen!

Một hôm, có một vị Tăng nói: “Rắn sắp chết giữa đường, xin Thầy cứu sống?” Thiền Sư Viên Chiếu hỏi: “Ông là người phương nào?” Vị Tăng đáp: “Vốn người ở núi.” Sư dạy: “Mau về núi xưa ở, chớ gặp Hứa Chân Quân (Cấp hối cựu nham ẩn, mạc kiến Hứa chân quân).” Vị Tăng lại hỏi: “Hải tạng mệnh mỏng không nên hỏi Tào Khê từng giọt nghĩa ra sao (Hải tạng thao thao ứng bất vấn, Tào Khê trích trích thị như hà)?” Sư đáp: “Rừng tùng tiếng gió thê lương thổi, mưa tạnh bùn dơ ngập lối đi (Phong tiền tùng hạ thê lương vận, Vũ hậu đồ trung thiển trọc nê).” Vị Tăng lại hỏi: “Không khác với ngày nay là thế nào?” Sư đáp: “Cúc trùng dương dưới giậu, oanh ngày nắng đầu cành (Ly hạ trùng dương cúc, chi đầu noãn nhật oanh).” Vị Tăng lại hỏi: “Sờ sờ ở khoảng mắt tâm, rành rành trong chống sắc thân (Chiêu chiêu tâm mục chi gian, lãng lãng sắc thân chi nội). Nhưng lý không thể phân, tưởng không thể thấy. Vì sao không thấy được?” Sư đáp: “Trong vườn hoa rực rỡ, trên bờ cỏ tràn lan (Uyển trung hoa lạn mạn, ngạn thượng thảo li phi).” Vị Tăng hỏi: “Năm lạnh mầm non rụng, lấy gì để thưởng công (Tuế hàn quân miêu lạc, hà dĩ khả tuyên dương)?” Sư đáp: “Mừng cho ông tự rõ, sung sướng biết chừng nào (Hỷ quân lai tự đạt, bất diệt thả hoan ngu)!” Vị Tăng thưa: “Hôm nay, may nghe giải, từ đây hết hoang mang (Hạnh văn kim nhật quyết, tông thử miễn hốt vô).” Sư dạy: “Đắm cạn vừa vớt ra, ngoảnh đầu đắm muôn tượng (Thiển tịch tài đề xuất, hồi đầu vạn tượng đàm).”—One day, a monk asked, “The snake is going to die on the road, Master, please save it.” Zen master Vien Chieu said, “Where are you from?” The monk said, “I am originally from the mountains.” The master said, “Go back to your old mountain to live in seclusion, and try not to meet Mister Hsu-Jen.” The monk asked, “We don't ask about the immense water in the ocean store, but what about drop by drop from

the stream of Tsao-Chi?” The master said, “A cool rhythm of the blowing wind under the pine forest. After the rain, the road is soaked with mud.” The monk asked, “What does it mean by ‘it is no different from nowadays?’” The master said, “The chrysanthemums under the hedge. On the ends of the branches, orioles in the shining sun.”

3) *Viên Chiếu: Câu Tối Diệu—The Most Wondrous Phrase*

Vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Thế nào là câu tối diệu?” Sư đáp: “Một người ngoảnh mặt vào góc, cả tiệc uống không vui (Nhất nhân hưởng ngưng lập, mãn tọa ẩm vô hoan).” Vị Tăng khác cũng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu: “Thế nào là câu tối diệu?” Sư đáp: “Yết hầu còn mắc nghẹn, yên ở chẳng vui gì (Hầu lý do tồn ngạnh, thường cư bất khoái nhiên).” —A monk asked, “What is the most wondrous phrase?” The master replied, “One person turns to face the corner, the whole feast has no joy.” Another monk also asked, “What is the most wondrous phrase?” The master replied, “You will not live very happily while your throat is still chocking.”

4) *Viên Chiếu: Đại Sĩ Phương Nam Đàng Giảng Pháp—The Southern Bodhisattva Is Well Able to Expound the Dharma*

Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090) là một trong những thiền sư nổi tiếng của Việt Nam thời nhà Lý, quê ở Long Đàm, Bắc Việt. Thế danh của Sư là Mai Trục. Sư là con của một trong những người anh trai của Thái hậu Linh Cảm. Lúc còn nhỏ Sư đã là một cậu bé rất thông minh và cần mẫn. Sư xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Định Hương tại ấp Tiêu Sơn. Sư ở lại ấp này phục vụ Thầy trong nhiều năm. Trong khoảng thời gian này, Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090) nghiên cứu Thiền học. Sư thường trì tụng kinh Viên Giác, và thông hiểu Tam Pháp Quán (chỉ, định và tuệ). Một đêm Sư đang tọa thiền, thấy Bồ Tát Văn Thù cầm dao mổ bụng lôi ruột của Sư ra, rồi lại trao cho diệu dược để trị thương. Sau chuyện này những điều Sư tu tập và quán chiếu đều hài hòa với chân lý tối hậu. Sư am hiểu sâu sắc về phép Tam Muội và thuyết giảng vô ngại. Sau khi Sư đã soạn xong quyển “Được Sư Thập Nhị Nguyện” và dâng lên vua Lý Nhân Tông. Nhà vua lấy bản thảo của Sư, lại sai sứ đem sang Triết Tông. Triết Tông cho mời pháp sư Cao tòa chùa Tướng quốc đến xem, xem xong liền chấp tay lạy, mà nói rằng: “Phương Nam có bậc Đại sĩ nhục thân ra đời, ấy là vị pháp sư khéo giảng kinh điển vậy. Bản đạo đâu có thể dám thêm bớt. Nhân đó chép lại một bản, rồi giao trả bản cũ. Sứ giả về thuật lại cho vua nghe, vua rất khen thưởng.”—Zen master Yien-Zhao was one of the most famous Vietnamese Zen masters during the Ly dynasty. He was from Long Đàm, North Vietnam. His worldly name was Mai Truc. He was the son of one of elder brothers of Empress Linh Cam. As a young boy, he was very intelligent and industrious. He left home and became a disciple of Zen Master Định Hương in Tiêu Sơn hamlet. He stayed there to serve his master for several years. During this time, he investigated Zen studies. He always recited the Sutra Of Perfect Enlightenment, and he thoroughly understood the Three Methods of Contemplation (contemplation through calming, contemplation through concentration, and contemplation through meditation). One night, while he was in deep meditation he saw Manjusri Bodhisattva cut open his stomach with a knife and dragged out his guts. Then Manjusri gave him wonderful medicine to treat the wound. After this incident, whatever he practiced and whatever he contemplated in his mind seemed harmonious with reality. He had deep understanding in the Samadhi, and he expounded the Dharma most eloquently. After he composed “Bhaishajya-Guru’s Twelve Vows” and presented to king Ly Nhan Tong. The king gave a copy to the envoy from the Sung Court, who sent it along to the Chinese Emperor Sung Je-tsung (1086-1100). Emperor Je-tsung summoned the Abbot of Hsiang-kuo Temple to interpret the text. After reading the text, the Abbot joined his palms and bowed in homage, saying: “In the south a flesh and blood body of a Bodhisattva has been born in the world, and he is well able to expound the Dharma. How dare this poor monk add or subtract anything?” The Chinese Emperor then had his court to rewrite another copy and returned

the original. When the envoy to Chinese returned to Dai Viet and reported this to king Ly Nhan Tong, the king was very pleased with master Vien Chieu and rewarded him richly.

5) Viên Chiếu: Đắm Cạn Vừa Vớt Ra, Nghoảnh Đầu Đầm Muôn Trượng!—I've Just Pulled You out of the Shallow Water, But You Turn Right Back and Jumped into a Bottomless Pond!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Sờ sờ ở khoảng mắt tâm, rành rành trong chống sắc thân. Nhưng lý không thể phân, tưởng không thể thấy. Vì sao không thấy được?” Sư đáp: “Trong vườn hoa rực rỡ, trên bờ cỏ tràn lan.” Vị Tăng hỏi: “Năm lạnh mầm non rụng, lấy gì để thưởng công?” Sư đáp: “Mừng cho ông tự rõ, sung sướng biết chừng nào!” Vị Tăng thưa: “Hôm nay, may nghe giải, từ đây hết hoang mang.” Sư dạy: “Đắm cạn vừa vớt ra, nghoảnh đầu đầm muôn trượng.”—One day, a monk asked Zen master Vien Chieu, “It is obvious in the mind's eye and clear in the form-body. But principle cannot be discriminated and perception cannot be seen. Why can't it be seen?” The master said, “The flowers in the garden are gorgeous, the grass is spreading on the bank.” The monk asked, “When it turns cold, the young sprouts fall, what can we show?” The master replied, “I am pleased that you realize it yourself. How happy it is!” The monk said, “Today, I'm fortunate to hear your interpretations. So, from now on I'll be no more confused.” The master said, “I've just pulled you out of the shallow water, but you turn right back and jumped into a bottomless pond.”

6) Viên Chiếu: Hạc Trì Ngự Tại Lục, Hoạch Hoạt Vạn Niên Xuân!—When the Pond Dries Up, the Fish Are Exposed on Dry Land, Bt They Would Survive for Ten Thousand Springtimes!

Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Nhà quạnh hiên vắng vẻ, thong thả gõ ai hay (Đã hiên nhất thâm hộ, thùy thức đấng nhàn xao)?” Sư đáp: “Kim cốc đầu hiu hoa cỏ rối, mà nay hôm sớm thả trâu dê (Kim cốc tiêu sơ hoa thảo loạn, nhi kim hôn hiếu nhậm ngư dương).” Vị Tăng thưa: “Vì sao lại như vậy?” Sư đáp: “Giàu sang mà xa xỉ, lầu chỢ khiến tan hoang (Phú quý kiêu kiêu thái, phiên linh bại thị lâu).” Vị Tăng lại hỏi: “Long nữ dâng châu thành Phật quả, đàn na bố thí phước ra sao (Long nữ hiến châu thành Phật quả, đàn na xả thí phúc như hà)?” Sư đáp: “Trong trắng quế muôn thuở, rậm thưa vẫn một vành (Vạn cổ nguyệt trung quế, phù sơ tại nhất luân).” Vị Tăng lại hỏi: “Nhọc mà vô ích thì sao?” Sư đáp: “Như gương treo trên trời, nhân gian soi khắp nơi (Thiên thượng như huyền kính, nhân gian xứ xứ thông).” Vị Tăng lại hỏi: “Qua sông phải dùng bè, đến bến hết cần ghe (Độ hà tu dụng phiệt, đáo ngạn bất tu thuyền). Khi không qua sông thì sao?” Sư đáp: “Ao khô cá lên cạn, sống cả vạn năm xuân (Hạc trì ngự tại lục, hoạch hoạt vạn niên xuân).”—One day, a monk asked Zen master Vien Chieu, “The house is deep in the wilderness and the penthouse is empty. Who knows someone would come knocking at its door in a free and easy way?” The master said, “The Golden Valley is deserted, and flowers and weeds grow wild; day and night cows and goats are free to enter it.” The monk asked, “Why is it like this?” The master said, “Those who are rich but luxury should know that richness collapses and completely destroyed.” The monk asked, “The Dragon-maid offered her pearl and attained Buddhahood. What would be the blessing of an almsgiver?” The master said, “Cinnamon trees in the moonlight forever, thick and thin in the light of a single disc.” The monk asked, “What does it mean by 'labor without effect'?” The master said, “Just as when we hang a mirror in the sky, every people will reflect in it (we can see every place in the world).” The monk asked, “To cross a river we must use a raft, when we reach the shore, it is no longer needed. What if we don't cross the river?” The master said, “When the pond dries up, the fish are exposed on dry land, but they would survive for ten thousand springtimes.”

7) Viên Chiếu: Hữu Tu Hữu Chứng—With Cultivation and Realization

Vị Tăng lại hỏi: “Có tu có chứng, khơi bốn bệnh. Ló đầu sao được thoát hồng trần (Hữu tu hữu chứng khai tứ bệnh, xuất đầu hà khả thoát trần lung)?” Sư đáp: “Núi cao chất ngất dung muôn vật, biển rộng bao la chứa vạn sông (Sơn cao cánh đại dung trần trữ, hải khoáng năng thâm nạp tế lưu).” Vị Tăng hỏi:

“Chỉ có Phật với Phật mới biết việc đó. Thế thì việc đó là thế nào?” Sư đáp: “Đường hẹp chỉ chút trúc, gió thổi nhạc tự thành (Hiệp kính sum sum trúc, phong suy khúc tự thành).” Vị Tăng hỏi: “Chẳng cần bình thường, chẳng cần thiên nhiên, chẳng cần tác dụng, thì nay làm gì đây?” Sư đáp: “Cỏ bông én đậu thấp, biển rộng ẩn cá lân (Bông thảo thê đê yến, thương minh ẩn cự lân).”—The monk asked, “With cultivation and realization, the four kinds of illness are revealed. Transcending them, is one able to be free from the red dust (world)?” The master said, “The extremely high mountain is able to contain all things; the immense ocean is able to accommodate ten thousand rivers.” The monk asked, “Only Buddhas understand that. What does ‘that’ mean?” The master said, “In a narrow road with thick bamboos, a tune forms by itself when the wind blows.” The monk asked, “No need for ordinariness, no need for naturalness, no need for function, what are we supposed to do now?” The master said, “In the thick grass the swallows build nest, in the immense ocean the whale hides.”

8) Viên Chiếu: Kệ Thị Tịch—Verse At Death Time

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 đời thì,
Cử thế 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 Hiến Quyết. Thiền sư muốn nhắn 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—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

disciplines 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.

9) Viên Chiếu: Kiến Tánh Thành Phật—Seeing One's Own Nature and Becoming Buddha

Vị Tăng lại hỏi: “Kiến tánh thành Phật, nghĩa ấy thế nào?” Sư đáp: “Xuân đến cây khô hoa đua nở, gió đưa ngàn dặm nức hương thần (Khô mộc phùng xuân hoa cạnh phát, phong suy thiên lý phúc thần hương).” Vị Tăng thưa: “Học nhân không hiểu, xin thầy dạy lại.” Sư đáp: “Muôn năm cây cà ấy, xanh ngát tận chân mây (Vạn niên già tử thụ, thương thúy tung vân đoan).”—The monk asked, “Seeing one's own nature and becoming a Buddha, what does it mean?” The master replied, “When spring comes the withered trees are blossoming with flowers, the wind blows divine fragrance to a thousand miles far off.” The monk asked, “I don't comprehend. Master, please instruct me again.” The master said, “This egg-fruit plant has been around for ten thousand years; its greenish branches reach to the sky-line clouds.”

10) Viên Chiếu: Manh Qui Xuyên Thạch Bích, Bì Miết Thương Cao Sơn—A Blind Turtle Pierces a Rock Wall; a Lame Tortoise Climbs a High Mountain

Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Thiếu Thất, Ma Kiệt rất huyền diệu, đến nay ai kẻ đáng đứng đầu (Thiếu Thất, Ma Kiệt huyền tự cổ, Vu kim thùy kế tương vi chủ).” Sư đáp: “Sáng tối tượng trời do quạ thỏ, lõm lồi hình đất nọ núi sông (U minh kiền tượng nhân ô thố, khuất khúc khôn duy vị Nhạc Hoài).” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là Đại Đạo và con đường dẫn thẳng đến nguồn gốc của Đạo (Như hà thị đại đạo căn nguyên nhất lộ hành)?” Sư đáp: “Gió dữ bờ cao hay cỏ cứng, nước nhà trị loạn biết trung lương (Cao ngạn tật phong tri kính thảo, bang gia bản đặng thức trung lương).” Vị Tăng lại hỏi: “Hết thủy chúng sanh từ đâu tới, sau khi chết đi về đâu?” Sư đáp: “Rùa mù chui vách núi, trạch què trèo núi cao (Manh qui xuyên thạch bích, bì miết thương cao sơn).”—A monk asked, “Bodhidharma and the Sage of Magadha (Sakyamuni) are the supreme adepts, until now who have succeeded to them as masters?” The master said, “Day and night, the aspects of heaven, depend on sun and moon, convex and concave, the lines of earth become mountains and rivers.” The monk asked again, “What is the Great Path, the road that leads to the source?” The master replied, “In the strong wind, we know which plants are sturdy on high cliffs. When the country is in chaotic times, we know which mandarins are loyal.” The monk asked, “Where do all sentient beings come from and where will they go after they die?” The master replied, “A blind turtle pierces a rock wall; a lame tortoise climbs a high mountain.”

11) Viên Chiếu: Nhiều Người Thành Phật—Many People Become Buddha

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Thế nào là một pháp?” Sư đáp: “Vừa thấy xuân gieo và hạ lớn, gặp ngay thu chín với đông trâu (Thốn kiến xuân sinh kiêm hạ trưởng, hựu phùng thu thực cập đông tàng).” Vị Tăng thưa: “Thành Phật nhiều thế là sao?” Sư đáp: “Tổ Long (biệt hiệu của Tản Thủy Hoàng) thôi nghĩ chạy, Từ Phúc luống đờng xa (Tổ Long khu tự chỉ, Từ Phúc viễn đồ lao).”—One day, a monk asked, “What is the One Dharma?” The master said, “Autumn ripening and winter harvest come right after spring sowing and summer growth.” The monk asked, “Many

people become Buddha, what does it mean?" The master said, "Let Tzu-lung (special name for king Chin-Sui-Huang) stop bustling around, because Tsu-fu worked hard in vain in far away places."

12) Viên Chiếu: Như Hà Tâm Pháp Đãng Câu Tiêu?—How Does One Eliminate Both Dharma and Mind?

Vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): "Thế nào là một đường nhắm thẳng?" Sư đáp: "Đông tây xe ngựa ruổi, hôm sớm bụi mờ bay (Đông tây xa mã tẩu, trần thổ hiếu hôn phi)." Vị Tăng hỏi: "Có pháp, có tâm, sinh vọng thức. Làm sao tâm, pháp thấy tiêu vong (Hữu pháp, hữu tâm khai vọng thức, như hà tâm pháp đãng câu tiêu)?" Sư đáp: "Vị được lá tùng xanh cao ngất, sá gì sương tuyết lả tả rơi (Khả đoạt tùng sao trường uất uất, khởi ưu sương tuyết lạc phân phân)."—A monk asked, "What is the one direct path?" The master replied, "Horses and carriages travel east and west, dust flies in the morning and evening." The monk asked, "When there exist dharma and mind, false consciousness arises. How do I eliminate both dharma and mind (object and subject)?" The master replied, "When you are equal to lofty green towering pine, how can you still be worrying about heavy falling snow and frost?"

13) Viên Chiếu: Nhược Dục Tiên Đề Ấm, Hữu Vi Xảo Họa Xà!—If You First Wish to Drink, Try Not to Draw Feet on a Snake!

Vào một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): "Thế nào là theo dòng mới đạt diệu lý?" Sư đáp: "Nghe nói bạn Kinh Kha, một đi không trở về (Kiến thuyết Kinh Kha lữ, nhất hành cánh bất hồi)." Vị Tăng lại hỏi: "Vàng thau lẫn lộn nhưng nguyên lai cùng một chất, xin Thầy phương tiện luyện tinh ròng (Kim khoáng hỗn giao nguyên nhất khí, thỉnh Sư phương tiện luyện tinh hình)." Sư đáp: "Chẳng phải khách Tề Quân, sao biết cá biển lớn! (Bất thị Tề Quân khách, Na tri hải đại ngư)." Vị Tăng lại hỏi: "Quách công nếu chẳng nhận, can gián có làm chi (Quách quân nhược bất nạp, gián ngữ diệc hề vi)?" Sư đáp: "Nếu muốn bưng uống trước, đừng vẽ rắn thêm chân (Nhược dục tiên đề ấm, hữu vi xảo họa xà)."—One day, a monk asked, "What does it mean by 'following the stream to attain the wondrous principle'?" The master said, "I've heard that once Ching-k'e left for Chin, he never returned again." The monk asked, "Gold and ore are mixing together, but originally they are one single matter. Master, please utilize your skilful means to make them just one pure form." The master said, "If you've never been the guest of the King of Chi, how could you know of a giant fish in the ocean?" The monk asked, "What happens if Kuo Kung does not take the advice?" The master said, "If you first wish to drink, try not to draw feet on a snake."

14) Viên Chiếu: Tâm Pháp—Mind and Dharma

Vị Tăng lại hỏi: "Tâm, pháp đều quên, thì tính tức chân. Thế nào là chân?" Sư đáp: "Đàn Bá Nha gió khua sần trúc, lệ Nữ Thần mưa rắc hoa non (Vũ trích nham hoa thần nữ lệ, phong xao đình trúc Bá Nha cầm)."—A monk asked, "When mind and dharma are both forgotten, nature is real. What is real?" The master said, "The wind hit the bamboo in the courtyard is the sound of Po-ya's lute; the raindrops on the cliffside flowers are the tears of a goddess."

15) Viên Chiếu: Tây Lai Ý—The Meaning of Coming From the West

Vị Tăng lại hỏi: "Xưa nay việc lớn xin không hỏi, điểm lạ Tây lai ý thế nào (Cổ kim đại sự ứng vô vấn, đặc địa Tây lai ý nhược hà)?" Sư đáp: "Kẻ khéo lời đẹp mặt, phường đập ngói hong rùa (Xảo ngôn lệnh sắc giả, toàn quy đả ngõa nhân)."—A monk asked, "I don't ask about the great events of the past and present; I only want to know the meaning of coming out of the west?" The master replied, "Some are with clever speech and pretty appearance; some are drilling turtle shell and striking tiles."

16) Viên Chiếu: Thu Thiên Đoàn Thử Lệ, Tuyết Cảnh Mẫu Đơn Khai!—The Paddy Makes Noise in Autumn; in a Snowy Scene, Red Peonies Blossom!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Vốn đã có hình thêm có ảnh, có lúc ảnh cũng lìa hình sao (Bản tự hữu hình kiêm hữu ảnh, hữu thời ảnh dã ly hình phầu)?” Sư đáp: “Trăm sông đổ về đông kia, muôn dòng đua chảy. Ngàn sao châu Bắc Đẩu kia, thiên cổ quy tâm (Chúng thủy triều đông hê, vạn phái tranh lưu; quần tinh củng bắc hê, thiên cổ quy tâm).” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là một câu tổ ngộ, vượt muôn ngàn?” Sư đáp: “Xa kẹt Thái sơn qua biển Bắc, giữa quảng gậy chống vào cung trăng (Viễn hiệp Thái Sơn siêu bắc hải, ngưỡng phao trụ trượng nhập thiềm cung).” Vị Tăng lại hỏi: “Chỉ một sự này thật, còn hai chẳng phải chân (Duy thử nhất sự thực, dư nhị tức phi chân). Thế thì, chân là gì?” Sư đáp: “Gió dễ lay đầu gậy, mưa làm lầy trên đường (Trượng đầu phong dị động, lộ thượng vũ thành nê).” Vị Tăng lại hỏi: “Không nhắm Như Lai xin Diêu tạng, không mong lửa tổ nối đèn chong (Bất hướng Như Lai thì diêu tạng, bất cầu tổ diệm tục đăng chi). Ý chỉ thế nào?” Sư đáp: “Trời thu lúa xào xạt, cảnh tuyết mẫu đơn cười (Thu thiên đoàn thử lệ, tuyết cảnh mẫu đơn khai).”—One day, a monk asked Zen master Vien Chieu, “Inherently what has form also has shadow. Is the shadow sometimes separate from the form?” The master replied, “Hundreds of rivers flow to the East Ocean, where ten thousand currents flow together. Thousands of stars bow to the North Star, where for a thousand ages all turn to the mind.” The monk asked, “What is a single phrase of 'Clear realization' that transcends thousands of millions of other phrases?” The master replied, “From afar, one tucks Mount T'ai under his arm and steps across the North Sea. Then turning his face upward, he throws his staff up to the moon.” The monk asked, “Only this one is real, the rest are not. What is real?” The master replied, “The wind moves easily on the tip of the staff; rain causes mud on the road.” The monk asked, “Do not aim at the wondrous treasury to the Tathagata; do not ask fire from the patriarchs to keep the lamp lit. What is the purpose?” The master replied, “The paddy makes noise in autumn; in a snowy scene, red peonies blossom.”

17) Viên Chiếu: Thùy Thức Đông A Khứ, Đồ Trung Tái Bạch Đầu!—Who Knew That on the Way to the Eastern Mound, Just Half Way Through, One's Hair Would Already Turn White!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Xanh xanh trúc biếc cũng là chân như. Như vậy cái 'dụng' của chân như là gì?” Sư đáp: “Tặng người ngàn dặm xa, cười mang một ấm trà (Tặng quân thiên lý viễn, tiếu bả nhất âu trà).” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là 'Đến xuống có ích gì là sao?’” Sư nói: “Ai biết đi Đông a, nửa đường đầu đã bạc (Thùy thức đông a khứ, đồ trung tái bạch đầu).”—One day, a monk asked Zen master Vien Chieu, “The greenish bamboo are all Thusness. What is the function of True Thusness?” The master replied, “I offer to you a thousand miles away, as I smile and hold a cup of tea.” The monk continued to ask, “What have I come here in vain for?” The master said, “Who knew that on the way to the eastern mound, just half way through, one's hair would already turn white.”

18) Viên Chiếu: Tiếu Tha Đồ Bão Trụ, Nịch Tử Hướng Trung Lưu!—I Laugh at Someone Who Uselessly Holds on to the Bridge Pillar, Then Drowned in Midstream!

Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Hết thầy chúng sanh đều bảo là Phật, lẽ ấy chưa tường, mong thầy chỉ dạy.” Sư đáp: “Nông trang hãy gắng khuyên anh thế, đợi thổ người kia chớ nhọc theo (Khuyến quân thả vụ nông tang khứ, mạc học tha nhân đãi thổ lao).” Vị Tăng nói: “May được thầy chỉ rõ, trọn chẳng đến ai tìm (Hạnh môn sư hiển quyết, chung bất hướng tha cầu).” Sư dạy: “Khá thương một lần ghen, ngồi đói trott quên ăn (Khả lân tao nhất ế, cơ tọa khước vong ăn).” Vị Tăng lại hỏi: “Bao nhiêu năm đồn chứa ngọc trong túi mà chẳng thấy, tận mặt hôm nay thấy rõ ràng (Kỷ niên cữu tích nang trung bảo, kim nhật đương trường dịch diện khan).” Sư đáp: “Trăng trung thu chờ mãi, gặp phải mây mưa xông (Chi đãi trung thu nguyệt, khước tao vân vũ xâm).” Vị Tăng thưa: “Tuy nghe thầy dạy bảo, lý đó vẫn chưa thông.” Sư dạy: “Cười người sông ôm cột, chết đuối nhắm giữa dòng

(Tiểu tha đồ bão trụ, nịch tử hưởng trung lưu)!”—A monk asked, “It is said that all sentient beings are Buddhas, but I’m not clear about this teaching. Master, please instruct me.” The master said, “I advise you to farm your own farmland. Do not imitate others, it’s only a waste of your energy and time waiting for a rabbit.” The monk asked, “I’m fortunate to receive your clear interpretations. Master, I will not ever again seek from anyone else.” The master said, “What a pity! with just one choking, you sit here hungry but forget to eat.” The monk asked, “Master, I have stored the precious jewel in my pocket for many years, but have never seen it. Today, I see it clearly right before my eyes.” The master said, “I have been waiting for the mid-autumn moon, but instead I get caught in clouds and rain.” The monk asked, “Master, though I hear your teaching, but I’m not clear about its principle.” The master said, “I laugh at someone who uselessly holds on to the bridge pillar, then drowned in midstream!”

19) Viên Chiếu: Trong Thành Niết Bàn—In the Nirvana City

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 não che làm tổ, cành lau xõa 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 đảng, phong nguyệt thả tiêu dao).”—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.”

20) Viên Chiếu: Trú Tắc Kim Ô Chiếu, Dạ Lai Ngọc Thổ Minh—By Day the Sun Shines, By Night the Moon Is Bright

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 hoàng 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 vắng ô chiếu, đêm về bóng thổ 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 mấn khứ, nhất tao ta điệt hối hà chi)?” Vị Tăng lại nói: “Đa tạ Hòa Thượng chỉ giáo.” Sư nhắc nhở vị Tăng: “Sóng sông chìm chớ tát, bước xuống thân tự chìm (Mạc trạc giang ba nịch, thân lai khước tự trầm).”—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.”

21) Viên Chiếu: *Tùng Nhân Thính Cầm Hưởng, Manh Giả Vọng Thiêm Thừ!—A Deaf Man Listens to the Sound of the Musical Instrument, a Blind Man Looks Up at the Moon!*

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, uống 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 nguội 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 ngấm bóng trăng (Tùng nhân thính cầm hưởng, manh giả vọng thiêm thừ).”—A monk asked, “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.”

22) Viên Chiếu: *Tứ Đại Đái Lai Do Khoáng Kiếp—To Carry Along the Four Elements for Immeasurable Kalpas*

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 cực ngọa ư nề).” 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 điệp sâm si bất hữu hoa).”—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.”

23) Viên Chiếu: *Ý Nghĩa Của Ngôn Ngữ Đoạn Đạo—The Meaning of Cutting Off Route of Speech*

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Dứt hết nói năng (Ngôn ngữ đoạn đạo), ý ấy thế nào?” Sư đáp: “Theo gió tiếng còi luồn bụi trúc, vầng trăng trái núi quá đầu tường (Giốc hưởng tùy phong xuyên trúc đáo, sơn nham đới nguyệt quá tường lai).”—A monk asked, “Cutting off the route of speech, what does it mean?” The master replied, “Following the wind the sound of the horn comes through the bamboo groves, the moon atop the mountain ridge comes over the wall.”

24) Viên Chiếu: *Ý Tổ Và Ý Kinh—The Patriarch's Intention and the Scriptural Teaching*

Vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Ý tổ và kinh thế nào?” Sư đáp: “Chống trượng lên mây khi thích chí, mệp 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 tầm thực, hàn tức hướng cầu y).” Vị Tăng hỏi: “Thế nhân đều thuê nhà, người dệt ở đâu ta?” Sư đáp: “Vầng ô cùng ngọc thố, tròn khuyết đối nhọc chia (Kim ô kiêm

ngọc thố, doanh trặc 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).”—A monk asked, “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.”

CMLX. Viên Giác Kinh: Cảnh Giới Giác Ngộ Của Như Lai—Sutra Of Perfect Enlightenment: The Realm of Enlightenment of the Tathagata

Kinh Viên Giác nói về “Đại Giác Toàn Hảo.” Kinh được một nhà sư Tây Tạng tên Buddhatrata dịch sang Hoa ngữ năm 693. Mười hai vị Bồ Tát trong đó có Văn Thù và Phổ Hiền đã nhận được từ đó những chỉ dẫn về nội dung đại giác toàn hảo. Kinh Viên Giác có ảnh hưởng quyết định tới Thiền Tông Trung Quốc và Nhật Bản. 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 bừng 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 lầm hiểu 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—Sutra Of Perfect Enlightenment, a sutra that indicates the “perfect enlightenment.” It was translated into Chinese in 693 by a Tibetan monk named Buddhatrata. In it twelve bodhisattvas, among them Manjusri and Samantabhadra, are instructed in the nature of perfect enlightenment. This sutra had great influence on both Chinese and Japanese Zen. The Total Enlightenment Sutra declares: ‘To preceive 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."

CMLXI. Viên Học: Viên Học

1) Sáu Thức Tối Tăm Khổ Đêm Dài—The Six Deluded Consciousnesses Lead You to Sufferings Long Nights

Thiền Sư Viên Học (1073-1136), quê ở Tế Giang, Bắc Việt. Năm 20 tuổi, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Chân Không. Ngài là Pháp tử đời thứ 17 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau, ngài trùng tu chùa Quốc Thanh ở Phù Cầm. Hầu hết cuộc đời ngắn ngủi của ngài, ngài hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1136 lúc mới 36 tuổi. Thiền sư Viên Học thường dạy đệ tử về tu tập thanh tịnh cái thân lười biếng nầy như sau: “Với sáu thức tối tăm, chúng ta đã luôn khổ đau hành hạ vì bị vô minh che lấp mất sự hiểu biết đúng về chân lý. Nay hành giả nên tu tập thanh tịnh cái thân lười biếng trước khi tu tập bất cứ thứ gì khác. Tu tập thanh tịnh thân là sự chú tâm tập trung vào thân thể, một trong bốn cơ sở chú tâm. Nó bao gồm việc đi, đứng, nằm, ngồi và bất cứ hoạt động thân thể nào. Tu tập thanh tịnh thân là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được sử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Đừng nói tới thiền mà hãy niệm các chuyển động của thân trong mọi lúc. Hãy tu tập như thế cả ngày lẫn đêm, trong khi đi, đứng, ngồi, nằm... lúc nào cũng tỉnh thức. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư duy về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh.” Sau đây là một trong những bài kệ nổi tiếng của ngài về tu thanh tịnh thân tâm:

“Lục thức thường hôn chung dạ khổ,
 Vô minh bị phú cứu mê dung.
 Trú dạ vẫn chung khai giác ngộ,
 Lãn thân tịnh sát đặc thần thông.”
 (Sáu thức tối tăm khổ đêm dài,
 Vô minh che đậy mãi mê say.
 Sớm tối nghe chuông lòng tỉnh thức,
 Thân lười dứt sách, được thần thông).

A Vietnamese Zen master from Tế Giang, North Vietnam. He left home and became a disciple of Zen Master Chân Không at the age of 20. He was the Dharma heir of the seventeenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he rebuilt Quốc Thanh Temple in Phù Cầm. He spent most of his short life

to expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1136, at the age of 36. Zen master Viên Học always taught his disciples about the cultivation of purifying of this lazy body as follow: “With the six deluded consciousnesses, we have been suffering because ignorance covers our understanding of the truth. Now practitioners should practice the cultivation of purifying of the lazy body before cultivating anything else. Cultivation of purifying of the body directs toward the body, one of the four foundations of mindfulness. It is a mindfulness on walking, standing, lying, and sitting and or any bodily activities. Cultivation of purifying of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. Do not talk about Zen, but observing your body movements at all times. Cultivate as such all day and night while going, standing, sitting, lying... with mindfulness. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned.” Below is one of his famous verses on the cultivation of purifying of this lazy body:

“With the six deluded consciousnesses,
 you suffer long nights.
 Being blinded by ignorance,
 you are sunk in the saha world all the times.
 Hearing the bell from the temple
 at dawns and dusks,
 You should be awakened and mindful.
 After purifying your lazy body,
 you will attain the transcendent body.”

2) Viên Học: Thanh Tịnh Thân Tâm—Purifying of Body and Mind

Từ sau khi chứng ngộ, Thiền học của Thiền Sư Viên Học (1073-1136) ngày càng thâm hậu, luật nghi vô ngại, thân mặc một áo suốt mùa lạnh nóng, bình bát tích trượng mang theo bên mình, tùy phương khai hóa. Lúc nào Sư cũng tham gia vào công tác sửa cầu, đắp đường và chấn tế. Về sau, Sư trùng tu chùa Quốc Thanh ở Phù Cầm. Hầu hết cuộc đời ngắn ngủi của ngài, ngài hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Thiền Sư Viên Học (1073-1136) luôn tìm cách biến cải cuộc tu của những người chịu ảnh hưởng duyên hóa của mình. Sư thường nhắc nhở tứ chúng về tu tập thanh tịnh thân tâm: “Với sáu thức tối tăm, chúng ta đã luôn khổ đau hành hạ vì bị vô minh che lấp mất sự hiểu biết đúng về chân lý. Nay hành giả nên tu tập thanh tịnh cái thân lười biếng trước khi tu tập bất cứ thứ gì khác. Tu tập thanh tịnh thân là sự chú tâm tập trung vào thân thể, một trong bốn cơ sở chú tâm. Nó bao gồm việc đi, đứng, nằm, ngồi và bất cứ hoạt động thân thể nào. Tu tập thanh tịnh thân là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được xử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Đừng nói tới thiền mà hãy niệm các chuyển động của thân trong mọi lúc. Hãy tu tập như thế cả ngày lẫn đêm, trong khi đi, đứng, ngồi, nằm... lúc nào cũng tỉnh thức. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư duy về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh.” Đây là một thông điệp mà Thiền sư Viên Học chẳng những thường dạy đệ tử về tu tập thanh tịnh cái thân lười biếng này, mà vị thầy này còn muốn truyền nó lại cho nhiều thế hệ hành giả về sau này nữa. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng tâm của chúng ta hành xử như con vượn chuyền cây, không chịu ở yên và luôn nhảy nhót; vì thế mà người ta gọi nó là ‘tâm viên’. Đây là những lý do khiến tại sao chúng ta phải tham thiền. Để quân bình đời sống, chúng ta cần phải có lúc ngồi yên lặng để tập chấp nhận và thử nghiệm thay vì hướng ngoại cầu hình, chúng ta nhìn vào bên trong để tự hiểu mình hơn. Qua thiền quán, chúng ta cố gắng giữ cho cái tâm viên này đứng yên, giữ cho nó tĩnh lặng và thanh tịnh. Khi tâm ta đứng yên, chúng ta sẽ nhận thức rằng Phật ở ngay trong tâm mình, rằng cả vũ trụ ở trong ta, rằng tự tánh và Phật tánh không sai khác. Nhờ thiền quán mà chúng ta chẳng những có thể

thanh tịnh thân tâm và có khả năng thấy được vạn sự vạn vật như thật, mà còn đạt được trí huệ giải thoát nữa—After his realization of Zen, his studies of Zen became more and more profound, his observation of precepts was without hindrance. He wore the same patched robe in all seasons, cold or warm, and he traveled everywhere to beg for alms and to teach and convert people. He always participated in repairing bridges, constructing roads, and helping the poor. Later, he rebuilt Quốc Thanh Temple in Phù Cầm. He spent most of his short life to expand Buddhism in North Vietnam. The master always tried to find way to convert or instruct those under his teaching influence. He always reminded his assembly to cultivate on the purification of this lazy body: “With the six deluded consciousnesses, we have been suffering because ignorance covers our understanding of the truth. Now practitioners should practice the cultivation of purifying of the lazy body before cultivating anything else. Cultivation of purifying of the body directs toward the body, one of the four foundations of mindfulness. It is a mindfulness on walking, standing, lying, and sitting and or any bodily activities. Cultivation of purifying of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. Do not talk about Zen, but observing your body movements at all times. Cultivate as such all day and night while going, standing, sitting, lying... with mindfulness. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned.” This is a message that Zen master Vien Hoc not only used to teach his disciples about the cultivation of purifying of this lazy body, but the master also wanted to relay it to many future generations of Zen practitioners. Zen practitioners should always remember that our mind behaves like a monkey, restless and always jumping; it is therefore called a ‘monkey-mind’. These are reasons why we have to meditate. To give balance to our lives it is necessary to sit quietly, to learn to accept and experience rather than to look outward for forms, we look within in order to understand ourselves better. Through meditation we try to keep that monkey-mind still, to keep it calm, quiet and pure. When our mind is still, we will realize that the Buddha is inside us, that the whole universe is inside us and that our true nature is one with the Buddha nature. Through meditation, we can not only purify our body and mind, and can see things as they really are, but also attain wisdom of emancipation.

CMLXII. Viên Minh: Nhất Lệ Ty—Vien Minh: A Roll of Silk

Một cuộn tơ. Trong thiên, từ nảy được dùng để chỉ cội nguồn mê vọng của chúng sanh hay vô thủy vô minh. Theo Bích Nham Lục, tấc 19, một hạt bụi vừa dờ lên thì cả quả đất toàn thâu, một đóa hoa chớm nở thì toàn thế giới rung động; một sợi lông sư tử hiện thì trăm ức sợi lông hiện. Cũng như khi bạn chém một cuộn tơ, chém một mối là chém hết cả cuộn; hay khi bạn nhuộm một cuộn tơ, chỉ cần nhuộm một chéo là nhuộm tất cả. Thiền sư Viên Minh nói: "Lạnh thì khắp trời đất đều lạnh; nóng thì khắp trời đất đều nóng; núi sông quả đất thấu tốt huỳnh tuyên; vạn tượng sum la thông tận hư không." Hãy nói là vật gì mà kỳ quái thế ấy. Nếu biết được thì chẳng tiêu một cái ấn tay. Nếu biết chẳng được thì chớ ngại dầy dầy. Loại thiên nảy thật là dễ tham mà khó hội. Như người đời nay, có ai hỏi đến liền đưa ngón tay hay đưa nắm tay lên, đây thật không hơn gì sự bắt chước trơ trẽn. Bắt chước là nô lệ. Chúng ta không thể cứ bắt chước hễ ai nói gì thì mình nói theo như vậy, mà phải giữ vững tinh thần của mình. Sự khẳng định cao hơn nắm nơi tinh thần. Theo Thiên thì tinh thần nằm ngay trong những việc như là đi, đứng, nằm, ngồi hằng ngày và chúng sẽ làm tất cả những nhu cầu của chúng ta trong đó. Vì vậy hành giả tu thiên cần phải thấu cốt thấu tủy, phải thấy thấu mới được—A roll of silk. In Zen, the term is used to indicate the source of sentient beings' ignorance or the period of unenlightenment or ignorance without beginning. According to the Pi-Yen-Lu, example 19, as soon as a speck of dust arises, the great earth is contained therein; when a single flower is about to open, the world immediately comes into being. The lion on the tip of a single hair appears on the tips of ten billion hairs. Just as when you cut off a roll of silk, if you cut off one thread, the whole roll is cut off; or

when you dye a roll of silk, if you dye one corner of the roll the whole roll is dyed. Zen master Yuan Ming said, "When it's cold, all throughout heaven and earth are cold; when it's warm, all throughout heaven and earth are warm." The mountains and rivers and the great earth reach down through the Yellow Springs (Hades); the myriad images and multitude of forms penetrate upward through the heavens. Tell me, what is so extraordinary? For those who know, it's not worth taking hold of; for those who don't know, it blocks them off utterly. This kind of Ch'an is easy to approach but hard to understand. People these days who just hold up a finger or a fist as soon as they're questioned; this is no more than a shameless imitation. Copying is slavery. The letter must never be followed, only the spirit is to be grasped. Higher affirmations live in the spirit. In Zen, you can seek the spirit in your everyday experience such as going, standing, lying down, and sitting, and therein lies abundance of proof for all we need. Therefore, it is still necessary for Zen practitioners to pierce the bone, penetrate to the marrow, and see all the way through in order to get it.

CMLXIII. Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả: Yuan Wu K'ê Ch'in Fo Kuo

1) Viên Ngộ Và Bài Thơ Hương Ngõng—Yuan Wu and the Poem "The Golden Duck"

Viên Ngộ Khắc Cần 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 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."

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) Viên Ngộ: Bình Triển—To Reveal the Real Face of Things

Bình triển có nghĩa là làm lộ rõ bộ mặt thật của sự việc. Trong thiền, từ này có nghĩa là thiền sư chấp nhận kiến giải của đệ tử và để cho đệ tử tự do phát triển cơ duyên ngộ đạo của chính họ. Trong tác thứ 22 của Bích Nham Lục, Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần đã đưa ra lời bình: "Nếu ông bình triển, lão Tăng để cho ông bình triển; nếu ông đả phá, lão Tăng cũng để cho ông đả phá."—In Zen, the term means Zen masters accept the comprehension or understanding of their students and allow them to liberally develop their opportunities and conditions toward their own enlightenment. In the twenty-second case of the Pi-Yen-Lu, Zen master Yuan-Wu commented: "If you spread it evenly, I let you spread it out evenly; if you break it up, I let you break it up."

3) Viên Ngộ: Chính Hiện Nay Thì Thế Nào?—Just When It's Like This, What Is It?

Một hôm, Thiền Sư Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) thượng đường dạy chúng: "Mười lăm ngày trước, ngàn trâu lôi chẳng lại; mười lăm ngày sau, chim ưng đuổi chẳng kịp. Ngay ngày mười lăm, trời bình đất bình, đồng sáng đồng tối, đại thiên sa giới chẳng ngoài nơi đây. Khả dĩ ngâm nhỏ mười phương, tiến một bước siêu việt bất khả thuyết hương thủy hải; lùi một bước ngồi trên ngàn lớp muôn dặm bạch vân. Chẳng tiến chẳng lùi không ai có chỗ mở miệng. Sư đưa cây phất tử lên nói: "Chính hiện nay thì thế nào?"—Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "Fifteen days before, a thousand oxen can't drag it back. Fifteen days later, even the swift falcon can't chase it. Just at fifteen days, the sky serene; the earth serene; equally clear; equally dark. The myriad realms are not revealed here. It can swallow and spit out the ten voids. Step forward and you step across an indescribable fragrant-water ocean. Step back and you rest upon endless miles of white clouds. Stepping neither forward nor back, there is the place where the worthies don't speak, where this old monk doesn't open his mouth." Raising his whisk he said, "Just when it's like this, what is it?"

4) Viên Ngộ: Duy Ma Thập Bộ Thất—Vimalakirti's Ten-Foot-Square Room

Một hôm, Thiền sư Viên Ngộ thượng đường thị chúng, nói: “Duy Ma Cát, người mà trong thời quá khứ đã từng là một vị Phật, mà lại có gia đình quyến thuộc, và hỗ trợ đức Thích Ca Mâu Ni tuyên hóa giáo pháp. Ngài có bất khả tư nghi biện tài, bất khả tư nghi ý giới, bất khả tư nghi diệu dụng và thần thông. Bên trong thập bộ thất, ngài có ba mươi hai ngàn sư tử bửu tòa và câu hội tám vạn đại chúng hoàn toàn thoải mái. Hãy nói cho lão Tăng, là có nghĩa gì? Người ta có cho đó là do thần thông diệu dụng tự nhiên của ngài mà được chẳng? Đừng có hiểu lầm!”—One day, Zen Master Yuan-wu entered the hall and addressed the assembly, saying: “Vimalakirti, who in the ancient past was a Buddha, possessed a family and helped Sakyamuni in his teaching. He had wondrous eloquence, wondrous perception, wondrous functioning, and wondrous powers. Inside his ten-foot-square room he placed thirty-two thousand jeweled-lion thrones and hosted an assembly of eighty thousand in perfect comfort. Tell me, what does this mean? Can one attribute it to the wondrous functioning of his natural powers? Don't get the wrong idea!”

5) Viên Ngộ: Đầu Cơ Kệ—Enlightenment Verse

Một hôm Pháp Diễn có khách, khách vốn là quan đề hình đã treo ấn từ quan trở về. Khách hỏi về đạo lý Thiền, Pháp Diễn nói: “Quan đề hình có biết một bài thơ tiêu điểm mà bọn Thiền chúng tôi nhớ mãi mãi hai câu cuối không? Đó là:

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

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

“Kim ô hương tỏa cấm tú vi,
Sảnh ca từng lý túy phù qui,
Thiếu niên nhất đoạn phong lưu sự,

Chỉ hứa giai nhưn độc tự tri.”

(Quạ vàng hương kín túi gấm thêu. Nhịp ca từng rậm say điu về. Một đoạn phong lưu thuở thiếu niên. Chỉ nhận giai nhưn riêng tự hay. Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch). Pháp Diễn góp lời thêm: “Việc lớn một đời của Phật và Tổ, chẳng phải người căn nhỏ chất kém mà có thể tạo nghệ được. Ta giúp vui cho người đó.” Pháp Diễn liền báo cho hàng kỳ cựu khắp nơi trong núi rằng: "Thị giả của tôi đã đạt được cứu cánh thiền." Do vậy mà mỗi khi đi đến đâu Sư đều được cất nhắc lên ngôi vị Thủ Tọa—One day, a visitor whose official business being over was to go back to the capital. Being asked by him as to the teaching of Zen, Fa-Yen said: “Do you know a romantic poem whose last two lines somewhat reminds us of Zen? The lines are:

“For the maid she calls, why so often,
when there’s no special work to do?
Only this, perchance her voice is
Overheard by her lover.”

When this was recited, the young officer said, “Yes, yes, master.” But he was told not to take it too easily. Fo-Kuo heard of this interview when he came back from outside, and asked: “I am told you recite the romantic poem for the young visitor while I was away. Did he understand?” Fa-Yen replied: “He recognizes the voices.” Fo-Kuo said: “As long as the line says, ‘The thing is to have the lover overhear her voice,’ and if the officer heard this voice, what is wrong with him?” Without directly answering the question, the master abruptly said: “What is the Patriarch’s idea of coming from the West? The cypress-tree in the court-yard. How is this?” This at once opened Fo-Kuo’s eye to the truth of Zen. He rushed out of the room when he happened to see a cock on the railing give a cry, fluttering its wings. He said: “Is this not the voice?” The question in which the questioner shows that he still has a doubt as to his attainment and expresses his desire for confirmation. His famous verse of enlightenment:

“The golden duck vanishes into the gilt brocade.
With a rustic song, the drunkard returns in the woods.
A youthful love affair.
Is known only by the young beauty.”

Master Fa-Yen added: “The great affair of life that has caused the Buddha and patriarchs to appear among us is not meant for small characters and inferior vessels. I am glad that I have been a help to your delight.” Fa-yen then informed the prominent elders of the temple, saying, “My attendant has attained the goal of Zen practice.” Because of this, Fo-Kuo was promoted to the position of head monk.

6) Viên Ngộ: *Họa Môn—Gate of Misfortune*

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Viên Ngộ: “Phật là gì?” Viên Ngộ đáp: “Miệng là cửa ngõ của tai họa.”—According to the he Wudeng Huiyuan, volume XIX, one day, a monk asked Zen Master Yuan-wu (1063-1135), “What is Buddha?” Yuan-Wu replied, “The mouth is the gate of misfortune.”

7) Viên Ngộ: *Hồi Qui Bản Tâm—To Go back (return) to Your Own Mind*

Hãy quay trở vào tự xem xét lấy mình. Chúng ta, những Phật tử thuần thành, phải tự quán sát lấy mình để từ đó chúng ta có khả năng hiểu mình là ai. Hiểu thân và tâm mình bằng sự quan sát theo dõi. Trong lúc ngồi thiền, trong khi ăn uống, ngủ nghỉ, chúng ta đều biết phải làm như thế nào để giới hạn và điều hòa. Hãy sử dụng trí tuệ của chúng ta. Hành thiền không nhằm mục đích đạt được, hay để hoàn thành một cái gì cả, chỉ cần chú tâm tĩnh thức. Toàn thể việc hành thiền của chúng ta là nhìn thẳng vào tâm mình. Khi nhìn thẳng vào tâm mình chúng ta sẽ thấy được sự khổ, nguyên nhân của khổ, và chấm dứt sự khổ. Sau đây là một bài thuyết giảng của Thiền sư Viên Ngộ: Một hôm Thiền sư Viên Ngộ thượng đường thị chúng, nói: "Thiền là cái gì? Nó đang bày ra ngay trước mặt mấy ông đấy,

và ngay vào lúc này đây toàn thể sự việc được truyền lại cho mấy ông. Đối với những người lợi căn, chỉ một lời nói cũng đủ làm cho người ấy thấy rõ chân lý Thiền, nhưng rồi sai lầm lại bò vào. Sai lầm càng nhiều hơn qua sách vở giấy mực, hoặc qua sự trình bày của thế tục hay sự lý luận cần bướng, làm cho Thiền ngày càng xa mấy ông hơn. Chân lý lớn của Thiền ai ai cũng đều có. Chỉ cần tự mình 'hồi qui bản tâm', tìm cầu nơi chính mình, đừng cầu ai khác. Tâm mình vượt lên trên tất cả những hình tướng; nó thanh nhàn tĩnh mật và tự đầy đủ; nó luôn in dấu lên lục căn và tứ đại. Trong ánh sáng của nó, mọi thứ đều thấm nhập. Làm tĩnh lặng và quên đi nhị nguyên khách chủ, siêu việt tri kiến, lìa giải hội, và thấu triệt một cách trực tiếp vào sự đồng nhất với Phật tâm; ngoài pháp này ra không còn pháp hiện thực nào khác. Do đó, khi Tổ sư Bồ Đề Đạt Ma từ Tây Trúc sang, ngài chỉ đơn thuần tuyên bố: 'Trực chỉ nhân tâm; giáo ngoại biệt truyền; chỉ truyền chính ấn.' Thiền không dính dáng gì đến ngôn ngữ, văn tự hay kinh điển. Nó chỉ muốn mọi người nắm lấy một cách trực tiếp ngay điểm này mà tìm ra cái chỗ bình yên cho chính mình. Nếu sinh tâm động niệm, sự lãnh hội bị khuấy lên, sự vật được thừa nhận, khái niệm được vui vẻ chấp nhận, tinh hồn được trực gọi, thành kiến phát triển không bị kềm chế. Thiền sẽ mãi mãi chìm mất trong mê lộ."—We, devoted Buddhists, must examine ourselves so that we are able to know who we are. Know our body and mind by simply watching. In sitting, in sleeping, in eating, know our limits. Use wisdom. The practice is not to try to achieve anything. Just be mindful of what is. Our whole meditation is to look directly at the mind. We will be able to see suffering, its cause, and its end. The following is a sermon from Zen master Yuan-wu (1566-1642): One day, Zen master Yuan-wu entered the hall and addressed the monk, saying, "What is Zen? It is presented right to your face, and at this moment the whole thing is handed over to you. For an intelligent fellow, one word should suffice to convince him of the truth of it, but even then error has crept in. Much more so when it is committed to paper and ink, or given up to worldly demonstration or to logical quibble, then it slips farther away from you. The great truth of Zen is possessed by everybody. Look into your own being and seek it not through others. Your own mind is above all forms; it is free and quiet and sufficient; it eternally stamps itself in your six senses and four elements. In its light all is absorbed. Hush the dualism of subject and object, forget both, transcend the intellect, sever yourself from the understanding, and directly penetrate deep into the identity of the Buddha-mind; outside of this there are no realities. Therefore, when Bodhidharma came from the West, he simply declared, 'Directly pointing to one's own soul, my doctrine is unique, and is not hampered by the canonical teachings; it is the absolute transmission of the true seal.' Zen has nothing to do with letters, words, or sutras. It only requests you to grasp the point directly and therein to find your peaceful abode. When the mind is disturbed, the understanding is stirred, things are recognized, notions are entertained, ghostly spirits are conjured, and prejudices grow rampant. Zen will then forever be lost in the maze."

8) Viên Ngộ: *Hư Tâm và Hải Hòa—Empty Mind and Harmony*

Theo Thiền sư Viên Ngộ: "Cuộc sống con người luôn phải bằng lòng với hoàn cảnh. Không cần thiết phải từ bỏ sinh hoạt và tìm cầu tĩnh lặng; chỉ cần bên trong giữ lấy hư tâm trong khi bên ngoài phải sống hài hòa. Như thế là bạn sẽ có được an lạc giữa sự sinh hoạt quay cuồng của thế gian."—According to Zen Master Yuan-wu (1063-1135): "Human lives go along with circumstances. It is not necessary to reject activity and seek quiet; just make yourself inwardly empty while outwardly harmonious. Then you will be at peace in the midst of frenetic activity in the world."

9) Viên Ngộ: *Khắp Thân Và Mắt Tai Miệng Tâm—The Pervasive Buddha Body and Eye, Ear, Mouth, and Mind*

Một hôm, Thiền Sư Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) thượng đường dạy chúng: "Khắp thân là mắt chẳng thấy đến, khắp thân là tai nghe chẳng thấu, khắp thân là miệng nói chẳng được, khắp thân là tâm xem xét chẳng ra. Dầu cho cả đại địa rõ được không sai sót một mảy tơ vẫn còn ở giữa

đường, cứ lệnh toàn đề, hãy nói diễn bày thế nào? Trong không nhật nguyệt dọc ngang chống, một buổi trời trong vạn cổ xuân."—One day, Zen master Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "The eye cannot see the pervasive Buddha body. The ear cannot hear the pervasive Buddha body. Speech cannot describe the pervasive Buddha body. The mind cannot imagine the pervasive Buddha body. Even if you can behold the entire great earth, not missing a trace, then you've gone only half-way. And if called on to do so, how could you describe it? Within its boundaries the sun and moon are suspended; the universal clear emptiness; the endless source of spring."

10) Viên Ngộ: Kim Ngạn—The Golden Duck

(See *Phật Quả: Kim Ngạn*)

11) Viên Ngộ: Lấy Bò Dân Cày, Đọt Cơm Kẻ Đói!—To Carry Away the Farmer's Oxen, and Make off with the Hungry Man's Food!

Một hôm, Thiền Sư Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) thượng đường dạy chúng: "Nếu là người thấu đạt nên bắt lấy bò của dân cày, đọt lấy cơm của kẻ đói." Dấu câu nói của Viên Ngộ Khắc Cần có cao kiến thế nào, những nghịch lý ấy vẫn khiến chúng ta sửng sốt, vì nó làm xáo trộn hết những nếp tư tưởng hợp lý quen thuộc của chúng ta. Nhưng đây lại là một loại "khẩu đầu ngữ" quen thuộc của các thiền sư, các ngài nghĩ rằng có như vậy chúng ta mới có thể cày sâu cuốc bẫm hơn miếng ruộng tâm nơi chính mình, và lấp đầy linh hồn đói khát của mình với chân lý Thiền—One day, Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "Carry away the farmer's oxen, and make off with the hungry man's food." Whatever deep meaning there may be in Fo-Kuo's answer, the paradoxes are quite puzzling and baffle our logically trained intellect. But this is a favorite phrase with Zen masters, who think we can thus best cultivate our spiritual farm and fill up the hungry soul with the truth of Zen.

12) Viên Ngộ Và Ngũ Tổ Pháp Diễn—Yuan Wu and Wu-Tzu Fa-Yen

Viên Ngộ Khắc Cần 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 hoàng hóa ở đây cho đến lúc thị tịch—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.

13) Viên Ngộ: Ta Nhận Ra Ông, Lão Già Trộm Cắp!—I Recognized You, You Old Theft!

Khi Thiền Sư Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) đang giữ chức quản lý trong tự viện, một nhà trù mới được dự tính xây cất trong một khu vực có một cây rất đẹp. Pháp Diễn bảo: "Dầu bị cây cản đường, nhưng ta không muốn ông đốn nó." Phật Quả vẫn đốn cây ấy xuống. Pháp Diễn phản ứng với vẻ tức giận dữ dội, cầm gậy rượt đánh Phật Quả. Phật Quả bắt đầu chạy vòng vòng, nhưng thành lĩnh chứng ngộ và la lớn: "Đây chính là kiêu của Lâm Tế!" Nói xong Phật Quả giật lấy tích trượng từ tay Pháp Diễn và nói: "Ta nhận ra ông, lão già trộm cắp!" Pháp Diễn cười và bỏ đi. Từ đó về sau này, Pháp Diễn cho phép Phật Quả diễn thuyết Phật pháp cho chúng Tăng—When Fo-Kuo was working there as temple manager, a new kitchen was to be built in an area where a beautiful tree stood. Fa-yan said, "Although the tree is in the way, don't cut it down." Fo-Kuo cut the tree down anyway. Fa-yan reacted furiously, and picking up his staff he chased after Fo-Kuo as if to strike him. Fo-Kuo began to run away to avoid the beating, but then suddenly experienced great enlightenment and cried out, "This is the way of Lin-chi!" He then grabbed the staff from Fa-yan and said, "I recognize you, you old theft!" Fa-yan laughed and went off. From this time forward. Fa-yan allowed Fo-Kuo to lecture the Dharma to the other monks.

14) Viên Ngộ: Tán Tụng Lục Tổ—Praising the Sixth Patriarch

Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) cũng được biết với tên Viên Ngộ Khắc Cần, người tỉnh Tứ Xuyên. Vốn dòng dõi nhà nho. Thiền sư Khắc Cần Phật Quả sanh năm 1063. Thầy Thiền thuộc dòng Dương Kỳ tông Lâm Tế, là môn đồ và người nối Pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Ông là thầy của Đại Tuệ Tông Cảo. Một hôm, Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần thượng đường thị chúng. Vị thầy đã tán tụng Lục Tổ: “Lão Tăng tự mình đê đầu lễ bái trước vị chân Cổ Phật ở Tào Khê, vì Ngài đã tám mươi lần tái sanh làm thiện tri thức.”—Ke-Ch’in-Fo-Kuo (1063-1135), also called Yuan-Wu Ko-Chin, a native of Szechuan, was born in a Confucian family. Zen master Ke-Xin-Fo-Kua was born in 1063, a Chinese Zen Master of the lineage of Yang-ch’i, Lin-Chi Zen Sect. He was a student and Dharma successor of Wu-Tsu Fa-Yen. He was the teacher of Ta-Hui-Tsung-Kao. One day, Zen master Yuan-Wu Ko-Chin entered the hall and addressed the assembly. The master said in praise of the Sixth Patriarch, “I prostrate myself before the true Old Buddha of Tsao-Chi; for eighty lives he was reborn as a wise friend and teacher.”

15) Viên Ngộ: Thử Ngọc Qua Lửa, Tìm Châu Không Rời Bùn—To Test Jade Through the Fire; to Find Pearl, Don't Leave the Mud

Một hôm, Thiền Sư Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) thượng đường dạy chúng: "Sóng lớn vỗ trên đỉnh núi, đáy giếng bụi bay, mắt nghe sấm nổ vang, tai thấy gấm thêu kim tuyến. Ba trăm sáu chục lông xương, mỗi lông hiện vô biên diệu thân. Tám mươi bốn ngàn đầu mỗi sợi lông đều hiển bày Bảo Vương địa giới. Nhưng đây chẳng cần phải thần thông diệu dụng, cũng không là sự hiển hiện của pháp. Chỉ khi nào ngàn mắt chóng mở, hẳn là ngồi khắp mười phương. Nếu các ông có thể diễn tả hết

những thứ này trong một câu thoại, thì các ông nói làm sao?" Thử ngọc cần trải qua lửa, tìm châu không rời bùn—One day, Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "Great waves arise on the mountain top. Dust rises from the bottom of a well. The eyes hear a thunderclap. The ears see a great brocade. The three hundred sixty bones of the human body each reveal the incomparably sublime body. The tips of eighty-four thousand hairs display the chiliocosm sea of worlds of the Treasure King. But this is not the wonderful function with supernatural powers. Nor is it the manifested Dharma. If only the thousand eyes can suddenly open, then you'll be sitting throughout the ten directions. If you could describe this in a single surpassing phrase, what would you say? To test jade it must be passed through the fire. To find the pearl, don't leave the mud."

CMLXIV. Viên Nhĩ Biện Viên: Enni Bennen

1) Bài Thơ Tiền Biệt—A Farewell Poem

Mùa hè năm 1280, Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) lệnh cho chùa nổi trống lên và tuyên bố với chư đệ tử là mình sắp thị tịch. Rồi ông viết một bài thơ tiễn biệt:

“Những ai không thấy sự vật như thị,
Sẽ chẳng bao giờ hiểu được Thiền.”

Viết xong, ông nói lời từ biệt với các đệ tử rồi an nhiên thị tịch, thọ 78 tuổi—During the summer of 1280, Zen master Enni Bennen ordered the temple drums to be sounded and announced to his disciples that he was about to die. He then wrote a farewell poem:

“Those who do not see things as they are,
Will never understand Zen.”

Then he peacefully passed away at the age of seventy-eight.

2) Viên Nhĩ Biện Viên Và Đông Phước Tự—Enni Bennen and Tonfuku Monastery

Năm 1225, ông trở thành viện trưởng đầu tiên của chùa Đông Phước ở cố đô Kyoto. Ông cũng lãnh đạo những tu viện khác như chùa Thọ Phước ở Thương Liêm hay chùa Kiến Nhân ở cố đô Kyoto. Ba ngôi tự viện này là những trung tâm quan trọng nhất của Thiền ở Nhật Bản. Thánh Nhất có trên 30 người kế tục pháp. Ngoài danh hiệu Thánh Nhất, ông còn được phong danh hiệu Quốc Sư. Đông Phước Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) khai sáng. Đông Phước Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Đông Phước Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 365 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—In 1225 he became the first abbot of the Tofuku-ji in Kyoto; he also assumed leadership of monasteries like the Jufuku-ji in Kamakura and the Kennin-ji in Kyoto. All these three monasteries belong to the most important Zen monasteries in Japan. Ben'en had more than thirty dharma successors. Posthumously he received the honorific titles of Shoichi Kokushi and Kosho Kokushi (Imperial Teacher). Tofuku-ji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Enni Bennen. The Tofuku-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Tofukuji branch, founded by Zen master Enni Bennen. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 365 temples throughout Japan.

3) Viên Nhĩ Biện Viên: Làm Chủ Lấy Mình Giữa Muôn Sai Ngàn Khác—Be the Master in the Middle of All Kinds of Differences and Distinctions

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

Nhật Hoàng lần đầu tiên vào năm 1245, sư trình lên vua một bản sao chép của bộ "Tông Cảnh Lục," một bộ sách lớn về Thiền pháp được soạn bởi một thiền sư nổi tiếng Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười (Diên Thọ Vĩnh Minh). Nhật Hoàng thường đọc bộ sách này mỗi khi rảnh rỗi. Khi đọc xong, ngài viết ở mặt sau dòng chữ: "Nhận được bộ sách này từ tay thiền sư Thánh Nhất, ta nay đã thấy được bản tâm vốn là Phật." Khi quan đại thần Fujiwara Michiie hỏi sư về Thiền pháp, sư đáp: "Đó chính là vấn đề của ý chí quyết liệt, nhờ đó hành giả có thể làm chủ lấy mình giữa muôn ngàn sai khác và phân biệt."—Enni Bennen, name of one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century. Zen master Enni Benen, also called Shoichi, was the founder of the Tofukuji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 365 temples throughout Japan. When Shoichi met Emperor Gosaga in 1245, he presented him with a copy of the "Source Mirror Record," an immense compendium of Buddhist teachings compiled by a famous Chinese Zen master of the tenth century. The emperor used to read this book whenever he had free time. When he finished, he wrote in the back of the text, "Having received this book from Master Shoichi, we have now seen essential nature." When the courtier Fujiwara Michiie asked him for Zen instruction, Shoichi said, "It is a matter of having decisive willpower, so that you can be the master in the middle of all kinds of differences and distinctions."

4) Viên Nhĩ Biện Viên: Tấn Công Vào Điểm Đến Thiền Tọa—Taking Aggressive Approach to Zazen

Hình thức Thiền Lâm Tế mà Viên Nhĩ Biện Viên cổ vũ tấn công thẳng vào điểm đến thiền tọa. Tất cả đệ tử đều được khuyên là nên dồn hết nghị lực của họ vào việc tu tập thiền tọa. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Mấy ông nên nghĩ rằng mình đang rơi xuống một cái giếng cổ rất sâu; ý nghĩ duy nhất bây giờ là phải lên khỏi nơi đây, và thấy mình chẳng mong gì tìm được lối thoát; từ sáng đến tối với chỉ một ý nghĩ ấy canh cánh trong lòng. Bao lâu tâm trí mình hoàn toàn chuyển vào một ý nghĩ độc nhất như vậy, bấy giờ sự bừng tỉnh phát hiện một cách lạ lùng kỳ diệu ở trong mình. Mọi 'truy cầu và cần khổ' đều dừng lại, cùng lúc, mình có cái cảm giác rằng cái mình mong ước là đây và tất cả đều thích đáng với thế giới và với chính mình, và vấn đề sẽ được hoá giải trọn vẹn như lòng mình mong mỏi. Công việc chính yếu một người phải làm khi thấy mình gặp phải tình trạng cấp bách này là tận lực 'truy cầu và cần khổ', nghĩa là tập trung tất cả năng lực của mình trên một điểm duy nhất và nhằm vào mục tiêu xa nhất mà mình có thể nhảy tới trong cái lối tấn công chính diện này. Thông thường, khi một người tìm kiếm một thông lộ giải thoát khỏi một cảnh ngộ gần như vô vọng, tâm trí của y, nói theo khía cạnh tâm lý, bị dồn vào giới hạn của năng lực; nhưng một khi giới hạn này bị vượt qua, thì một dòng suối năng lực mới trào ra, dưới một hình thức nào đó. Thật ra, về mặt thể chất mà nói, chính người ấy cũng phải ngạc nhiên khi thể lực hay nhân lực phi thường như vậy ấy trỗi dậy."—The Chinese form of Lin-chi that Enni promoted took a directly aggressive approach to zazen. Students were advised to put all their energy into the practice of zazen. One day, Shoichi Kokushi entered the hall and addressed the monks, "O monks, think of yourselves to be down in an old deep well; the only thought you then have will be to get out of it, and you will be desperately engaged in finding a way of escape; from morning to evening this one thought will occupy the entire field of your consciousness. When one's mind is so occupied with one single thought, strangely or miraculously, there takes place a sudden awakening within oneself. All the 'searching and contriving' ceases, and with it comes the feeling that what was wanted is here, that all is well with the world and with oneself, and that the problem is now successfully and satisfactorily solved. The main thing to do when a man finds himself in this mental extremity is to exhaust all his powers of 'searching and contriving', which means to concentrate all his energy on one single point and see the farthest reach he can make in this frontal attack. Usually, when a person tries to seek a passage of liberation from an apparently hopeless situation, his empirical mind, psychologically speaking, is taxed to its limit of energy; but when the limit is transcended a new source of energy in one form or another is tapped. In fact, physically

speaking, a man himself will be extremely surprised when such an extraordinary of strength or endurance is exhibited.”

5) Viên Nhĩ Biện Viên: Thiền Tiêu Biểu Cho Nền Tảng Trong Tu Tập—Zen Represents the Foundation in Cultivation

Trong đời mình, Viên Nhĩ Biện Viên được kính trọng cả về tài học rộng và sự giác ngộ thâm sâu, Cũng giống như Vinh Tây và Nghĩa Giới, vào lúc cuối đời, Viên Nhĩ Biện Viên mới sẵn sàng hòa giải với những truyền thống Phật giáo khác; tuy vậy, khi còn là một vị Tăng trẻ thì ông không có chịu uyển chuyển. Vì vậy mà Biện Viên quyết định là ông ta muốn được kinh qua Thiền không bị pha tạp bởi những truyền thống khác. Trong chuyến Thánh Nhất du hành đến Trung Hoa, Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) đã tham cứu bí yếu Thiền pháp với một trong những đại thiền sư Trung Hoa thời đó. Kỳ thật, Thiền pháp của Thiền sư Minh Am Vinh Tây, một hỗn hợp của Thiền Lâm Tế Trung Hoa và Thiền Thai, chỉ tồn tại một thời gian ngắn ở Nhật Bản. Chính hình thức Lâm Tế được Thánh Nhất mang về đảo từ Trung Hoa mới thật sự tồn tại. Sau khi trở về Nhật Bản, thiền sư Thánh Nhất bắt đầu dạy đạo tại một vùng quê ở miền Nam nước Nhật. Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên luôn bảo chúng đệ tử: “Thiền không phải là một hệ thống tư tưởng giống như những truyền thống khác mà là một cỗ xe đưa hành giả đến chỗ có cùng trạng thái tâm như Phật. Khi hành giả tu tập Thiền, hành giả là Phật! Nếu hành giả tu tập một ngày thì làm Phật một ngày. Nếu hành giả tu tập cả đời, thì là Phật cả đời. Thiền là tâm Phật. Giới luật là hình thức uy nghi bên ngoài; giáo pháp hay kinh điển là sự giải thích bằng lời; niệm Phật danh là phương tiện, bởi vì ba thứ này đều đến từ tâm Phật, tông này, Thiền, tiêu biểu cho nền tảng.”—During his lifetime, Enni was admired both for his extensive erudition and the depth of his enlightenment. Like Eisai and Gikai, later in his life, Enni was willing to make accommodations for other Buddhist traditions; however, as a young monk, he was not so flexible. So, Enni decided that he wanted to experience a Zen unadulterated by other traditions. During his staying in China, Shoichi learned the secrets of Zen from one of the greatest masters of the time. As a matter of fact, Zen master Myoan Eisai's Zen method, a combination of Chinese Lin-chi tradition and T'ien T'ai, was only short-lived in Japan. It would be the form of Lin-chi brought back to the islands from China by Shoichi that would really persevere. After returning to Japan, Shoichi began to teach Zen in the rural south. Zen master Enni Benen always told his disciples, “Zen is not a system of thought like the other traditions but was the vehicle by which one achieved the same state of mind as the Buddha himself. When one practices Zen, one is Buddha! If one practices for a day, one is Buddha for a day. If one were to practice one's whole life, one would be Buddha one's whole life. Zen is the Buddha mind. The precepts are its external form; the teachings or sutras are its explanation in words; the invocation of the Buddha name is an expedient means. because these three proceed from the Buddha mind, this school, Zen, represents the foundation.”

CMLXV. Viên Thông: Viên Thông

1) Hành Trạng Và Sự Nghiệp—Acts and Works

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 phường 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 hoàng 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 Sự, 30 quyển, 2) Hồng Chung Văn Bia Ký, 3) Tăng Già Tập Lục, hơn 50 quyển, 4) Viên Thông Tập, hơn một ngàn bài thơ vẫn còn được lưu hành đến ngày nay—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) Viên Thông Và Vua Lý Thần Tông—Vien Thong and King Ly Than Tong

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 Sự. 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—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 properous. 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 Righ 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.

CMLXVI. Viên Thông: Entsu (Yuantong)

1) Một Đời Khổ Hạnh Tu Tập Thiền Định!—An Ascetic Life of Meditation Practice!

Viên Thông là tên của một vị danh Tăng Nhật Bản thuộc tông Tào Động vào thế kỷ thứ XVII. Viên Thông Đại Ứng là một thiền sư rất lạ. Sư chẳng bao giờ lộ vẻ buồn giận và hiếm khi mở miệng nói điều gì. Sư cũng chẳng bao giờ đặt lưng xuống ngủ và hầu như chẳng ăn gì cả. Suốt đời Sư không hề nghĩ đến thú vui vật chất và xác thịt. Một ngày, Viên Thông Đại Ứng bị thầy Vạn Sơn Đạo Bạch kêu lại và quở trách: "Nhịn ăn không ngủ đang làm cạn kiệt năng lực hành đạo của ông; nỗ lực tham thiền đang làm giảm dần huệ mạng của ông. Tại sao ông không thuận theo dòng chảy tự nhiên mà sống một cách tự tại, thoát ly mọi thúc ép và cưỡng cầu." Viên Thông Đại Ứng lay tạ thầy rồi lui về phòng với gương mặt đầy những giọt nước mắt nhớ ơn thầy. Sau đó, Sư càng nỗ lực chuyên tâm thiền định và khổ hạnh hơn nữa. Cho đến một hôm, tâm thức của Sư bừng sáng và Sư chứng được trạng thái không còn dấu vết nào của sự nghi hoặc nữa. Về sau, Sư trở về bản quán, dựng lên một túp lều và nguyện rằng sẽ không bao giờ bước ra khỏi cửa để trở về với nhân gian. Sư đoạn tuyệt hẳn với thế giới bên ngoài, ngay cả việc không hồi âm thư từ của những người bạn cũ. Khi những người cầu pháp đến gõ cửa, Sư cũng không mở cửa. Thiền sư Viên Thông Đại Ứng thị tịch vào năm 1715, vào lúc 76 tuổi. Một trong những đệ tử của Sư kể lại rằng: "Cả đời Sư nhịn ăn và tọa thiền liên tục, không hề ngã lưng xuống chiếu, và tu hành khổ hạnh đến lúc thị tịch. Trước khi thị tịch, Sư tự mình đắp y và ngồi ngay thẳng trên ghế. Ngay cả sau lúc thị tịch thân Sư vẫn thẳng và oai nghi trong tư thế thiền định"—Yuantong is the name of a Japanese famous monk, of the Soto Sect, who lived in the seventeenth century. Enzui was a rare master. He never showed any sign of anger on his face and rarely even

spoke. He never lay down to sleep and hardly ever ate. Neither material nor sexual desires ever occurred to him in his life. One day Enzui's Zen teacher Manzan called him and gave him a scolding, saying, "Fasting and never lying down are inhibiting your potential for the Way. Diligence and meditation are decreasing your life of wisdom. Why not let go entirely, naturally going along with the flow, becoming a clean and free individual without contrivance or compulsion?" Bowing in gratitude, Enzui left, covering his tears. After that he exerted himself even more, increasing his ascetic practices. One day his mind opened up, and he attained a state where there is no doubt. Later on in life, Enzui returned to his native province and built a cloister there, vowing thenceforth (thenceforward) never to go out into human society. Even if old acquaintances wrote to him, he didn't reply, and when Zen seekers knocked at his door, he didn't open up. Enzui died in 1715, at the age of seventy-six. One of his followers related, "The teacher fasted and never lay down all his life, continuing these austerities even until the moment of his death, when he put on a formal robe and passed away sitting in a chair. Even after he died, his body remained upright, his posture of meditation still composed."

2) Viên Thông: Tôi Cũng Không Biết Tôi Viết Gì!—I Can't Read My Own Handwriting!

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."—
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."

CMLXVII. Viên Thông Pháp Tú: Không Lấy Làm Lạ Khi Ông Bướng Bỉnh!—Yuan-t'ung Fa Hsiu: No Wonder You're So Obstinate!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Viên Thông Pháp Tú; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Tự Truyện của Thiền sư Đầu Tử Nghĩa Thanh: Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI: Khi Đầu Tử Nghĩa Thanh đến thiền viện dưới quyền quản hạt của Thiền sư Viên Thông Pháp Tú, Đầu Tử không thưa hỏi gì, chỉ ăn cơm xong rồi ngủ. Tri sự thấy thế, bạch với Viên Thông Pháp Tú: "Trong Tăng đường có vị Tăng cả ngày lo ngủ, xin thực hành theo qui chế." Viên Thông Pháp Tú bảo: "Khoan! Đợi ta xét qua." Viên Thông cầm gậy đi vào Tăng đường, thấy sư đang nằm ngủ, Viên Thông Pháp Tú gõ vào giường, quở: "Trong đây tôi không có cơm dư cho Thượng Tọa ăn xong rồi ngủ." Sư thưa: "Hòa Thượng dạy tôi làm gì?" Viên Thông Pháp Tú bảo: "Sao chẳng tham thiền?" Sư thưa: "Món ăn ngon không cần đối với người bụng no." Viên Thông

Tú bảo: “Tại sao có nhiều người không chấp nhận Thượng Tọa?” Sư thưa: “Đợi họ chấp nhận để làm gì? Viên Thông Tú hỏi: “Thượng Tọa đã gặp ai rồi trước khi đến đây?” Sư thưa: “Phúc Sơn.” Viên Thông Pháp Tú bảo: “Lão Tăng cứ thắc mắc, không biết ông được cái gì mà lưỡi biếng.” Nói xong, Viên Thông Pháp Tú bèn nắm tay Đầu Tử, hai người cười rồi trở về phương trượng.” Hành giả tu thiền phải nên luôn cẩn trọng, không phải ai cũng có thể đạt được trình độ của Đầu Tử. Để đạt được trình độ lãnh hội này không phải là chuyện dễ dàng và nó sẽ đòi hỏi rất nhiều năng lực trong tu tập thực tiễn—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in The Records of Zen master Tou-tzu I-ch'ing: Zen Master Yuan-t'ung Hsiu, name of a Chinese Zen monk in the eleventh century. When T'ou-tzi-Yi-Qing arrived at Yuan-T'ung Hsiu's place, rather than going for an interview with that teacher at the appointed time, he remained sleeping in the monk's hall. The head monk reported this to Yuan-T'ung Hsiu, saying: “There is a monk who's sleeping in the hall during the day. I'll go deal with it according to the rules.” Yuan-Tong asked: “Who is it?” The head monk said: “The monk Qing.” Yuan-T'ung Hsiu said: “Leave it be. I'll go find about it.” Yuan-T'ung Hsiu then took his staff and went into the monk's hall. There he found T'ou-Tzi-Yi-Qing in a deep sleep. Hitting the sleeping platform with his staff, he scolded him: “I don't offer any ‘leisure rice’ here for monks so that they can go to sleep.” T'ou-Tzi-Yi-Qing woke up and asked: “How would the master prefer that I practice?” Yuan-T'ung Hsiu said: “Why don't you try practicing Zen?” Yi-Qing said: “Fancy food doesn't interest someone who's sated.” Yuan-T'ung Hsiu said: “But I don't think you've gotten there yet.” Yi-Qing said: “What point would there be in waiting until you believe it?” Yuan-T'ung Hsiu said: “Who have you been studying with?” Yi-Qing said: “Fu-Shan.” Yuan-T'ung Hsiu said: “No wonder you're so obstinate!” They then held each other's hands, laughed, and went to talk in Yuan-T'ung Hsiu's room. Zen practitioners should always be careful, not everyone can reach the stage of Tou-tzu's understanding. To reach this level of understanding is not an easy task and it will require an enormous amount of energy in practical cultivation.

CMLXVIII. Viên Trí Đạo Ngô: Yuan-chih T'ao-Wu

1) Khán Bệnh—To See a Doctor

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Qui Sơn Linh Hựu hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư đáp: “Khán bệnh đến.” Qui Sơn Linh Hựu hỏi: “Có bao nhiêu người bệnh?” Sư đáp: “Có người bệnh, có người chẳng bệnh.” Qui Sơn Linh Hựu nói: “Có người không bệnh đâu không phải Trí đầu đà?” Sư đáp: “bệnh cùng chẳng bệnh đều không can hệ việc nó, nói mau! Nói mau!”—According to the Ching-te-ch'uan-teng-lu, volume XIV, one day, Kui-Shan asked T'ao-Wu: “Where did you go?” T'ao-Wu said: “To see a doctor.” Kui-Shan asked: “How many people are sick?” T'ao-Wu said: “Some are sick, some are not.” Kui-Shan said: “Is one who is not sick has nothing to do with it?”

2) Viên Trí: Chỗ Che Trùm Không Rỉ Dột!—The Cover Never Leaks!

Một hôm, Sư cầm chiếc nón bước ra, Vân Nham chỉ chiếc nón và nói: “Cái này để làm gì?” Sư nói: “Có chỗ dùm.” Vân Nham nói: “Thình lình gặp bão dũ thì sao?” Sư nói: “Thì lấy nó che trùm vậy.” Vân Nham nói: “Cái nón còn có chỗ che trùm hay không?” Sư nói: “Có đó, nhưng chỗ che trùm của nó không bao giờ rỉ dột.”—One day, T'ao-wu picked up his hat to go out. Yun-yan pointed to the hat and said, “What does this do?” T'ao-wu said, “It has a use.” Yun-yan said, “If you suddenly encountered a violent storm, then what?” T'ao-wu said, “It would cover me.” Yun-yan said, “Does the hat also have a cover?” T'ao-wu said, “Yes it does, but its cover never leaks.”

3) Viên Trí: Có Một Người Chẳng Ngồi Chẳng Nằm!—There Is One Who Neither Sits Nor Lies Down!

Một hôm, Qui Sơn Linh Hựu hỏi Vân Nham Đàm Thạnh: “Bồ Đề lấy gì làm tòa?” Đàm Thạnh đáp: “Lấy vô vi làm tòa.” Đàm Thạnh lại hỏi Linh Hựu câu ấy. Linh Hựu đáp: “Lấy các pháp không làm

tòa.” Linh Hựu lại đem câu ấy hỏi Đạo Ngộ. Sư đáp: “Ngồi thì cho y ngồi, nằm thì cho y nằm. Có một người chẳng ngồi chẳng nằm, hãy nói mau! Nói mau!” Qui Sơn liền đứng dậy bỏ đi—One day, Kuei-Shan asked Yun-Yan: “With what does bodhi sit?” Yun-Yan said: “It sits with nonaction.” Yun-Yan then asked Kuei-Shan the same question. Kuei-Shan said: “It sits with all empty dharmas.” Yun-Yan then asked T’ao-Wu: “What do you say?” T’ao-Wu said: “Bodhi sits listening to it. Bodhi lies down listening to it. But as for the one who neither sits nor lies down, speak! Speak!” Kuei-Shan got up and left.

4) Viên Trí: Có Nhận Không Có Thưởng—Having Receiving, Making Restitution

Vào tháng chín năm 835, Sư có bệnh. Tình trạng của Sư trở nặng. Tăng chúng đến thăm hỏi. Sư nói: “Có nhận không có thưởng. Mấy ông có hiểu chăng?” Tăng chúng giạt mình với những lời này. Mười ngày sau, trước khi Sư thị tịch, Sư nói với Tăng chúng: “Ta sẽ đi về phương Tây. Ta không nên đi về phương Đông.” Nói xong là Sư thị tịch, vào ngày mười tháng chín năm 835. Xá lợi của Sư được giữ trong tháp đặt tên là Đạo Ngộ. Về sau, tháp này bị sét đánh trúng và được di chuyển đến phía nam núi Thạch Sương—In the ninth month of the year 835, T’ao-wu became ill. His condition turned grave. The monks came to inquire about his welfare. T’ao-wu said to them, “Do you understand the phrase, ‘Having received, making restitution’?” The monks startled by these words. Ten days later, just before his death, T’ao-wu said to the congregation, “I’ll go to the west. I shouldn’t go east.” Upon saying these words T’ao-wu passed away. A few bones remained in his cremated remains. His stupa was named T’ao-wu. Later it was struck by lightning and moved to the south side of Mount Shishuang.

5) Viên Trí: Đạo Núi Về—Returning From the Mountain

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

‘Sơn thượng điếu nhi đầu tợ tuyết

Gián để du ngư mang bất triệt.”

(Trên núi chim con đầu tợ tuyết

Đáy khe cá lội lo chẳng cùg).

Zen Master Yuan-Zhi-T’ao-Wu, name of a Chinese Zen monk in between the end of the eighth and the ninth centuries. We encounter Tao-wu in examples 55 and 89 of the Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV: Zen Master Yuan-Zhi-T’ao-Wu was born in 769 in Yu-Zhang (now in Jiang-Xi Province). As a young man he is said to have studied and received ordination under Baizhang Niepan. Later he studied and became a disciple of Yao-Shan. After traveling for many years to various Zen mountains, he resided and taught Zen on Mount T’ao-Wu, naer modern-day Changsha in Hunan Province. He was the master of Shih-shuang Ch’ing-chu. In the Ching-te-ch’uan-teng-lu, volume XIV, we find the following dharma-dueling (hossen) between Tao-wu and his master Yueh-shan: “One day, Zen master Yao-Shan asked T’ao-Wu: ‘Where have you been?’ T’ao-Wu said: ‘Walking on the mountain.’ Yao-Shan said: ‘Without leaving this room, quickly speak!’ T’ao-Wu said:

‘On the mountain the birds are white as snow.

At the bottom of the brook the fish never stop swimming."

6) Viên Trí: Huynh Tự Mình Đến Hỏi Hòa Thượng Đi!—You Yourself Go Ask the Master!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngộ (769-835) cùng Đàm Thanh đứng hầu Dược Sơn. Dược Sơn bảo: “Chỗ trí chẳng nghĩ đến, tối kỵ, nói tới, nói tới tức đầu mọc sừng, Trí đầu đà (ám chỉ sư) hiểu thế nào?” Sư liền đi ra. Đàm Thanh hỏi Dược Sơn: “Sư huynh Trí vì sao không đáp lời Hòa Thượng?” Dược Sơn bảo: “Hôm nay ta đau lưng, Trí đã biết, người hỏi lấy ý.” Đàm Thanh đến hỏi sư: “Vừa rồi, sao sư huynh không đáp lời Hòa Thượng?” Sư bảo: “Huynh đến hỏi Hòa Thượng đi.” Về sau, có một vị Tăng hỏi thiền sư Vân Cư Đạo Ứng: “Điều đó đã phạm gì đến điều cấm kỵ?” Vân Cư đáp: “Nó là một câu thoại độc hại nhất.” Vị Tăng lại hỏi: “Vậy thì câu thoại gì độc hại nhất?” Vân Cư đáp: “Chỉ với một chiêu mà giết cả rồng lẫn rắn.” Khi Vân Nham thị tịch, những đệ tử của ngài đã đưa lại bức thư từ già của ngài đến Đạo Ngộ. Khi Đạo Ngộ mở thư ra và đọc và nói: “Hồi đó Vân Nham đã không hội. Ta tiếc là đã không giải thích cho ông ta. Dầu vậy, cuối cùng không uống vì ông ta cũng đã trở thành pháp tử nối pháp của Dược Sơn.” Về sau này, thiền sư Huyền Sa Sư Bị nói: “Khi cổ đức nói bằng phong cách này mấy ông có hiểu không? Mấy ông nói thử xem chỗ Vân Nham không hội?”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, T’ao-Wu and Yun-Yan were with Yao-Shan, Yao-Shan said: “Saying that there is a place where wisdom does not reach violates the taboo. Any saying this will grow horns. Monk Zhi (T’ao-Wu), what do you say?” T’ao-Wu then went out. Yun-Yan then asked Yao-Shan: “Why didn’t elder brother answer you?” Yao-Shan said: “My back hurts today. Anyway, he knows why. Why don’t you go ask him?” Yun-Yan then went to T’ao-Wu and said: “Why didn’t you answer the master today?” T’ao-Wu said: “Go ask the master.” Later, a monk asked Zen master Yunju Daoying, “What is that ‘violates the taboo’?” Yunju said, “It is a most poisonous phrase.” The monk asked, “What is a most poisonous phrase?” Yunju said, “With one strike it slays both dragons and snakes.” When Yun-yan died, his disciples conveyed his farewell letter to Daowu. When Daowu opened and read the letter he said, “Yun-yan didn’t understand. I regret that at that time I didn’t explain it to him. Even so, in the end he did not become Yao-shan’s heir in vain.” Later, Zen master Hsuan-sha said, “When the ancients speak in this manner do you understand them or not? What do you say is the place that Yun-yan didn’t understand?”

7) Viên Trí: Khi Nói Là Đã Sớm Thành Lời Rồi!—When Spoken, It's Already Spoken!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Dược Sơn thượng đường dạy chúng: “Ta có một câu, chưa từng nói với ai.” Đạo Ngộ đứng dậy và nói: “Con đi theo Hòa Thượng.” Một vị Tăng hỏi Dược Sơn: “Một câu được nói của Dược Sơn là thế nào?” Dược Sơn nói: “Không lời.” Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngộ (769-835) nói: “Đã sớm nói thành lời rồi.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yao-shan entered the hall and addressed the monks, saying, “I have a single phrase that I have never said to anyone.” T’ao-wu stood up and said, “I follow you.” A monk asked Yao-shan, “How is Yao-shan’s one phrase spoken?” Yao-shan said, “Without words.” T’ao-wu said, “It’s already spoken.”

8) Viên Trí: Lão Tăng Không Biết Ai Là Dược Sơn!—I Do Not Know Who Is Yao-Shan!

Mọi người đều biết thiền sư Đạo Ngộ Viên Trí thừa tiếp Dược Sơn Duy Nghiễm làm thiền sư, nhưng ngày kia khi Ngũ Phong hỏi ông có biết lão túc Dược Sơn hay không thì ông chối phăng, nói là: “Không, tôi không biết.” Ngũ Phong cương quyết hỏi nữa: “Tại sao ông không biết?” Đạo Ngộ vẫn quyết liệt từ chối một sự việc quá hiển nhiên đối với người thế tục chúng ta mà không đưa ra lý do nào hết. Thói thường hẳn là chúng ta không thể tin nổi lời nói chối bỏ của các thiền sư, nhưng các ngài nghĩ rằng Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và đĩnh chánh như vậy, vì Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do nhận là đúng, là dĩ

nhiên, là thật. Dầu bề ngoài diên đảo là vậy, bên trong vẫn một nguyên lý như nhau quán xuyên toàn thể đạo Thiền; hễ nắm được đầu mối ấy là mọi sự đảo lộn càn khôn trở thành cái thực đơn giản nhất—Everyone knows that T'ao-Wu succeeded to Yao-shan, but one day when he was asked by Wu-feng whether he knew the old master of Yueh-shan, he flatly denied it, saying, "No, I do not." Wu-feng was, however, persistent, "Why do you not know him?" The latter thus singularly enough refused to give any reason except simply and forcibly denying the fact which was apparent to our common-sense knowledge. From ordinary point of view a saying from Zen masters is altogether unreliable, yet they seem to think that the truth of Zen requires such contradictions and denials; for Zen has a standard of its own, which, to our common-sense minds, consists just in negating everything we properly hold true and real. In spite of these apparent confusions, the philosophy of Zen is guided by a thorough-going principle which, when once grasped, its topsy-turviness becomes the plainest truth.

9) Viên Trí Đạo Ngô Và Ngũ Phong—Yuan-chih T'ao-Wu and Wu-fêng

Công án Đạo Ngô và Ngũ Phong, công án này nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngô (769-835) và Ngũ Phong. Theo Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Đạo Ngô đến chỗ của Ngũ Phong. Ngũ Phong hỏi: "Ông có biết Dược Sơn không?" Đạo Ngô nói: "Không biết." Ngũ Phong lại hỏi: "Tại sao ông không biết Dược Sơn?" Đạo Ngô nói: "Không biết! Không biết!" Mọi người đều biết thiền sư Đạo Ngô Viên Trí thừa tiếp Dược Sơn Duy Nghiễm làm thiền sư, nhưng ngày kia khi Ngũ Phong hỏi ông có biết lão túc Dược Sơn hay không thì ông chối phăng, nói là: "Không, tôi không biết." Ngũ Phong cương quyết hỏi nữa: "Tại sao ông không biết?" Đạo Ngô vẫn quyết liệt từ chối một sự việc quá hiển nhiên đối với người thế tục chúng ta mà không đưa ra lý do nào hết. Thói thường hẳn là chúng ta không thể tin nổi lời nói chối bỏ của các thiền sư, nhưng các ngài nghĩ rằng Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và đĩnh chánh như vậy, vì Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do nhận là đúng, là dĩ nhiên, là thật. Dầu bề ngoài diên đảo là vậy, bên trong vẫn một nguyên lý như nhau quán xuyên toàn thể đạo Thiền; hễ nắm được đầu mối ấy là mọi sự đảo lộn càn khôn trở thành cái thực đơn giản nhất—The koan of T'ao-Wu and Wu-fêng Ch'ang-kuan, the koan about the potentiality and conditions of questions and answers between two Zen masters T'ao-Wu and Wu-fêng Ch'ang-kuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, T'ao-Wu came to Wu-fêng's place. Wu-fêng asked, "Do you know master Yueh-shan?" T'ao-wu said, "No." Wu-fêng asked, "Why don't you know him?" T'ao-wu said, "Don't know! Don't know!" Everyone knows that T'ao-Wu succeeded to Yao-shan, but one day when he was asked by Wu-feng whether he knew the old master of Yueh-shan, he flatly denied it, saying, "No, I do not." Wu-feng was, however, persistent, "Why do you not know him?" The latter thus singularly enough refused to give any reason except simply and forcibly denying the fact which was apparent to our common-sense knowledge. From ordinary point of view a saying from Zen masters is altogether unreliable, yet they seem to think that the truth of Zen requires such contradictions and denials; for Zen has a standard of its own, which, to our common-sense minds, consists just in negating everything we properly hold true and real. In spite of these apparent confusions, the philosophy of Zen is guided by a thorough-going principle which, when once grasped, its topsy-turviness becomes the plainest truth.

10) Viên Trí: Thông Thân Thị Thủ Nhân—The Whole Body Is Ear and Eye

Toàn thân đều là tai là mắt. Thiền tông dùng từ này để khuyến khích sự quên đi thế đối lập giữa quan niệm chủ khách nhằm tiến đến cảnh giới nhất như. Tắc thứ 89 của Bích Nham Lục kể lại một cuộc vấn đáp giữa Đạo Ngô và Vân Nham Đàm Thạnh, một môn đồ khác và người nối pháp của Dược Sơn. "Vân Nham hỏi Đạo Ngô 'Bồ Tát đầy lòng thương dùng nhiều tay và nhiều mắt. Tại sao ngài lại làm như thế?' Đạo Ngô đáp: 'Giống như một người giữa đêm dùng tay đưa gối lên để vào dưới đầu mình.' Vân Nham nói: 'Tôi hiểu.' Đạo Ngô hỏi lại: 'Huynh hiểu gì?' Vân Nham nói: 'Thân thể của ngài chỉ

toàn tay và mắt.' Đạo Ngô nói: 'Điều huynh vừa nói là đúng, nhưng chỉ là tám phần mười chân lý.' Vân Nham lại hỏi: 'Thầy của ta muốn nói gì?' Đạo Ngô nói thêm: 'Toàn thân thể của ngài chỉ là tay và mắt.'"—The whole body is ear and eye. Zen sects use the term to encourage practitioners to ignore both subjective and objective concepts in order to reach the realm of oneness. In example 89 of the Blue Cliff Record, we find a mondo (questions and answers) between Tao-wu and Yun-yen T'an-sheng, another student and dharma successor of Yueh-shan: "Yun-yen asked Tao-wu, 'The great compassionate bodhisattva makes us use many hands and eyes. How is that?' Tao-wu said, 'It is as with someone who in the middle of the night reaches behind him to straighten his pillow.' Yun-yen said, 'I understand.' Tao-wu said, 'His whole body is hands and arms.'" Tao-wu said, 'What you've said is well spoken, but it says only eight-tenths.' Yun-yen said, 'What does the master think then?' Tao-wu said, 'His whole body is hands and arms.'"

CMLXIX. Vinh Tây Minh Am: Eisai Myoan

1) Hưng Thiên Hộ Quốc Luận—Kozen Gokokuron

Hưng Thiên Hộ Quốc Luận là tên của một tác phẩm của thiền sư Vinh Tây Minh, người đầu tiên đưa Thiền vào Nhật Bản một cách thành công. Ông soạn văn bản này để đáp lại những lời cáo buộc của các phái Phật giáo đối lập với ông; đặc biệt ông chứng minh rằng Nhật Bản chấp nhận sự thuyết giảng thiền vì điều đó chỉ có lợi cho Nhật Bản. Đây cũng là văn bản đầu tiên về Thiền được biên soạn ở Nhật Bản—Name of a work of commentary. A written work of the Japanese Zen master Eisai Zenji, who was the first to transmit the Zen tradition successfully in Japan. He wrote it as a response to accusations from rival Buddhist schools; in it he explains that the adoption of the Zen teachings could only bring to Japan's benefit. This was also the first book about Zen written in Japan.

2) Vinh Tây Và Kiến Nhân Tự Và Kiến Nhân Tự Phái—Eisai Myoan and the Kenninji-ha

Kiến Nhân Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215) khai sáng. Kiến Nhân Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Kiến Nhân Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 70 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—Name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Myoan Eisai. The Kennin-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Kenninji branch, founded by Zen master Myoan Eisai. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 70 temples throughout Japan.

3) Vinh Tây Và Những Cây Trà Đầu Tiên Ở Nhật Bản—Eisai Myoan and the First Tea Plants in Japan

Trà nguyên thủy là một thứ thuốc sau biến dần thành một thứ nước uống. Theo truyền thuyết Thiền, Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma cả giận sau khi buồn ngủ trong lúc tọa thiền, một hóm 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 hổ 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—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: Teaism. Teaism 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.

4) Vinh Tây Và Sự Khai Sáng Tông Lâm Tế Nhật Bản—Eisai Myoan and the Founding of the Japanese Rinzaï-School

Mặc dầu trước đó đã có người Nhật Bản đến Trung Hoa học Thiền, Minh Am Vinh Tây (1141-1215) được xem như là cá nhân đầu tiên thiết lập hình thức Thiền Lâm Tế trên đất Nhật, cũng như Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma được thừa nhận đã mang thiền đến Trung Hoa vậy. Lâm Tế tông Nhật Bản là một trong ba trường phái đương thời của Thiền tông Nhật Bản. Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Đây là một trong ba tông phái chính đương thời của Nhật Bản, hai tông kia là Tào Động và Hoàng Bá. Lâm Tế tông được truyền thẳng từ Trung Hoa từ Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền và lần đầu tiên được Thiền sư Vinh Tây mang về truyền bá tại Nhật Bản. Eisai thọ giáo với tông Hoàng Long ở Trung quốc, đây là một trong hai chi nhánh chính của tông Lâm Tế, nhánh kia là Dương Kỳ. Nhánh Hoàng Long không tồn tại lâu dài ở Nhật, nhưng nhánh Dương Kỳ vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Nhánh Thiền này nhấn mạnh đến việc tu tập Công án và áp dụng những phương pháp “Đốn ngộ” để làm giác ngộ thiền sinh, như hét vào họ hay đánh vào người họ. Nhánh này tuyên bố rằng những phương pháp này dẫn đến chứng nghiệm “đốn ngộ,” chỉ “Kensho” hay “Satori” trong thuật ngữ Nhật Bản—Although there had been Japanese who had studied Zen before him, Eisai is identified as the individual to establish Zen, in its Rinzaï (Lin-chi) form, on the islands, just as Bodhidharma was acknowledged to have brought the meditation school to China. Japanese Rinzaï School, one of the three main traditions of contemporary Japanese Zen (the others being Soto and Obaku). The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch, named Lin-Chi I-Hsuan (- 866) and initially brought to Japan by Eisai Zenji (1141-1215). Eisai trained in the Huang Lung lineage in China, one of the two main schools of Lin-Chi, the others being Yang-Ch'i. The Huang Lung school did not long survive Eisai in Japan, but the Yang-Ch'i tradition continues today. It is characterized by emphasis on Koan practice and the use of abrupt methods to awaken students, such as shouting at them and hitting them. It claims that its methods lead to experiences of “sudden awakening,” referred to as “Kensho” or “Satori” in Japanese.

5) Vinh Tây: Thiên Vượt Trội Hơn Giáo Pháp Thiên Thai—Zen Is Superior to Tendai

Vào năm 1191 Minh Am Vinh Tây (1141-1215) sáng lập chùa Fuku-ji ở Kyushu, nhưng chẳng bao lâu sau đó, ông có những mâu thuẫn với các vị sư thuộc tông Thiên Thai ở địa phương, những người oán hận lời tuyên bố của ông rằng Thiên vượt trội hơn giáo pháp Thiên Thai. Để làm nguôi cơn giận của các vị sư này, ông giới thiệu nghi thức của Mật tông Thiên Thai vào tự viện của ông và viết ngay cả một bộ luận tán thán Thiên Thai, nhưng vẫn duy trì một cách kiên cố rằng giáo pháp của tông Lâm Tế là “tinh túy của tất cả mọi giáo pháp và bao gồm toàn bộ Phật pháp.” Ngày nay mọi người đều đồng ý rằng chính ông là người đã mang dòng thiền Lâm Tế truyền bá và phát triển ở Nhật Bản. Sau năm 1200, Minh Am Vinh Tây (1141-1215) chia thời giờ của mình giữa những tự viện do chính ông sáng lập ở Thượng Liêm và Đông Đô (cố đô của Nhật Bản). Nhưng có vẻ như ông đã từ từ quay trở về với truyền thống Thiên Thai, với lời bình rằng lúc này chưa phải là lúc Thiên hưng thịnh trên đất Nhật Bản. Trong những năm cuối đời, ông đã cống hiến đời mình trong việc phát huy nghi thức Thiên Thai. Đồng thời, ông trình bày Thiên như là một thứ giáo lý bổ sung cho những hình thức lễ lạc và nghi thức chủ nghĩa hơn cho các giới thượng lưu trong xã hội Nhật Bản. Tuy nhiên, giáo thuyết của ông để lại cho các đệ tử một sự bất đầu tiến trình của việc thành lập Thiên như là một trường phái riêng biệt và tự trị. Năm 1204, tướng quân Minamoto bổ nhiệm ông làm viện trưởng tu viện Kiến Nhân và tu viện này trở thành tu viện Thiên đầu tiên trong thành phố hoàng gia này. Và cũng chính tại đây, Đạo Nguyên đã đến và tu tập theo sự giảng dạy của ông. Vì vừa muốn làm dịu bớt các phái Phật giáo hiện có, vừa theo đuổi con đường tâm linh của mình, ông đã sáng lập ra một thứ thiền vẫn còn mang dấu ấn mạnh mẽ của các yếu tố Thiên Thai và Chân Ngôn. Tuy nhiên, dòng thiền do ông sáng lập đã tắt đi sau vài thế hệ—In 1191 he founded the Fuku-ji Temple in Kyushu, but soon came into conflict with local Tendai monks, who resented his statements that Zen is superior to Tendai. To placate them, he began introducing esoteric Tendai rites in his monastery and even wrote a treatise praising Tendai, but steadfastly maintained that Rinzaï is “the quintessence of all doctrines and the totality of the Buddha’s Dharma.” Nowadays people agreed that he was the one who brought the Rinzaï to Japan. After 1200, Eisai divided his time between the temples he had established in Kamakura and Kyoto. But he appears gradually to have returned to the T’ien T’ai tradition, remarking that it was not yet time for Zen to flourish in Japan. In his later years, he dedicated himself to develop T’ien T’ai ritualism. At the same time, he presented Zen as a kind of doctrine that was supplemental to the more ceremonial and ritualistic forms of Buddhism popular among the upper classes of Japanese society. However, his teaching was left to his disciples a beginning of the process of establishing Zen as a separate and autonomous school. In 1204, shogun Minamoto appointed him as abbot of the Kennin-ji monastery in Kyoto, which thus became the first monastery in the capital where Zen was the primary teaching. Here it was also that Dogen Zenji sought Eisai out. As a concession to the established Buddhist schools, but also as a result of his own development, the Zen that Eisai taught was strongly mixed with elements of Tendai and Shingon. However, the Japanese Zen lineage that originated with him died out after a few generations.

6) Vinh Tây: Tu Tập Thiên Thai, Chân Ngôn Và Trở Thành Sơ Tổ Lâm Tế Tông Nhật Bản—Practiced With T’ien T’ai, Shingon and Became the Founder of Japanese Lin Chi Sect

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 Thiên 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 khăng 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—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 voyaga 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 Rinzaï 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.

7) *Vinh Tây: Tự Hỏa Thiêu!—To Immolate Himself!*

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 nghệt 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—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.

CMLXX.Vinh Triêu: Thiền Mật Song Tu—Shakuen Eichô: Practiced Both Zen and Esoteric Buddhism

Vinh Triêu Thiền sư, tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản, tông Lâm Tế dưới triều đại Thương Liêm, một trong những đệ tử hàng đầu của Thiền sư Minh Am Vinh Tây. Ban đầu Vinh Triêu là một vị Tăng thuộc tông Thiên Thai và nghiên cứu Phật giáo Mật tông. Sư trở thành đệ tử của Thiền sư Minh Am Vinh Tây tại Thương Liêm và tu tập thiền định dưới sự chỉ giáo của Minh Am. Minh Am nhìn nhận Sư là pháp tử nối pháp trong truyền thống Thiền, nhưng Vinh Triêu vẫn giữ truyền thống Mật giáo. Sư tiếp tục tu tập theo hình thức pha trộn của Phật giáo giữa Thiền với nhiều yếu tố của nghi thức và tư tưởng Mật giáo, nhưng đặt nặng sự tu tập Mật giáo hơn. Sự cống hiến chính của Sư cho tông Lâm Tế là thông qua những đệ tử của mình. Sư khai sơn Trường Lạc Tự, một ngôi tự viện của tông Thiên Thai ở vùng Kantô, nơi mà Jinshi Eison (1207-1298), và Enni Ben'en (Biện Viên) đã trở thành đệ tử của Sư và lần đầu được giới thiệu đến Thiền—Shakuen Eichô (?-1247): Name of a Japanese Rinzai monk of the Kamakura period (1185-1333), one of the leading disciples of Eisai. Eichô was originally a Tendai monk and studied esoteric Buddhism. He became Eisai's disciple in Kamakura and practiced meditation under his guidance. Eisai recognized him as a Dharma heir in the Zen tradition, but Eichô remained committed to the esoteric tradition. He continued to practice a mixed form of Buddhism, combining Zen meditation with many elements of esoteric ritual and thought, but placing heavier emphasis on esoteric practice. His primary contribution to the Rinzai sect of Zen was through his disciples. He founded Chôraku-ji, a Tendai temple in Kantô region, where Jinshi Eison (1207-1298), and Enni Ben'en (1202-1280) became his students and were first introduced to Zen.

CMLXXI.Vinh Long Ngạn Thụy: Sơn Tăng Không Bỏ Đạo Pháp Mà Hiện Việc Phàm Phu—Yung-lung Yen-t'sui: I Performed, Without Abandoning My Religion, a Deed Belonging to the World

Thiền sư Vinh Long Ngạn Thụy sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Một hôm, Sư thượng đường, đại chúng vân tập. Sư đứng dậy khỏi chỗ ngồi, và múa, và bảo: "Chúng hiểu không?" Đại chúng đáp: "Không hiểu." Sư nói: "Sơn Tăng không bỏ Đạo pháp mà hiện việc phàm phu. Sao không hiểu?" Thiền sư Vinh Long Ngạn Thụy sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh—Zen master Yung-lung Yen-t'sui lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). One day, Yung-lung entered the hall, came up to the pulpit, the monks crowded into the hall; he rose from his seat and danced and said, "Do you understand?" The monks said, "No, master." Yung-lung demanded, "I performed, without abandoning my religion, a deed belonging to the world; why do you not understand?" Zen master Yung-lung Yen-t'sui, 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.

CMLXXII.Vinh Minh Diên Thọ: Yong-ming Yen-shou

1) Bước Bước Hoa Lạnh Kết, Lời Lời Suối Đá Băng—Step By Step Through the Wondrous Cold Landscape; Words Entirely Frozen

Một hôm Thiền sư Diên Thọ (904-975) thượng đường dạy chúng: "Trong núi Tuyết Đậu mây vươn lên ngàn tầm không dừng mây thóc, dựa đảnh muôn nhẵn không có chỗ để chơn. Tất cả các người nhằm

chỗ nào tiến bộ?” Có vị Tăng hỏi: “Một lối tắt của Tuyết Đậu làm sao dẫm đi?” Sư đáp: “Bước bước hoa lạnh kết, lời lời suốt đáy băng.”—One day Zen master Yong-Ming-Yan-Shou addressed the monks, saying: “This place, Xue-T’ou, has erupted eight thousand feet into the air and the earth has turned into slippery grain, stacked in a freakish 80,000-foot peak. You have absolutely nothing upon which to stand. In what direction will you step forward?” A monk asked Yong-Ming, “How can one walk upon the path of Xue-T’ou?” Yong-Ming said, “Step by step through the wondrous cold landscape; words entirely frozen.”

2) *Diệu Chỉ Vĩnh Minh—Yong-Ming's Wondrous Mystery*

Một hôm Vĩnh Minh thượng đường dạy chúng: “Trong núi Tuyết Đậu mây vượn lên ngàn tằm không dừng mảy tóc, dựa đánh muôn nhãn không có chỗ để chơn. Tất cả các người nhằm chỗ nào tiến bộ?” Có vị Tăng hỏi: “Một lối tắt của Tuyết Đậu làm sao dẫm đi?” Sư đáp: “Bước bước hoa lạnh kết, lời lời suốt đáy băng.” Có vị Tăng hỏi Thiền sư Diên Thọ (904-975): “Thế nào là diệu chỉ của Vĩnh Minh?” Sư đáp: “Lại thêm hương đi.” Vị Tăng thưa: “Tạ thầy chỉ dạy.” Sư nói: “Hãy mừng chờ giao thiệp.” Vị Tăng đánh lễ. Sư nói: “Hãy lắng nghe bài kệ này.”

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

One day Zen master Yong-Ming-Yan-Shou addressed the monks, saying: “This place, Xue-T’ou, has erupted eight thousand feet into the air and the earth has turned into slippery grain, stacked in a freakish 80,000-foot peak. You have absolutely nothing upon which to stand. In what direction will you step forward?” A monk asked: “What is Yong-Ming’s wondrous mystery?” Yan-Shou said: “Add more incense.” The monk said: “Thank you, master, for your instruction.” Yan-Shou said: “So you’ve satisfied and don’t want to delve deeper?” The monk bowed. Yan-Shou said: “Listen to this verse,”

“If you desire to know Yong-Ming’s mystery,
Before the gate is the lake’s surface.
The sun illuminates all life.
The wind arises and waves come up.”

3) *Vĩnh Minh Diên Thọ: Giác Ngộ Khi Nghe Tiếng Bó Củi Rơi—To Become Enlightened When Hearing a Bundle of Fuel Dropping on the Ground*

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

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

His realization took place when he heard a bundle of fuel dropping on the ground:

Something dropped! It is no other thing;
Right and left, there is nothing earthy:
Rivers and mountains and the great earth,
In them all revealed is the Body of the Dharma-*raja* (Dharma-king).

4) *Vĩnh Minh Diên Thọ: Gương Tròn Lớn Là Chậu Cát Bể!—The Great Perfect Mirror Is A Broken Dish of Sand!*

Diên Thọ Vĩnh Minh (904-975), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Vĩnh Minh; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXVI: Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Diên Thọ (904-975): "Thế nào là gương tròn lớn?" Vĩnh Minh nói: "Chậu cát bể."—Yongming-Yanshou, name of a Chinese Zen master in the tenth century. We do not have detailed documents on Zen master Yong-Ming; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXVI: One day, a monk asked, "What is the great perfect mirror?" Yong-Ming said, "A broken dish of sand."

5) *Vĩnh Minh Diên Thọ: Kệ Tứ Liệu Giản—Four Options or Choices*

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

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

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

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

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

Zen master Yong-Ming-Yan-Shao, one of the most famous monks in early Sung Dynasty. He was born in 904 in Yu-Hang (now located near Hang-Chou in Zhe-Jiang Province), was a disciple of Zen Master T'ian-T'ai-Te-Shao. He survived his master only by three years, was one of the last important masters of the Fa-Yan school of Ch'an. He wrote 100 texts called “Tổng Cảnh Lục” (Record of Truth-Mirror) to point out similarities and differences of the three Dharma Doors: Avatamsaka, Dharma Flower and Mind Only or Zen School. He also authored a collection of Buddhist texts called “Vạn Thiện Đồng Quy.” Moreover, he also observed during that time, many Buddhists were skeptical and unclear about the differences between Zen and Pureland, not knowing which tradition to practice to obtain guaranteed results; therefore, he wrote a poem entitled “Four Clarifications” to make comparisons.

To practice both Zen and the Pure Land,

One is like a tiger with horns,
 In the present life the cultivator is a teacher of man,
 In the future he will be a Buddha or a patriarch.

To practice Zen without the Pure Land,
 Nine out of ten seekers of the way will take the wrong road.
 To practice the Pure Land without the Zen,
 Ten thousand practice, ten thousand will go to the right way.

Without Zen but having Pureland,
 Thousand cultivators, thousand find liberation.
 Gain rebirth, witness Amitabha Buddha,
 What worry is there for not becoming awakened!

Without Zen and without Pureland,
 Iron beds and copper poles await.
 In tens and thousands of lifetimes,
 Having nothing to lean on.

6) *Vĩnh Minh Diên Thọ: Ngay Nơi Chẳng Lãnh Hội Mà Lãnh Hội!—You Can Understand the Place You Don't Understand!*

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Diên Thọ (904-975): "Kẻ họ này từ lâu ở lại Vĩnh Minh, nhưng tại sao không biết gia phong Vĩnh Minh?" Vĩnh Minh đáp: "Ngay nơi chẳng lãnh hội mà lãnh hội." Vị Tăng lại hỏi: "Chỗ chẳng lãnh hội thì làm sao mà lãnh hội?" Vĩnh Minh đáp: "Bò sanh voi. Biển tung bụi hồng."—A monk asked, "This student has long been here at Yong-Ming. Why can't I understand the style of the Yong-Ming House?" Yong-Ming said, "You can understand the place you don't understand." The monk asked, "How can I understand what I don't understand?" Yong-Ming said, "An ox gives birth to an elephant. The blue sea give rise to red dust."

7) *Vĩnh Minh Diên Thọ: Phổ Hóa Pháp Tu Tịnh Độ—Propaganized the Practice of the Pure Land*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXVI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vĩnh Minh Diên Thọ (904-975): "Làm sao người ta dẫm bước trên đường Tuyết Đậu?" Vĩnh Minh đáp: "Bước bước qua diệp cảnh hàn, lời lẽ hoàn toàn đóng băng!" Tuy nhiên, không ai trong chúng hội hiểu được những lời lẽ này. Thiền Sư Vĩnh Minh thất vọng rời pháp đường. Sau nhiều năm dạy Thiền, Thiền Sư Vĩnh Minh nhận thấy những phương pháp tu Thiền quá khó, nhất là đối với những Phật tử tại gia; nên về lúc cuối đời, Thiền Sư Vĩnh Minh Diên Thọ đã giúp phổ thông hóa trường phái Tịnh Độ, là trường phái dễ cho quần chúng đến gần hơn là Thiền. Đạt ngộ, như được dạy trong truyền thống Thiền là một tiến trình dài và khó khăn thường chỉ có chư Tăng Ni theo đuổi mà thôi. Ngược lại, trường phái Tịnh Độ dạy rằng đức Phật A Di Đà hứa rằng những ai chuyên cần niệm danh hiệu ngài với lòng tin sẽ được tái sanh vào cõi Tịnh Độ Cực Lạc. Đây là phép tu tập tín ngưỡng mà ai cũng có thể dẫm nhận được, và chẳng bao lâu sau đó thì trường phái Tịnh Độ đã trở thành một hình thức Phật giáo phổ biến được tu tập ở Trung Hoa. Vào tháng mười hai năm 975, sư nhuốm bệnh, hai ngày sau sư nói lời giã biệt cùng Tăng chúng, dặn dò, khuyên bảo, sách tấn tứ chúng tinh tấn tu hành, rồi ngồi kiết già thị tịch—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXVI, one day, a monk asked Yong-Ming, "How can one walk upon the path of Xue-T'ou?" Yong-Ming said, "Step by step throught the wondrous cold landscape; words entirely frozen!" However, no one could understand. Zen Master Yong-ming disappointedly left the hall. After many years of teaching Zen, Zen Master Yong-Ming realized that the methods of practicing Zen were so ifficult, especially for

laupople; therefore, later in his life, Zen master Yung-ming helped popularize the Pure Land sect, which was much more accessible to the general population than Zen. Attaining awakening, as taught in Zen tradition, was a long and difficult process that was generally only pursued by monks and nuns. In contrast, the Pure Land sect taught that the Buddha Amitabha had promised that those who chanted his name with devotion would be rewarded by being reborn in the Pure Land of Extreme Bliss. This was a devotional practice anyone could undertake, and soon the Pure Land School became the most popular form of Buddhism practiced in China.

8) *Vĩnh Minh Diên Thọ: Tâm Thành Sám Hối—Mind of Utterly Sincere Repentance*

Nếu hành giả không do công tu trong hiện đời hay nghiệp lành về kiếp trước, tất khi lâm chung kẻ ấy đã niệm Phật với lòng sám hối tha thiết cùng cực. Nên Ngài Vĩnh Minh nói: “Vì thể nhân duyên vốn không, nên nghiệp thiện ác chẳng định; muốn rõ đường siêu đọa, phải nhìn nơi tâm niệm kém hơn. Cho nên một lượng vàng ròng trắng nổi bông gòn trăm lượng, chút lửa le lói đốt tiêu rơm cỏ muôn trùng.”— If rebirth is not due to efforts at cultivation in this life nor good karma from previous lives, the cultivator, at the time of death, must have recited the Buddha’s name with a mind of utterly sincere repentance. Thus, Elder Master Yong Ming has said: “Since the nature of causes and conditions is intrinsically empty, good or bad karma is not fixed. In determining the path of salvation or perdition, we should consider whether the state of mind is slowly transcendental at the time of death. This is analagous to an ounce of pure gold which is worth much more than a hundred times its weight in cotton wool, or a small, isolated flame, which can reduce a pile of straw, enormous beyond reckoning, to ashes.

9) *Vĩnh Minh Diên Thọ: Tông Cảnh Lục—Tsong-Ching-Lu*

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 Chiếu 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 cứu 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 nhơn khứ. Đản đắc kiến Di Đà, hà sấu 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 đá 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 tinh đồng trụ. Vạn kiếp dữ Thiên sanh, một cá nhơn y hổ (Không Thiền không Tịnh Độ, giường sắt cột đồng lửa. Muôn kiếp lại ngàn đời, chẳng có nơi nương tựa)—Record of Truth-Mirror (Sugyōroku) 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. “Tsong-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.

10) *Vĩnh Minh Diên Thọ: Tụng Niệm Không Ngừng Nghỉ Mà Ngữ Nghĩa Âm Thanh Không Quan Hệ—Without Intention or Sound It Is Endlessly Recited*

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."—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."

CMLXXIII. *Vĩnh Thịnh Tôn Hưng: Morinaga Soko*

1) *Đại Tín Căn-Đại Nghi Đoàn-Đại Phấn Chí—A Great Root of Faith-A Great Ball of Doubt-A Fierce Tenacity of Purpose*

Trong Thiền: Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp, Thiền sư Thịnh Vĩnh Tôn Hưng viết: "Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc xác định ba điều quan yếu của tu tập Thiền, và ba điều này áp dụng trong nhiều lãnh vực khác: một cội rễ lớn của niềm tin sâu sắc hay đại tín căn, một quả bóng lớn của sự hoài nghi hay đại nghi đoàn, và một lòng kiên trì sắt đá với mục tiêu hay đại phấn chí. Cội rễ lớn của niềm tin sâu sắc có nghĩa là tin nơi vị thầy và truyền thống mà vị thầy đại diện. Đó cũng có nghĩa là tin vào tiềm năng vô tận nằm trong mỗi người chúng ta. Dầu thoát nhìn, người ta thấy rằng quả bóng hoài nghi lớn là điều đối nghịch với cội rễ lớn của niềm tin sâu sắc, nhưng điều này có nghĩa là hành giả phải luôn tỉnh thức về sự khiếm khuyết trí tuệ của chính mình và luôn ôm giữ một sự khó chịu thâm sâu về một cái 'Tôi'. Một lòng kiên trì sắt đá đối với mục tiêu có nghĩa là luôn giữ được lòng dũng cảm để tiếp tục tu tập, bất chấp mọi trở ngại. Không có ba điều quan yếu này, chúng ta không thể hoàn thành được điều gì cả."—In *Zen: Tradition & Transition*, Zen Master Morinaga Soko wrote: "Zen master Hakuin (1686-1769) identified three essentials of Zen practice, and these apply in many other realms as well: a great root of faith, a great ball of doubt, and a fierce tenacity of purpose. The great root of faith means trusting one's teacher and the tradition he represents. It also means believing in the limitless potentiality that lies within oneself. Though at first glance it would appear that a great ball of doubt is the exact opposite of a great root of faith, it means to be aware at all times of one's own lack of insight and to harbor within oneself a deep disturb of 'I.' Fierce tenacity of purpose means to have the real courage to continue the practice, whatever the obstacles. Without these three essentials, nothing can be accomplished."

2) *Vĩnh Thịnh Tôn Hưng Và Lão Sư Thụy Nham Tông Thạc—Morinaga Soko and Old Master Goto Zuigan*

Thịnh Vĩnh Tôn Hưng, tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại. Trong quyển Thiền: Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp, Thiền sư Thịnh Vĩnh Tôn Hưng nói: "Công việc đầu tiên tôi được giao phó là quét vườn bằng một cái chổi tre. Tôi đi lấy chổi và hăng hái quét và chẳng bao lâu, tôi đã

dồn được một núi lá cây. Tôi hỏi Thầy: 'Lão Sư, con sẽ cho 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 xồm, cặm cụi nhặt các viên sỏi. Khi đã cẩn thận nhặt 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 nhặt lên hết và nhẹ nhàng đặt vào lòng bàn tay. Thầy kiên nhẫn tìm những lỗ nứt trên mặt đất, nhét đất vào, lấy chân dậm kỹ cho đến khi mặt đất hoàn toàn bằng phẳng. Thầy nói: 'Bây giờ con đã hiểu ra chút nào chưa? Nguyên thủy, nơi con người và sự vật không hề có miếng rác nào.' Đó là bài học đầu tiên mà Lão sư Thụy Nham Tông Thạc (Goto Zuigan), Viện chủ Đại Châu Viện ở Kyoto đã dạy cho tôi. "Bản lai, nơi con người và sự vật không hề có miếng rác nào." Câu nói này của Thầy thật tình bao gồm chân lý căn bản của Phật giáo.—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."

3) *Vĩnh Thịnh Tôn Hưng: Nguyên Thủy Nơi Con Người Và Sự Vật Không Hề Có Miếng Rác Nào!—Originally There Is No Rubbish Either In Men or In Things!*

Thịnh Vĩnh Tôn Hưng, tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại. Trong quyển *Thiền: Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp*, Thiền sư Thịnh Vĩnh Tôn Hưng nói: "Công việc đầu tiên tôi được giao phó là quét vườn bằng một cái chổi tre. Tôi đi lấy chổi và hăng hái quét và chẳng bao lâu, tôi đã dồn được một núi lá cây. Tôi hỏi Thầy: 'Lão Sư, con sẽ cho 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 xồm, cặm cụi nhặt các viên sỏi. Khi đã cẩn thận nhặt 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 nhặt lên hết và nhẹ nhàng đặt vào lòng bàn tay. Thầy kiên nhẫn tìm những lỗ nứt trên mặt đất, nhét đất vào, lấy chân dậm kỹ cho đến khi mặt đất hoàn toàn bằng phẳng. Thầy nói: 'Bây giờ con đã hiểu ra chút nào chưa? Nguyên thủy, nơi con người và sự vật không hề có miếng rác nào.' Đó là bài học đầu tiên mà Lão sư Thụy Nham Tông Thạc (Goto Zuigan), Viện chủ Đại Châu Viện ở Kyoto đã dạy cho tôi. "Bản lai, nơi con người và sự vật không hề có miếng rác nào."

Câu nói này của Thầy thật tình bao gồm chân lý căn bản của Phật giáo."—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."

CMLXXIV. Vô Chuẩn Sư Phạm: Không Kinh Điển Hay Ngũ Lục Nào Chữa Lành Tâm Bệnh, Mà Chỉ Có Đời Sống Nội Tâm Mới Làm Được Mà Thôi—Wu-chun Shih-fan: No Scriptures Nor Ancient Masters' Records Can Cure This Heart-Ache, Only the Inner Life Can Do

Vô Chuẩn Sư Phạm (1178-1249), tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, tông Lâm Tế. Sư nhận pháp y từ Pháp Am Tổ Tiên Thiền Sư. Về sau, Sư là thầy thiền của thiền sư Vô Học Tổ Nguyên và Tuyết Nham Tổ Khâm. Ông cũng dạy cho sư Biện Viên, người góp phần mạnh mẽ vào việc du nhập thiền vào Nhật Bản. Vô Chuẩn là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thời của ông. Ông từng làm viện trưởng nhiều tu viện Trung Hoa, trong số đó có chùa Vạn Thọ trên núi Kính trong tỉnh Triết Giang, một trong Ngũ Đại Sơn của Trung Hoa. Trong Tuyết Nham Tự Truyện, Thiền sư Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Qua nhiều năm theo hầu ngài Vô Chuẩn, nghe ngài thuyết pháp và xin hỏi lời khuyên bảo, nhưng không có lời nào mang lại một giải pháp chung quyết cho mối bất an trong lòng tôi. Trong các kinh điển, trong các ngữ lục của các bậc tôn túc, tôi không đọc thấy điều gì có thể chữa trị cái tâm bệnh này. Mười năm trôi qua như thế mà không thể xóa được cái tâm chướng nặng nề. Một hôm, đang đi kinh hành trong Phật điện ở Thiên mục, mắt chợt nhìn thấy một cội bách già ngoài điện. Vừa thấy cội cây già này thì một tâm cảnh mới mẻ bày ra và cái khối cứng chướng ngại bỗng tiêu tan. Tôi như vừa từ trong bóng tối bước vào ánh sáng mặt trời rực rỡ. Từ đấy, tôi không còn ấp ủ nghi ngờ với sự sống, sự chết, Phật hay Tổ gì nữa. Bấy giờ lần đầu tiên tôi trực nhận cái cốt yếu trong đời sống nội tâm của ngài Vô Chuẩn, ngài thật đáng lãnh đủ 30 hèo đích đáng."—Mujun shiban, name of a Chinese Zen master of the Lin-Chih Sect in the thirteenth century. He received teachings from Zen master P'o-an. Later, he became the master of Zen master Wu-Hsueh Tzu-Yuan and Zen master Hsueh-Yen Tsu Ch'in (?-1287). He was also the master of the Japanese Zen master Ben'en, who helped establish Zen in Japan. Wu-chuan was one of the most important Zen masters of his time. He was the abbot of important Chinese monasteries, among them the Wan-shou monastery on Mount Ching in Chekiang province, the first of the Five Mountains of China. In Hsueh-Yen's autobiography, Zen master Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "I passed many years under the master Wu-chun, listening to his sermons and asking his advice, but there was no word which gave a final solution to my inner disquietude, nor was there anything in the sutras or the sayings of the masters, as far as I read, that could cure me of this heart-ache. Ten years thus passed without my being able to remove this hard inner obstruction. One

day I was walking in the Buddha Hall at T'ien-mu when my eyes happened to fall on an old cypress-tree outside the Hall. Just seeing this old tree opened a new spiritual vista and the solid mass of obstruction suddenly dissolved. It was as if I had come into the bright sunshine after having been shut up in the darkness. After this I entertained no further doubt regarding life, death, the Buddha, or the Patriarchs. I now realized for the first time what constituted the inner life of my master Wu-chun, who indeed deserved thirty hard blows."

CMLXXV. Vô Cực: Trên Núi Thanh Lương, Mùa Hè Thì Mát, Mà Mùa Đông Thì Băng Giá—Wu Chi: On the Ching-Liang Mountain, Cool in Summer and Icy and Frozen in Winter

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."—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."

CMLXXVI. Vô Học: Heo Chỉ Thấy Heo, Và Phật Chỉ Thấy Phật—Muhak: A Pig Can Only See a Pig and a Buddha Only Sees Buddha

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

phải là một câu nói đùa."—Name of a Korean Zen monk in the fourteenth century. Zen Master Muhak taught in Thousand Peaks: "One day the king came to visit Zen master Muhak at the Hoeryong temple. The king dismissed all his attendants and said to Muhak, 'Due to my preoccupation with the affairs of state, I cannot even laugh as I please. Today we shall have a private conversation where we can dispense with all formalities and talk to each other freely. Just enjoy each other's company.' Muhak said, 'You had better first break the ice by making a joke, Your Highness.' The king said, 'Okay Muhak, you look like a hungry pig looking for dung.' Muhak bowed to him and said, 'Your Highness looks like Shakyamuni Buddha on the Vulture Peak.' The king was dissatisfied with such an answer and said, 'While I compared you to a pig, why do you compare me to the Buddha?' Muhak replied, 'It is because a pig can only see a pig and a Buddha only sees Buddha.' The king burst into laughter. Then he said, 'You are smarter than I am by one degree. But your reply is a kind of Zen teaching and not a joke.'"

CMLXXVII. Vô Học Tổ Nguyên: Mugaku-Sogen

1) Ánh Trăng Gieo Xuống Hồ, Không Xao Một Gợn Nước—Moonlight Pierces the Depths of the Pond, Leaving No Trace in the Water

Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) là một trong những vị thiền sư đã sáng lập nên Thiền tông Nhật Bản. Sư sanh ra và lớn lên ở Trung Hoa. Vào năm 12 tuổi, ông theo cha vào viếng chùa, thoát ngộ được lý thiền khi nghe bài kệ:

"Bóng trúc quét bậc thềm
 Chẳng động chút bụi trần
 Ánh trăng gieo xuống hồ
 Không xao một gợn nước."

Mugaku was one of the founders of Zen in Japan. He was born in China, he experienced his first awakening at the age of twelve, when he heard a Zen verse while visiting a country temple with his father:

"Bamboo shadows sweep the stairs,
 Yet not a mote of dust is stirred;
 Moonlight pierces the depths of the pond,
 Leaving no trace in the water."

2) Vô Học Tổ Nguyên: Đừng Lo Lắng!—Don't Be Disturbed!

Năm 1280, Sư được quan nhiếp chánh của một vị Tướng Quân là ngài Hojo Tokimune thỉnh tới Nhật Bản. Mùa xuân năm sau, khi Hojo Tokimune đến thăm, Thiền Sư Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) đã hạ bút đề tặng cho vị nhiếp chánh này một bức thông điệp với chỉ vắn vắn có ba chữ "Đừng lo lắng." Khi Hojo Tokimune xin được nghe lời giải thích, Sư nói: "Vào khoảng thời gian giao mùa sắp tới, miền Nam nước Nhật sẽ trải qua một cuộc biến động rất lớn, nhưng sự việc sẽ nhanh chóng trở lại bình thường. Vì thế, ngài không nên lo lắng gì cả!" Vào mùa thu năm ấy, đoàn quân viễn chinh Mông Cổ khởi sự tấn công miền Nam nước Nhật. Và đúng như lời dự đoán của Sư, quân Mông Cổ đã sớm gặp phải thảm bại và thanh bình lại trở về trên nước Nhật. Vô Học Tổ Nguyên được truy phong danh hiệu Phật Quang Quốc Sư sau khi ông thị tịch—In the year 1280, Mugaku was invited to Japan by Hojo Tokimune, regent for the shogun. When Tokimune visited the Zen master in the spring of the following year, Mugaku wrote the regent a three-word message: "Don't be disturbed." When Tokimune asked for an explanation, the Zen master said, "At the junction of spring and summer, southern Japan will be in an uproar; but it will settle down before long, so you should not worry." As it turned out, a Mongol invasion force attacked southern Japan that very autumn, just as the Zen master had said. And as the master predicted, the invaders were repelled and peace was soon restored. Posthumously, he received the honorific title of Bukkho Kokushi (Fo-Kuang National Teacher).

3) Vô Học Tổ Nguyên: Miệng Tưởng Cầm Tai Tưởng Điếc, Va Nhắm Sao Lửa Nổ Bùng Ra!—Ears Are As Deaf and Tongue Is Tied; If Thou Touchest It Idly, the Fiery Star Shoots Out!

Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286), tên của một thiền sư Trung Hoa thuộc phái Lâm Tế. Vô Học Tổ Nguyên xuất gia năm mười bốn tuổi và tu tập với Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Sư Phạm là một trong những vị thầy nổi bật nhất vào thời của ông, và là một trong số ít người chấp nhận đệ tử người Nhật Bản. Bên cạnh việc là một vị thầy thuộc truyền thống Lâm Tế, Sư Phạm còn là một nghệ sĩ và một nhà thư pháp nổi tiếng, và các đệ tử của ngài nhận được những thứ này với lòng tri ân cũng giống như sự tu tập Thiền của họ. Vô Học Tổ Nguyên theo những thuyết giảng của Vô Chuẩn Sư Phạm và trở thành viện trưởng tu viện Chân Như ở Đài Châu. Sau đây là bài kệ ngộ đạo của thiền sư:

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

Wu-hsueh Tzu-yuan, name of a Chinese Zen master of the Rinzai school. Mugaku-Sogen became a monk at the age of fourteen and studied with Zen master Wu-chun Shih-fan. Shih-fan was one of the most significant teachers of his day, and one of the few who was willing to accept Japanese students. In addition to being a master of the Lin-chi tradition, Shih-fan was also a celebrated artist and calligrapher, and his students acquired an appreciation of those along with their Zen training. Wu-hsueh Tzu-yuan was trained by Zen master Wu-chun Shih-fan and became abbot of the Chen-Ju monastery of T'ai-chou. Here is the stanza composed by Mugaku-Sogen at the moment of enlightenment, describing his inner feelings:

"With one stroke I have completely smashed
the cave of the ghosts;
Behold, there rushes out the iron face of
the monster Nata!
Both my ears are as deaf
and my tongue is tied;
If thou touchest it idly,
the fiery star shoots out!"

4) Vô Học Tổ Nguyên: Thản Nhiên Trước Cái Chết!—Staying Calm When Confronting the Death!

Năm 1275, khi gió ngựa Mông Cổ đang dày xéo Trung Hoa, lúc đó Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) đã xuất gia, cả chùa di tản khỏi vùng đang bị Mông Cổ chiếm đóng. Một năm sau, khi chiến sự lan rộng, Sư quyết định ở lại chùa, không tản cư nữa. Khi quân Mông Cổ tràn vào chùa, họ rất ngạc nhiên khi thấy các nhà sư vẫn còn trụ lại chùa. Lúc ấy, Vô Học Tổ Nguyên đang lặng lẽ tĩnh tọa tại chánh điện. Một vài tên quân Mông Cổ tuốt gươm kề vào cổ Sư để uy hiếp. Tuy nhiên, Sư vẫn thản nhiên ngồi thẳng người và đọc bài kệ:

"Gom toàn thể thế giới
Chẳng vừa một đầu gậy
Vạn pháp vốn là không
Vô thường và vô ngã
Lưỡi gươm người Hung Nô
Lấp loáng cắt xuyên phong."

Quân Mông Cổ bàng hoàng trước tinh thần vô úy của vị thiền sư, họ đã hạ gươm và rút ra khỏi chùa—When the Mongol troops of Kublai Khan broke into Southern China in 1275, Mugaku fled the fires of battle; but when the province where he had taken refuge was overrun the next year, he stopped running away. As the Mongol warriors stormed the monastic compound where Mugaku sat, all the other Chinese monks and monastic workers concealed themselves like mice in the burrows. The

warriors drew near to the Zen master sitting alone in the hall and put their swords to his neck. Thoroughly composed, Mugaku calmly chanted a verse:

“In all the universe, I haven’t even
ground enough to stand a single cane;
Lucky it is that I’ve found
Personality void and phenomena empty.
Farewell, swords of the Mongol empire.”

Moved by the fearless composure of the Zen master, the Mongol soldiers put up their swords and left.

5) Vô Học Tổ Nguyên: Tia Giác Ngộ Như Tia Nắng Mặt Trời Chiếu Rọi khắp Nơi Nơi!—Rays of Enlightenment Is Similar to the Sunlight That Illuminates Everywhere!

Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) là tên của một thiền sư Trung Hoa thuộc phái Lâm Tế; ông theo những thuyết giảng của Vô Chuẩn Sư Phạm và trở thành viện trưởng tu viện Chân Như ở Đài Châu. Rồi đến năm 1279, ông sang Nhật và đứng đầu tu viện Kiến Trường và sau đó ông lập ra tu viện Viên Giác. Kiến trường và Viên Giác là hai trung tâm thiền quan trọng nhất tại Nhật Bản. Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm giao cho Vô Học Tổ Nguyên công án “Vô.” Tổ Nguyên, một người trẻ tuổi đầy lòng tự tin, chắc rằng mình có thể giải quyết công án này trong vòng một năm. Nhưng đã sáu năm trôi qua mà ông vẫn chưa làm được chút tiến bộ nào. Ngày nay rất may chúng ta còn một di cảo của thiền sư tự thuật lại đủ chi tiết về tâm cơ chuyển hóa của ông: "Năm mươi bốn tuổi, tôi đến Khâm Sơn. Năm mươi bảy tuổi, tôi phát tâm học Phật, và bắt đầu thử khám phá mật nghĩa của chữ 'Vô' của Triệu Châu. Tôi định làm xong công quả ấy trong một năm, nhưng rốt cuộc không đi đến đâu hết. Rồi một năm nữa trôi qua vẫn không gì hơn, rồi ba năm nữa, vẫn không thấy chút tiến bộ nào. Qua năm thứ năm và thứ sáu, vẫn không có gì khác thường biến đổi trong người tôi, nhưng chữ 'Vô' bây giờ bám dính vào tôi, không rời một bước, cả đến khi tôi ngủ. Toàn thể vũ trụ hầu như chẳng gì khác hơn là chữ 'Vô' ấy. Trong khi ấy, một vị sư già bảo tôi thử dẹp hết qua một bên coi sự thể ra sao. Theo lời khuyên tôi vứt bỏ tất cả, và ngồi yên. Nhưng chữ 'Vô' đeo riết theo tôi đến không sao dứt bỏ ra được, đầu đã hết sức vùng vẫy. Ngồi, tôi quên tôi đang ngồi, mà cũng quên luôn bản thân tôi, quên hết, chỉ còn lại cảm giác một cái trống không. Cứ thế nửa năm trôi qua. Như chim sổ lồng, tâm tôi qua lại tự do, dọc ngang tùy thích, không ngăn ngại, hết đông sang tây, hết nam sang bắc. Ngồi tịnh suốt hai ngày liền, hoặc suốt ngày đêm, tôi không biết mệt mỏi là gì. Thuở ấy ở chùa có đến gần chín trăm Tăng, trong số ấy có nhiều người hành thiền tinh cần lắm. Đêm nọ, trong khi đang tịnh, tôi cảm thấy như thân và tâm tôi bứt làm đôi, hết mong gì chấp liền lại được. Mọi người quanh tôi đều tưởng tôi chết, nhưng có một vị Tăng lớn tuổi bảo rằng vì tôi thâm nhập trong đại định nên tứ chi cóng lạnh thành bất động, nếu cho mặc đồ ấm thì tỉnh lại như thường. Quả đúng vậy, vì rốt cùng tôi tỉnh lại, và hỏi ra mới biết tôi đã lịm đi trong trạng thái ấy đến một ngày một đêm. Sau đó, tôi vẫn tiếp tục ngồi tịnh, và bắt đầu ngủ được chút ít, nhưng hễ nhắm mắt là thấy mở rộng trước tôi một khoảng trống như một sân trại. Trong mảnh đất ấy, tôi qua lại thét đến quen thuộc hết. Nhưng hễ mở mắt ra là hình ảnh ấy tan biến mất. Một đêm, ngồi tịnh rất khuya, tôi giữ cho đôi mắt mở lớn và theo dõi tôi ngồi trên tấm nệm. Thành linh có tiếng đập tấm bảng trước phòng vị giáo thọ lọt vào tai tôi, và liền đó hiển lộ trọn vẹn ở tôi 'bổn lai nhân'. Hình ảnh hiện ra ấy không còn gì hết khi tôi nhắm mắt. Tôi vội rời nệm ngồi, chạy riết đến khu vườn Ganki dưới ánh trăng thanh, tại đây tôi ngửa mặt lên trời và phá lên cười: 'Ồi, lớn thay pháp giới! Lớn thay, bao la thay, mãi mãi không cùng!' Nổi mừng của tôi thật không bờ bến vậy! Tôi không ngồi yên được trong Thiền đường; tôi bỏ đi lên núi, lang thang đó đây, vợ vẫn, không mục đích. Tôi nghĩ rằng mặt trời mặt trăng mỗi ngày đi bốn tỷ dặm. Rồi tôi nghĩ: 'Quê tôi ở Trung Hoa, người ta nói rằng xứ Dương Châu của tôi là trung tâm của thế giới. Nếu vậy thì chỗ ấy xa chừng hai tỷ dặm cách chỗ mặt trời mọc; nhưng tại sao mặt trời vừa mọc là ánh nắng đập ngay vào mắt tôi?' Tôi lại nghĩ thêm: 'Ánh mắt tôi phải đi chớp nhoáng như ánh mặt trời, ví nó đến tận mặt trời; mắt tôi, tâm tôi, há chẳng là Pháp giới hay sao?' Nghĩ đến đây, tôi cảm thấy như tất cả những gì trôi

buộc tôi từ vô lượng kiếp đổ vỡ tan tành hết. Từ bao nhiêu năm vô tận rồi tôi vẫn sống trong ổ kiến như thế này? Và giờ đây, mỗi lỗ chân lông trên da tôi là vô số nước Phật trong mười phương! Tôi tự nhủ: 'Đầu không được cái ngộ cao hơn, thì thế này vẫn đủ quá cho tôi rồi!'—Mugaku-Sogen, name of a Chinese Zen master of the Rinzai school; he trained, among others, Wu-chun Shih-fan and became abbot of the Chen-Ju monastery of T'ai-chou. Then, in 1279 he came to Japan and became abbot of Kencho-ji monastery. He later founded Engaku-ji monastery, of which he also became abbot. Kencho-ji and Engaku-ji are two most important centers of Japanese Zen. Zen master Shih-fan assigned Wu-hsueh the koan "Mu." Wu-hsueh, a self-confident young man, was certain he would be able to resolve the koan within a year. But after six years had passed, he still had not made any headway with it. Fortunately, till this day, we still have the master's own recording on his experience of opening the eye to the truth of Zen: "When I was fourteen, I went up to Kinzan. When seventeen I made up my mind to study Buddhism and began to unravel the mysteries of 'Chao-chou's Mu.' I expected to finish the matter within one year, but I did not come to any understanding of it after all. Another year passed without much avail, and three more years, also finding myself with no progress. In the fifth or sixth year, while no special change came over me, the 'Mu' became inseparably attached to me that I could not get away from it even while asleep. This whole universe seemed to be nothing but the 'Mu' itself. In the meantime I was told by an old monk to set it aside for a while and see how things would go with me. According to this advice, I dropped the matter altogether and sat quietly. But owing to the fact that the 'Mu' had been with me so long, I could in no way shake it off however much I tried. When I was sitting, I forgot that I was sitting; nor was I conscious of my own body. Nothing but a sense of utter blankness prevailed. Half a year thus passed. Like a bird escaped from its cage, my mind, my consciousness moved about without restraint sometimes eastward, sometimes westward, sometimes northward or southward. Sitting through two days in succession, or through one day and night, I did not feel any fatigue. At the time there were about nine hundred monks residing in the monastery, among whom there were many devoted students of Zen. One day while sitting, I felt as if my mind and my body were separated from each other and lost the chance of getting back together. All the monks about me thought that I was quite dead, but an old monk among them said that I was frozen to a state of immovability while absorbed in deep meditation, and that if I were covered up with warm clothings I should by myself come to my senses. This proves true, for I finally awoke from it; and when I asked the monks near my seat how long I had been in that condition, they told me it was one day and night. After this, I still kept up my practice of sitting. I could now sleep a little. When I closed my eyes a broad expanse of emptiness presented itself before them, which then assumed the form of a farmyard. Through this piece of land I walked and walked until I got thoroughly familiar with the ground. But as soon as my eyes were opened the vision altogether disappeared. One night, sitting far into the night, I kept my eyes open and was aware of my sitting up in my seat. All of a sudden the sound of striking the board in front of the head monk's room reached my ear, which at once revealed me the 'original man' in full. There was then no more of that vision which appeared at the closing of my eyes. Hastily I came down from the seat and ran out into the moonlit night and went up to the garden house called Ganki, where looking up to the sky I laughed loudly, 'Oh, how great is the Dharmakaya! Oh, how great and immense for evermore!' Thence my joy knew no bounds. I could not quietly sit in the Meditation Hall; I went about with no special purpose in the mountains, walking this way and that. I thought of the sun and the moon traversing in a day through a space four billion miles wide. 'My present abode is in China', I reflected then, 'and they say the district of Yang is the center of the earth. If so, this place must be two billion miles away from where the sun rises; and how is it that as soon as it comes up its rays lose no time in striking my face?' I reflected again, 'The rays of my own eye must ravel just as instantaneously as those of the sun as it reaches the latter; my eyes, my mind, are they not the Dharmakaya itself?' Thinking thus, I felt all the bounds snapped and broken to pieces that had been tying me for so many ages. How many numberless years had I been sitting in the hole of ants! Today

even in every pore of my skin there lie all the Buddha-lands in the ten quarters! I thought within myself, 'Even if I have no greater enlightenment, I am now all-sufficient unto myself.'"

6) Vô Học Tổ Nguyên Và Viên Giác Tự Phái— Mugaku-Sogen and Engakuji-ha

Viên Giác Tự là tên của một tự viện thuộc tông Lâm Tế ở Nhật Bản, “Toàn Giác Tự,” hay “Viên Giác Tự.” Đây là một trong những tự viện chính của dòng Thiền Lâm Tế tại Nhật, được Thiền sư Trung Hoa tên Vô Học Tổ Nguyên (Wu-Hsueh Tsu-Yuan) xây năm 1282 với sự tài trợ của Sứ quân Hojo Tokimune. Sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, quan Nhiếp Chánh xây chùa Viên Giác để tưởng nhớ đến những chiến sĩ đã hy sinh để bảo vệ đất nước Nhật Bản. Thiền Sư Tổ Nguyên được thỉnh làm vị trụ trì đầu tiên tại đây. Vô Học Tổ Nguyên được truy phong danh hiệu Phật Quang Quốc Sư sau khi ông thị tịch. Thiền phái Viên Giác Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này được Thiền sư Trung Hoa tên Vô Học Tổ Nguyên (Wu-Hsueh Tsu-Yuan) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—Name of a Japanese Rinzaï Temple “Complete Awakening Monastery.” After defeating the Mongol forces, Tokimune built Engaku Temple as a memorial for those who sacrificed their lives defending Japan. Zen master Mugaku was invited to be the first abbot there. After he passed away, he received the honorific title of Bukkhu Kokushi (Fo-Kuang National Teacher). This is one of the major monasteries of the Japanese Rinzaï Zen lineage, built in 1282 by the Chinese Ch’an master Wu-hsueh Tsu-Yuan (1226-1286) with the financial support of the Shogun Hojo Tokimune. Engakuji branch, founded by Chinese Zen master Mugaku Sogen (1226-1286). This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

CMLXXVIII. Vô Môn Huệ Khai: Wu-Men Hui-K'ai

1) An Tâm Lập Mệnh và Phi Phú Quý Thế Tục—Contentment and Unworldly Riches

Đối với các thiền sư, các ngài luôn hết lòng vì nhân gian mà hành đạo và an tâm, không bị ngoại cảnh làm xao động. Thiền sư Vô Môn cũng như nhiều thiền sư khác cảm nghĩ đến cái nghèo một cách thiết thực và thơ mộng hơn; các ngài không gờn thẳng đến sự việc của thế gian. Đây là bài kệ nói về cái nghèo của ngài Vô Môn Huệ Khai:

"Hoa xuân muôn đóa, bóng trắng thu.
Hạ có gió vàng, đông tuyết rơi.
Tuyết nguyệt phong ba lòng chẳng chấp.
Mỗi mùa mỗi thú mặc tình chơi."

Bài kệ trên đây không ngụ ý thiền sư Vô Môn ăn không ngồi rồi, không làm gì khác, hoặc không có gì để làm khác hơn là thưởng thức hoa nở vào một buổi sáng với mặt trời mùa xuân hay ánh trăng thu bàng bạc; có thể ngài đang hăng say làm việc, đang giảng dạy đệ tử, đang tụng kinh, đang quét chùa hay làm ruộng như thường lệ, nhưng tâm của ngài tràn ngập một niềm thanh tịnh và khinh an. Chúng ta có thể nói ngài đang sống Thiền vì mọi mong cầu đều xả bỏ hết, tâm không còn một vọng tưởng nào gây trở ngại, mà chỉ ứng dụng dọc ngang. Đó chính là cái tâm "Không" trong cái thân nghèo. Vì nghèo nên ngài biết thưởng thức hoa xuân, biết ngắm trăng thu. Trái lại, nếu của cải của thế gian chông chất đầy chùa thì trái tim còn chỗ nào dành cho niềm hạnh phúc thần tiên ấy? Các thiền sư thường nói đến thái độ an tâm lập mệnh và cái giàu phi thế tục của các ngài bằng những hình ảnh cụ thể, chẳng hạn như thay vì nói chỉ có đôi tay không, thì các ngài bảo rằng muôn vật trong thiên nhiên là đầy đủ lắm rồi. Kỳ thật, theo các ngài thì sự tích trữ của cải chỉ toàn tạo nghịch duyên khó thích hợp với những lý tưởng thánh thiện, chính vì thế mà các ngài nghèo. Theo các ngài thì mục đích của nhà Thiền là buông bỏ chấp trước. Không riêng gì của cải, mà ngay cả mọi chấp trước đều là của cải, là tích trữ tài sản. Còn Thiền thì dạy buông bỏ tất cả vật sở hữu, mục đích là làm cho con người trở nên nghèo và khiêm cung từ tốn. Trái lại, học thức khiến con người thêm giàu sang cao ngạo. Vì học tức là nắm giữ, là chấp; càng học càng có thêm, nên 'càng biết càng lo, kiến thức càng cao thì khổ não càng

lắm.' Đối với Thiền, những thứ ấy chỉ là khổ công bắt gió mà thôi—For Zen masters, they always spread the Buddha-dharma for the sake of the human world, and to tranquilize the mind immovably. Zen master Wu-Men as well as other masters are more poetic and positive in their expression of the feeling of poverty; they do not make a direct reference to things worldly. Here is Wu-men's verse on poverty:

"Hundreds of spring flowers; the autumn moon;
A refreshing summer breeze; winter snow:
Free your mind of all idle thoughts,
And for you how enjoyable every season is!"

The above verse is not to convey the idea that Wu-men is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the spring flowers in the the spring morning sun, or the autumn moon white and silvery; he may be in the midst of work, teaching his disciples, reading the Sutras, sweeping and farming as all the masters have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. We may say he is living with Zen for all hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the 'spring flowers' and the 'autumnal moon'. When worldly riches are amassed in the temple, there is no room for such celestial happiness. Zen masters always speak positively about their contentment and unworldly riches. Instead of saying that they are empty-handed, they talk of the natural sufficiency of things about them. In fact, according to real masters, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus they were always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of 'non-attainment.' All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one's possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer, and therefore 'in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased sorrow.' It is after all, Zen emphasizes that this is only a 'vanity and a striving after wind.'

2) Vô Môn Huệ Khai và Công Án “Vô” — Wu-mên Hui-k'ai and the Koan “Wu”

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 Dược 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 nhả ra được. Rồi thì cái kiến thức kếm côi 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.”—Zen master Huệ Khai (1183-1260), according to *Transmission of the Lamp*, he came from Hangzhou, the site of West Lake anchid 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 wayof 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 kôan: “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.”

3) *Vô Môn Huệ Khai: Không!—Emptiness!*

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

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

Toward the end of his life, he withdrew to a small monastery in the mountains. Despite his fame and honor, he remained until his death an extremely humble poor monk, who continued to wear only a simple, coarse robe, and in the spirit of Pai-chang Huai-hai, he always participated in the normal labor of the monastery. The below is his death poem on Emptiness:

Emptiness is unborn
 Emptiness does not pass away.
 When you know emptiness
 You are not different from it.

4) *Vô Môn Huệ Khai: Mạt Hậu Bình Tụng—Comment and Verse on the Final Word*

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

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

Regarding the koan “Te-shan carries His Bowls”, Zen master Yen-t’ou commented: “If you wish to know the final word, just this! just this!” Later, Zen master Wu-men Hui-kai commented on the koan “Te-shan carries His Bowls”: As for the final word, neither Yen-t’ou nor Te-shan have so much as even dreamed of it. If you look closely, it is like a puppet show. Then Wu Men made a verse:

“If you understand the first word,
 You understand the final word.
 But, first or final, they are not the same word!”

5) *Vô Môn Huệ Khai: Phật Nhãn—Foyan (Buddha's Eyes)*

Sau khi hoàn tất học Thiền với Dực Lâm ở tuổi 36, Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) khởi đầu một cuộc hành hương theo truyền thống. Sư không tìm danh tiếng cũng không nhận đệ tử, mà chỉ thích sống đời ẩn dật. Sư để cho râu tóc mọc dài, và y áo thường là dơ bẩn và chỉ vá vú sơ sài. Người ta gọi Sư là “Tăng Cư sĩ Huệ Khai” vì đáng vẻ bề ngoài kỳ quái của Sư. Sư du hành từ tự viện này qua tự viện khác, tại những nơi này Sư làm việc cực nhọc ngoài đồng, và cố không làm cho ai chú ý đến mình. Nhưng sự im lặng, phong cách hài hước, sự hiểu biết sâu sắc của Sư đã khiến cho những vị muốn làm đệ tử của ngài ghi nhận và thông báo cho nhau về những nơi mà Sư đã đến. Năm 1246, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) được nhà vua bổ nhiệm là viện trưởng tu viện Hộ Quốc Nhân Vương, một tu viện lớn gần kinh đô và phong cho ông danh hiệu tôn kính “Phật Nhãn”. Về sau này, trong lúc hạn hán, nhà vua thỉnh ông cử hành lễ cầu mưa. Thay vì cử hành lễ thì Vô Môn tiếp tục ngồi tĩnh lặng trong thiền định. Khi sứ giả của vua đến hỏi ông đã làm gì để cầu mưa, ông đáp: “Ngồi lặng thỉnh chứ không ảnh hưởng thứ gì cả.” Ngay sau cuộc chuyện trò trao đổi này thì mưa đến và lan

khắp cả xứ. Để tưởng thưởng cho việc này, nhà vua ban cho Sư kim y. Nhưng Vô Môn lại thích mặc y áo không có đồ trang sức của một vị Tăng bình thường, và theo gương ngài Bách Trương Hoài Hải, không cầu đặc ân mà quay về ngôi chùa của chính mình, nơi Sư tiếp tục công việc ngoài đồng với những vị Tăng khác. Về già Sư ốm đi chút đỉnh, và y áo của Sư, vẫn tả tơi và vá đùm vá đắp lại với nhau, không còn mặc vừa vặn được nữa, nhưng Sư vẫn mặc. Sư làm việc mỗi ngày ngoài đồng, và cho tới cuối đời mình, Sư tự lo những nhu cầu cá nhân cho mình mà không cần đến thị giả—After completing his training with Yueh-lin at the age of thirty-six, Wumen went on the traditional pilgrimage. He did not seek fame or students, preferring to lead an obscure life. He let his hair and beard grow, and the clothes he wore often soiled and poorly mended. He was called “Lay monk Hui-k'ai” because of his eccentric appearance. He traveled from monastery to monastery, where he worked hard in the fields, making no effort to draw attention to himself. But his quiet, humorous manner, and the depth of his understanding caused potential students to take note of him and kept informed of where he went. In 1246, the king appointed Wu-Men abbot of Huguo Renwang Temple, a large Zen monastery near the capital and conferred on him the honorific title of “Buddha-Eye”. Later, during a drought, the emperor called on Wumen to perform ceremonies to bring rain. Instead, Wumen sat in continuous silent meditation. When an envoy from the emperor asked Wumen what he was doing to bring rain, he replied, “Silently not influencing anything.” Immediately after this exchange, the rain came and spread throughout the country. As a reward for this service, the emperor presented him with a gold robe. But Wu-men preferred to wear the unadorned robes of a simple monk, and—following the example of Pai-chang—seeking no special privileges he returned to his own temple, where he continued to work the fields with the other monks. He became slighter of build as he grew older, and his robes, still tattered and patched, no longer fit him properly. He worked every day, and, to the end of his life, he looked after his personal needs without the assistance of an attendant.

6) Vô Môn Huệ Khai: Phi Phong Phi Phan—Not the Wind, Not the Flag

Nhân gió lay phướn, có hai ông Tăng tranh luận. Một ông nói: “Phướn động.” Ông kia nói: “Gió động.” Hai ông cãi qua cãi lại không ra lẽ. Lục Tổ nói: “Không phải gió động, không phải phướn động, tâm các ông động đấy.” Nghe vậy, hai ông Tăng giật mình run sợ. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, không phải gió động, không phải phướn động, không phải tâm động, thấy Tổ sư ở đâu? Nếu thấy chỗ này cho được xác thiết, mới biết hai ông Tăng đổi sắt được vàng. Lục Tổ nhin không được, phải một phen lặn độn—Two monks were arguing about the temple flag waving in the wind. One said, “The flag moves.” The other said, “The wind moves.” They argued back and forth but could not agree. The Sixth Patriarch said, “Gentlemen! It is not the wind that moves; it is not the flag that moves; it is you mind that moves.” The two monks were struck with awe. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, it is not the wind that moves. It is not the flag that moves. It is not the mind that moves. How do you see the Ancestral Teacher here? If you can view this matter intimately, you will find that the two monks received gold when they were buying iron. The Ancestral Teacher could not repress his compassion and overspent himself.

7) Vô Môn Huệ Khai: Thanh Thiên Bạch Nhật Nhất Thanh Lô—A Thunderclap Under the Clear Blue Sky

Thiền sư Nguyệt Lâm Sư Quán đã trao cho Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) công án “Vô” để tập trung tu tập. Vô Môn đã nghiền ngẫm công án này trong sáu năm trời mà không có tiến bộ. Sau đó, ông thệ nguyện sẽ không ngủ nghỉ cho đến khi thấu suốt được trái tim của Thiền môn. Cuối cùng, khi ông đứng ở Pháp đường, nghe tiếng chuông báo buổi thọ trai ban trưa, ông đột nhiên thực chứng giác ngộ sâu sắc. Khi sư thấu hiểu những lẽ bí ẩn của Thiền nhờ tham cứu chữ ‘Vô,’ sư tự giải bày bằng bài thơ sau đây:

"Thanh thiên bạch nhật nhất thanh lô

Đại địa quần sanh nhân hoá khai
 Vạn tượng sum la tề khổ thú
 Tu Di bột khiêu vũ tam đài"

(Trời quang mây tạnh sấm dậy vang lừng. Mọi vật trên đất, mắt bỗng mở bừng. Muôn hồng nghìn tía cúi đầu làm lễ. Núi Tu Di cũng nhảy múa vui mừng. (Theo bản dịch của Trúc Thiên & Tuệ Sĩ)). Ngày hôm sau, Vô Môn vào phòng Dược Lâm để được thầy xác nhận chứng ngộ. Dược Lâm hỏi: "Ông gặp những quỷ thần này ở đâu vậy?" Vô Môn hét lên. Dược Lâm cũng hét. Vô Môn lại hét nữa. Trong cuộc trao đổi này, sự giác ngộ của Vô Môn được xác nhận—Zen master Yue-lin Shi-kuan gave him the koan "Wu" as the focus of his study. Wumen worked with this famous koan for six years without progress. He then vowed not to sleep and rest until he penetrated the heart of this Zen gate. Finally, as he stood in the Dharma hall, he heard the bell sound for the midday meal and suddenly realized profound enlightenment. When he understood the secrets of Zen by the study of the word 'Wu,' he expressed himself in the following verse:

"A thunderclap under the clear blue sky;
 All beings on earth open their eyes;
 Everything under heaven bows together;
 Mount Sumeru leaps up and dances."

The following day, Wumen entered Yue-lin's room to to gain confirmation of his experience. Yue-lin said, "Where did you see these gods and devils?" Wumen shouted. Yue-lin also shouted. Wumen shouted again. In this exchange Wumen's enlightenment was confirmed.

8) Vô Môn Huệ Khai: Túc Phật Túc Tâm, Thời Thời Như Vậy—Mind Is Buddha and Buddha Is Mind Throughout the Time

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
 Túc Phật tức Tâm
 Thời thời như vậy."

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."

9) Vô Môn Huệ Khai: Vô Môn Quan—The Gateless Barrier of the Zen School (Wu Men Kuan)

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. Tù 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 tắc ở đây, gọi chung là Vô Môn Quan."—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."

CMLXXIX. Vô Nan: Bu'Nan

1) Một Chuyến Tiễn Đưa Làm Thay Đổi Cả Cuộc Đời!—A Seeing Off That Changes the Whole Life!

Thiền sư Vô Nan sanh ra trong một gia đình tầm thường ở vùng Sikigahara, tỉnh Mino, Nhật Bản, cha làm việc trong một quán trọ. Dầu Vô Nan làm quen với Thiền tập lúc còn nhỏ tuổi, nhưng ông không xuất gia cho đến năm 1654, khi ông đã 51 tuổi. Sư là môn đồ và Pháp tử của Thiền sư Gudo-Kokushi,

và là thầy của các Thiền sư Đạo Cảnh và Bạch Ẩn Huệ Hạc. Khi lên mười bốn tuổi, Vô Nan theo cha đi đến cố đô Đông Đô. Trên đường đi, họ đi ngang qua những vùng bị tàn phá trong thời kỳ nội chiến. Những cảnh này đã để lại một ấn tượng lâu dài trên cậu bé, và khi cậu tới Đông Đô, cậu liền lạc với thầy Gudo để xin làm đệ tử Thiền tại gia. Trong hệ thống Lâm Tế, đầu tiên những đệ tử được dạy “Sổ tức quán.” Khi họ đã đạt được mức độ nào đó về sự tập trung, họ sẽ được dạy cách tập trung hơi thở mà không cần đếm. Và cuối cùng khi người đệ tử được cho là sẵn sàng, vị thầy sẽ giao cho anh ta một công án. Công án mà Thiền sư Ngu Đường giao cho người chủ quán trọ được lấy ra từ bài thơ của Lục Tổ Huệ Năng: “Từ vô thủy không có thứ gì hiện hữu.” Trước khi anh ta có thể hoàn tất việc tu tập Thiền, thì người trẻ này phải trở về Sekigahara để nhận lấy trách nhiệm tại một quán trọ của gia đình. Bất cứ khi nào Thiền sư Ngu Đường đi đến khu vực này ông đều hỏi thăm sự tiến bộ của cậu bé. Vài thập niên qua đi như vậy, cậu bé trưởng thành và kết hôn, và nối nghiệp cha mình làm chủ quán trọ. Nhiều lúc, anh ta cảm thấy mình xa rời việc tu tập Thiền của mình và nhiễm thói rượu chè bài bạc. Vào khoảng năm 1656, Thiền sư Ngu Đường lại ghé qua vùng này một lần nữa để coi người đệ tử trước đây của mình thế nào. Khi ông tới nơi, ông được vợ của người chủ quán trọ tiếp đón, bà ấy nói với Thiền sư Ngu Đường rằng chồng bà đi vắng. Bà mời Thiền sư Ngu Đường vào trong và đợi cho chồng bà về, và khi hai người cùng ngồi, dễ dàng cho họ bắt chuyện với nhau, trong cuộc nói chuyện người vợ tin rằng chồng bà đã nhiễm thói rượu chè trong những năm gần đây. Bà nói: “Khi ông ấy nhậu vào thì có thể trở nên lỗ mãng. Ông ấy cũng bài bạc khi uống nhiều, và luôn luôn bị thua. Thật tình, có nhiều lúc con nghĩ con và con cái mình sẽ tốt hơn nếu không có ông ấy. Nhưng ông ấy là chồng của con--Con có thể làm được gì đây?” Thiền sư Ngu Đường đề nghị: “Để xem lão Tăng có thể làm được gì. Bây giờ cũng đã muộn rồi. Bà nên lui về nghỉ và lão Tăng sẽ đợi chồng bà về. Nhưng trước khi đi, xin bà vui lòng mang cho lão Tăng một bầu rượu sa kê nào ngon nhất và hai cái tách.” Người vợ làm theo yêu cầu của Thiền sư Ngu Đường. Rồi bà gom con cái và đi về phòng ngủ. Thiền sư Ngu Đường ngồi lại trong căn phòng chính của quán trọ trong tư thế thiền định. Vào khoảng nửa đêm, người chủ quán trọ trở về nhà trong trạng thái say khướt và cảm thấy lúng túng khi thấy thầy mình ở đây. Gudo không quở trách gì về cách hành xử của anh ta, kỳ thật, vị thầy chỉ chai rượu sa kê trên bàn. Gudo mời chủ quán trọ cùng uống với mình, người ấy đồng ý. Hai người đã uống được vài tách, nói chuyện một cách thư thả, và cuối cùng người chủ quán trọ lăn ra ngủ trên sàn nhà. Khi ông ta thức dậy vào buổi sáng, thấy Thiền sư Ngu Đường vẫn ngồi đó trong tư thế thiền định trước bàn thờ gia tiên của gia đình. Thiền sư Ngu Đường lên tiếng: “Ông thức giấc rồi à. Và đã đến lúc lão Tăng phải trở về kinh.” Người chủ quán trọ cảm thấy một chút khó chịu và nhục nhã vì thầy mình đã thấy mình trong hoàn cảnh tồi tàn này. Anh ta lẩm bẩm một câu trả lời. Khi Thiền sư Ngu Đường cột giày, ông ta lưu ý: “Ông biết đó, đời sống con người ngắn ngủi và mọi việc đều qua đi. Ông nên sử dụng thời giờ cho những việc có lẽ quan trọng hơn. Bên cạnh đó, có lúc ông mang tới 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.”—Japanese Zen master of the Lin-Chi School. Bu'nan was born to a commoner family in Sikigahara, Mino province, where his father worked in an inn. Although he became familiar with Zen practice as a young man, he did not become a monk until 1654, when he was fifty-one years old. He

was a student and dharma successor of Zen master Gudo-Kokushi (who died in 1661) and the master of Zen masters Dokyo Etan and Hakuin. When he was fourteen years old, Munan accompanied his father to the old capital, Kyoto. Along the way, they passed through regions that had been devastated during the civil conflicts. These sights left a lasting impression on the boy, and, when he was in Kyoto, he made contact with Master Gudo and took up a lay practice of Zen. In the Rinzai system, students were first taught “Susokkan (counting the breath).” When they achieved some degree of concentration, they were instructed to focus on the breath without counting. And, finally, when the student was deemed ready, the teacher would assign him a koan. The koan Gudo gave to the inn-keeper’s son was taken from the poem written by the Chinese Sixth Patriarch, Hui-neng: “From the beginning not a thing exists.” Before he could complete his Zen training, the young man had to return to Sekigahara to take up his duties at the family inn. Whenever Gudo was in the area he would check on the boy’s progress. A number of decades passed in this manner. The boy grew to adulthood, married, and became his father’s successor as inn-keeper. Over time, he fell away from his practice of Zen and acquired a taste for sake and gambling. Around the year 1656, Zen master Gudo was once more in the region and stopped at the inn to see how his former student was doing. When he arrived, he was greeted by the inn-keeper’s wife who told the Zen master that her husband was out. She invited him to come in to wait for him, and, as the two sat together, they fell into easy conversation, during the course of which the wife confided that her husband had taken to drinking in recent years. She said, “When he drinks, he can become abusive. He also gambles when he has too much drink, and he always loses. Really, there are times when I think my children and I would be better off without him. But he’s my husband--what can I do?” Gudo suggested, “Let me see what I can do. It’s late. You retire and I’ll wait for your husband. But before you leave, would you please bring me a bottle of your best sake and two cups.” The woman did as Gudo asked. Then she gathered her children together, and they retired to the sleeping quarters. Gudo remained in the main room of the inn, seated in meditation. Around midnight, the inn-keeper returned home in a drunken-state and was embarrassed to find his teacher there. Gudo did not reprimand him for his behavior and, in fact, indicated the bottle of sake set out on a table. Gudo invited the inn-keeper to share a cup with him, to which the man readily agreed. The two had several cups of wine, chatting idly, and eventually the inn-keeper fell asleep on the floor. When he woke up the next morning, he found Gudo still seated in meditation before the family shrine. Gudo noted, “You are awake. And it is time for me to return to the capital.” The man was a little hung-over and humiliated that his teacher had seen him in such a disreputable condition. He mumbled a reply. As Gudo tied his sandals, he remarked, “You know, human life is brief and all things pass away. You should spend your time for other things that may be much more important. Besides, sometimes you bring sorrow to your family and those who depend upon you that you are not aware of.” The inn-keeper broke into tears and admitted that he had known for some time he needed to change his behavior. He swore an oath to do so, starting that very day, and, as a sign of gratitude, he asked Gudo to allow him to carry his bags on the first stage of his journey. Gudo agreed and the two set off. When they had gone a fair distance, Gudo told the man he should return home. But the man asked to be allowed to accompany the Zen master a little further. Eventually they arrived at the next village, and once again Gudo offered to take up his own bags. The man said he was willing to accompany Gudo a bit further. The next time Gudo offered to take up his bags, the man shook his head, “I’ll go with you all the way to Edo.” Once they came to the city, the man had his head shaved and entered monastic life at the age of fifty-two. Gudo gave him the name Shido Munan, a phrase found in Shinjinmei (Hsin-hsin-ming—Clear and believing mind) of the third Chinese Patriarch, Seng-Ts’an (529-613). The first line of the poem reads: “The Perfect Way has no difficulties (Shido Munan).”

2) *Vô Nan: Một Tăng Sĩ Chân Chánh—A True Buddhist Monk*

Một hôm, Thiền sư Chí Đạo Vô Nan (1602-1676), tên của một Thiền Sư Nhật Bản, thượng đường dạy chúng, nói: “Cho dầu một người có rời bỏ gia đình và sống một cách đơn giản với ba tấm y và một cái bát trên một tảng đá dưới cội cây, người ấy vẫn không thể được gọi là Tăng sĩ Phật giáo... Tuy vậy nếu người ấy nhiệt tâm muốn trở thành một Tăng sĩ chân chánh, người ấy sẽ nhận thức rằng mình có nhiều sự ham muốn và sở hữu một cái thân được phú cho tám mươi bốn ngàn thứ ác, trong đó năm thứ chủ yếu là sắc dục, lòng tham lam, sanh và tử, đố kỵ ganh ghét, và ham danh. Những cái ác này là thế gian đạo. Không dễ gì vượt qua chúng. Ngày đêm, bằng cách đạt ngộ, mấy ông nên tự mình loại bỏ chúng từng thứ một, do đó tự làm thanh tịnh được lấy mình.” Vô Nan (1602-1676) cho người ta một thí dụ về sự thay đổi trong cuộc sống mà ông mong đợi hành giả tu Thiền đạt được. Ông là bạn thân và là cố vấn kinh nghiệm cho Linh Mộc Chánh Tam, người đã chia sẻ ý kiến của mình trên nhiều đề mục. Vô Nan sống một cách thanh đạm trong một lều ẩn cư chỉ với vài tiện nghi vật chất và qui tụ một nhóm nhỏ đệ tử quanh ông, những người có thể bắt chước cách sống khổ hạnh của ông. Trong số những người này, chỉ có một người được chỉ định làm người nối pháp của ông: Thiền Sư Chánh Thọ Lão Ông. Sau khi đạt ngộ, Thiền Sư Vô Nan đã trải qua một cuộc thay đổi tận gốc rễ về cách sống. Tuy nhiên, ông không trở thành người đương nhiệm trong hàng giáo phẩm của tông Lâm Tế. Cũng giống như thầy mình, Gudo, ông thừa nhận rằng truyền thống đang bị trầm trệ. Những mong muốn nghề nghiệp và chính trị của chư Tăng đã góp một phần lớn trong vấn đề. Ngay cả chư Tăng đã đạt ngộ cũng còn vương phải tham vọng. Hệ thống huấn luyện bằng công án đã bị liên lụy; câu trả lời đúng có thể được mua từ những lão sư; một vài vị Tăng khám phá họ có được câu trả lời thích đáng không cần thiết phải có trí tuệ. Thêm vào đó, các trường của tự viện thường lôi kéo người học vào chuyện thích phát triển kỹ xảo trong văn chương hay mỹ thuật hơn là trong Thiền tập. Theo truyền thống mà nói, sự nhấn mạnh trong sự huấn luyện trong tông Lâm Tế là sự đạt ngộ, nhưng Vô Nan thừa nhận rằng trong khi đạt ngộ là quan trọng, tự nó không phải là cứu cánh. Ông thích nhìn thấy nó như là sự trợ giúp một vị Tăng cải cách bản chất của mình. Ông khẳng quyết sự đạt ngộ là chuyện tương đối dễ làm. Trái lại, tu tập Phật Đạo mới là khó, đặc biệt cho hành giả chưa thấy được chân tánh của mình—One day, Zen master Shido Munan, name of a Japanese Zen Master, entered the hall and addressed the assembly, saying, “Even though a man leaves his home and lives simply with his three robes and a bowl on a rock under a tree, he still cannot be called a true Buddhist monk... Yet if he does wish earnestly to become a true monk, he will realize that he has many desires and is possessed of a body which is endowed with eighty-four thousand evils, of which the cardinal five are sexual desire, cupidity, birth and death, jealousy, and desire for fame. These evils are the way of the world. They are by no means easy to overcome. Day and night, by means of enlightenment or awakening, you should set yourself to eliminating them one after another, thus purifying yourself.” Bunan provided an example to others of the change in life he expected Zen practitioners to attain. He was a close friend of and mentor to Suzuki Shosan, who shared his opinions on many topics. Munan lived frugally in a hermitage with few physical comforts and gathered a small group of disciples around him who were able to emulate his ascetic lifestyle. Of these, only one would be designated his heir: Dokyō Etan. After he achieved awakening, Munan underwent a radical change of life-style. He did not, however, become active in the Rinzai hierarchy. Like his master, Gudo, he recognized that the tradition was stagnating. The career and political aspirations of monks made up a large part of the problem. Even monks who had achieved awakening were subject to ambitions. The koan training system had been compromised; correct “answer” could be purchased from older monks; some monks discovered they had a knack for coming up with appropriate answer without necessarily having insight. In addition, temple schools often drew students more interested in developing skills in literature or the arts than in Zen training. Traditionally speaking, the emphasis in Rinzai training had been on the attainment of awakening, but Munan recognized that while awakening was important, it was not an end in itself. Rather he saw it as an aid that helped the monk reform his character. Awakening, he asserted, was

relatively easy to attain. Practicing the way of the Buddha, on the contrary, was difficult, especially for one who had not seen into his true nature.

CMLXXX.Vô Ngã Tướng Kinh: The Anattalakkhana Sutta

1) Khát Ái—Craving for Things Begets Sorrow

Lòng khát ái mọi vật gây nên đau khổ—Theo kinh Vô Ngã Tướng, Đức Phật dạy: “Lòng khát ái mọi vật gây nên đau khổ. Khi ta yêu thích người hay vật nào, ta ước mong rằng chúng thuộc về ta và ở mãi bên ta. Thường chúng ta không dừng lại để suy nghĩ về bản chất của chúng và trong niềm say sưa nồng nhiệt, chính ta không chịu nghĩ đến thực chất của chúng. Ta ước mong chúng vượt thời gian, nhưng thời gian lại hủy hoại mọi vật. Tuổi xuân phải nhường chỗ cho tuổi già và vẻ tươi mát của sương mai phải biến mất trước vầng hồng rực rỡ. Cả hai trường hợp đều diễn tả quy luật đổi thay của vạn hữu—In the Anattalakkhana Sutta, the Buddha taught: “The thirst for things begets sorrow. When we like persons or things, we wish that they belonged to us and were with us forever. We do not stop to think about their true nature or in our great enthusiasm refuse to think about their true nature. We expect them to survive time, but time devours everything. Youth must yield to old age and the freshness of the morning dew disappears before the rising sun. Both are expression of the natural law of change.

2) Vô Ngã Tướng Kinh: Sắc Và Tam Pháp Ấn—Forms and Trilaksana

Theo kinh Vô Ngã Tướng, Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, sắc không phải là ngã. Vì này các Tỳ Kheo, nếu sắc là ngã, thì thân này sẽ không bị bệnh và chúng ta có thể nói ‘ước mong sắc của ta được như vậy, ước mong sắc của ta không phải như vậy. Nhưng vì này các Tỳ Kheo, sắc thân không phải là Ngã cho nên thân này bị bệnh và chúng ta không thể nói ‘ước mong cho sắc của ta được như vậy, hay ước mong cho sắc ta không phải như vậy. Lại nữa này các Tỳ Kheo, các ông nghĩ thế nào? Sắc là thường hay vô thường?’ Bạch Đức Thế Tôn: “Sắc là vô thường.” “Cái gì vô thường thì tạo khổ đau hay lạc thú?” Bạch Đức Thế Tôn: “Nó tạo khổ đau.” Vậy cái gì vô thường, khổ đau, chịu sự biến hoại thì có thể nào suy nghĩ theo cách này: “Cái này là của tôi, cái này là tự ngã của tôi, được chăng?” Bạch Đức Thế Tôn: “Không thể như vậy được.” Như vậy bằng phương pháp phân tích, Đức Phật đã nhìn nhận sự hiện diện của khổ đau trên đời này. Ngài cho thấy rằng luyến ái mọi vật mà không có chánh kiến về thực chất của chúng là nguyên nhân của khổ đau. Tánh vô thường và biến đổi vốn có sẵn trong bản chất của vạn hữu. Đây là bản chất của chúng ta và đây là chánh kiến. Nếu chúng ta không chấp nhận điều này, chắc chắn chúng ta sẽ gặp nhiều điều xung đột mâu thuẫn vì chúng ta không thể nào thay đổi được bản chất của vạn hữu và kết quả là ‘niềm hy vọng xa dần khiến cho chúng ta đau khổ. Vậy giải pháp duy nhất là ở chỗ phải điều chỉnh quan điểm của chính mình—According to the Anattalakkhana Sutta, the Buddha taught: “O, Bhiksus, is the form not the self. If the form, o Bhiksus, were the self, the body would not be subject to disease and we should be able to say ‘Let my body be such and such a one, let my body not be such and such a one. But since this body, o Bhiksus, is not the self, therefore, the body is subject to disease, and we are not able to say ‘Let my body be such and such a one, let my body not be such and such a one.’” The Buddha further said: “Now what do you think, o Bhiksus, is the body permanent or perishable?” “It is perishable, Lord.” The Buddha added: “And that which is perishable, does that cause pain or joy?” “It causes pain, Lord.” “And that which is perishable, painful, subject to change, is it possible to regard that in this way: ‘This is mine, this am I, this is myself?’” “That is impossible, Lord.” By the method of analysis the Buddha pointed out to his disciples that attachment to things without a correct view as to their true nature is the cause of suffering. Impermanence and change are inherent in the nature of all things. This is their true nature and this is the correct view, and as long as we are at variance with it, we are bound to run into conflicts.

We cannot alter or control the nature of things, and the result is disappointment or suffering. The only solution to this problem lies in correcting our own point of view.

CMLXXXI. Vô Nghiệp: Wu-Yeh

1) Mạc Vọng Tưởng Thoại—Drop Deluded Thought

Vô Nghiệp Phần Châu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ VIII. Ông là một nhà sư có thân hình tráng kiện. Bất cứ khi nào ông được người ta hỏi, ông sẽ nói: "Hãy buông bỏ vọng tưởng đi!"—Wu-yeh Feng-chou (Fenzhou Wuye), name of a Chinese Zen master in the eighth century. He was a stalwart, athletic monk. Whenever Wu-yeh was asked a question, he would simply say, "Drop deluded thought!"

2) Vô Nghiệp: Phật Đường Vòi Vọi Mà Không Có Phật Trong Đó!—What a Magnificent Structure With No Buddha In It!

Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ VIII. Ông là một nhà sư có thân hình tráng kiện. Một hôm, Phần Châu đến tìm Mã Tổ, Mã Tổ nhận xét: "Chao ôi! Một Phật đường vòi vọi mà không có Phật trong đó!" Vô Nghiệp làm lễ và nói: "Đối với văn học của Ba Thừa, tôi đã hơi thấu hiểu, nhưng thật chưa hiểu giáo lý Thiền tông, theo đó, tức Tâm tức Phật." Mã Tổ đáp: "Cái tâm không hiểu đó là Phật, chứ chẳng có cái nào khác." Vô Nghiệp lại hỏi: "Người ta nói Sơ Tổ mang tâm ấn mật truyền từ Ấn sang. Đó là cái gì?" Mã Tổ bảo: "Này, hôm nay tôi rất bận, thầy có thể đến khi khác." Vô Nghiệp vừa đi ra thì Mã Tổ gọi lại: "Đại đức ơi!" Vô Nghiệp quay trở lại. Mã Tổ hỏi: "Đó là cái gì?" Câu hỏi này đánh thức tâm trí Vô Nghiệp dậy để hiểu trọn vẹn Thiền, và Vô Nghiệp làm lễ. "Thôi gã ngu si! Lễ lạy mà làm gì?" Đó là những lời sau chót của Mã Tổ cho Vô Nghiệp. Điều này cho thấy Mã Tổ không dùng thủ đoạn hay phương pháp riêng biệt nào giúp cho tâm trí của đệ tử có thể được chín muồi cho chứng nghiệm. Ngài đã vì Vô Nghiệp, tùy cơ duyên mà bày tỏ Thiền bằng những đường lối thực tiễn nhất. Thật vậy, Thiền không phải là trò hý luận mà là một sự thực sống động, sự thực liên hệ mật thiết với chính sự sống. Các thiền sư thường hay lợi dụng mọi cơ hội trong đời sống hằng ngày. Trong trường hợp này, Mã Tổ đã dùng chính cấu trúc cơ thể của Vô Nghiệp để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiền—Wu-yeh Feng-chou was a stalwart, athletic monk. One day, when Feng-Chou came to Ma-tsu the latter remarked: "What a magnificent structure with no Buddha in it!" Wu-yeh made a bow and said, "As to literature of the Triple Vehicle, I have a general knowledge of it, but I have not yet been able to understand the teaching of Zen according to which mind is the Buddha." Ma-tsu replied, "The mind that does not understand is the Buddha; there is no other." Wu-yeh asked again, "The First Patriarch is said to have brought a secret message from India. What was it?" Ma-tsu said, "Monk, I am very busy just now, you may come some other time." Wu-yeh was about to leave the room when the master called out, "O monk!" Wu-yeh turned back. "What is it?" the master said. This awakened Wu-yeh's mind to the full understanding of Zen, and he made his bows. "O this stupid fellow! What is the use of your making bows?" were the master's last words for Wu-yeh. This shows us that Ma-tsu used no special contrivance or method by which the mind of the disciple could be matured for the experience. As a matter of fact, Zen is not a conceptual plaything with them but a vital fact which intimately concerned life itself. Zen masters usually make use of every opportunity in their daily life. In this case, Ma-tsu used Wu-yeh's body structure to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of Wu-yeh's enlightenment.

CMLXXXII. Vô Ngoại Như Đại: Mugai Nyodai

1) Dũng Để Thoát—A Holed Container

Dũng để thoát có nghĩa là thùng lủng đáy. Thiền tông dùng từ này để chỉ cho cảnh giới đại ngộ, giống như cái thùng lủng đáy, không có cái gì còn sót lại trong đó. Ni Thiền sư Vô Ngoại Như Đại (1223-1298), còn được gọi là Chiyono chuyên tâm vào sự tu tập này hết ngày này qua ngày khác. Rồi, một

buổi chiều, bà đang kéo nước trong một cái gàu cũ. Chiếc gàu và chiếc cán bằng tre đã yếu qua thời gian, thành linh bị tách ra khi bà đang kéo, làm nước đổ hết ra ngoài. Ngay lúc đó, Chiyono đạt ngộ. Mặc dầu câu chuyện về chuyện bà làm người giúp việc trong chùa chắc chắn là ngụ tác, phần gàu nước bị gãy dẫn đến chuyện giác ngộ của bà dường như được dựa trên kinh nghiệm thực sự của bà. Bà tưởng nhớ biến cố này bằng những dòng thơ:

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

A container without bottom or a holed container. Zen uses the term to indicate a realm of great enlightenment, similar to that of a holed container, nothing can stay in there. Nun Zen master Mugai was also called Chiyono, committed herself to this practice day after day. Then, one evening, she was fetching water in an old pail. The bucket, together with bamboo which had weakened over time, suddenly split as she was carrying it and the water spilled out. At that moment, Chiyono became awakening. Although the story about her time as a servant is certainly apocryphal, the part about the broken pail leading her enlightenment seems to be based on her actual experience. She commemorated the event with these lines:

“In this way and that I tried to save the old pail,
Since the bamboo strip was weakening and about to break
Until at last the bottom fell out.
No more water in the pail!
No more moon in the water!”

2) *Vô Ngoại Như Đại: Tất Cả Những Việc Bạn Làm Đều Có Thể Là Tọa Thiền—All You Do Can Be Your Zazen*

Vô Ngoại Như Đại, có sách viết là Vô Nhai Như Đại, là tên của một vị Ni Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Một trong những đệ tử của Vô Học Tổ Nguyên Thiền Sư, là người phụ nữ đầu tiên của Nhật Bản đã nhận được “giấy chứng nhận giác ngộ.” Tên của bà ta là Mugai Nyodai, nhưng bà được nhớ đến với tên Chiyono. Bà là một thành viên của gia đình Hojo qua hôn nhân và là một người đàn bà có giáo dục cao. Đã từ lâu bà có sở thích với giáo pháp Phật giáo. Sau khi chồng bà qua đời và gia vụ đã hoàn tất, bà đến tu tập với một vị Thiền sư Trung Hoa tên Vô Học Tổ Nguyên. Sau khi hoàn tất việc học với Thiền sư này, bà trở thành khai sơn trụ trì của một Ni Thiền Viện quan trọng ở Đông Đô, đó là tự viện Keiai-ji. Theo truyền thuyết Thiền tông Nhật Bản, trước khi đến tu tập với Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Chiyono là người tại gia giúp việc trong một ngôi chùa nhỏ, nơi có ba vị Ni đang tu tập Phật giáo và thường xuyên mở các thời Thiền cho Phật tử tại gia. Theo câu chuyện, Chiyono quan sát người ta tu tập thiền tọa và cố gắng bắt chước cách ngồi của họ trong khu nghỉ ngơi của mình, nhưng vì không có sự chỉ dẫn chính thức nên những gì bà có được chỉ là hai đầu gối bị đau. Cuối cùng, bà tới gặp vị Ni trẻ nhất và hỏi cách nào để thiền tọa. Vị Ni đáp rằng công việc của bà là làm nhiệm vụ của mình bằng hết khả năng của mình. Vị Ni nói tiếp: “Đó chính là thiền tọa.” Chiyono cảm thấy là mình đang được bảo là không nên quan tâm tới những việc ngoài chỗ mình được đặt để. Vì thế, bà tiếp tục hoàn thành những công việc hằng ngày của mình, phần lớn bao gồm việc đi kiếm củi và kéo nước từ giếng lên. Tuy nhiên, bà để ý thấy mọi người đều gia nhập với các vị Ni vào các thời thiền; vì thế, bà nghĩ, không có lý do gì mà không thể tham dự tu tập. Lần này bà tới hỏi vị Ni lớn tuổi nhất. Bà này cung cấp cho Chiyono với những lời chỉ dẫn cơ bản, và giải thích cách ngồi, chỗ để tay, dán mắt vào chỗ nào, và điều hòa hơi thở. Rồi bà bảo Chiyono: “Buông xả thân tâm. Hãy nhìn từ bên trong, tìm xem ‘Tâm ở đâu?’ Quan sát từ bên ngoài, và hỏi: ‘Tâm có thể tìm được chỗ nào?’ Chỉ thế này thôi.

Khi mà những tư tưởng khác khởi lên, hãy để cho chúng tự đi qua mà không cần phải chạy theo chúng, và trở lại với chuyện tìm tâm.” Chiyono cảm ơn sự trợ giúp của vị Ni lớn tuổi nhất, rồi than thở rằng nhiệm vụ của bà nhiều quá nên có ít thì giờ cho việc thiền tọa. “Tất cả những việc bà làm là thiền tọa của bà,” tiếng của vị Ni trẻ hồi sớm đang vang vọng trong bà. “Trong bất cứ sinh hoạt nào, luôn tự hỏi 'Cái gì là tâm?' Những tư tưởng đến từ đâu? Khi nghe ai nói, đừng tập trung vào lời nói mà hãy hỏi: 'Ai đang nghe?' Khi thấy cái gì đó, đừng tập trung vào nó, mà hãy tự hỏi: 'Cái gì thấy?'”—Mugai, name of a Japanese Zen Nun in the thirteenth century. One of Mugaku's students was the first Japanese woman to receive a certificate of “Inka.” Her Buddhist name was Mugai Nyodai, but she is remembered by her personal name, Chiyono. She was a member of the Hojo family by marriage and a well-educated woman. She long had an interest in the Buddha-Dharma. After her husband died and her family responsibilities had been fulfilled, she went to study with the Chinese master named Mugaku. After completing her studies with this Zen master, she became the founding abbess of the most important Zen temple for women in Kyoto, Keiai-ji. According to the Japanese Zen legends, before coming to study with Mugaku, Chiyono had been a servant at a small temple where three nuns practiced Buddhism and hosted evening meditation sessions for the laity on a regular basis. According to this story, Chiyono observed the people practicing zazen and tried to imitate their sitting in her quarters, but without any formal instruction all she acquired for her efforts were sore knees. Finally she approached the youngest of the nuns and asked how to do zazen. The nun replied that her duty was to carry out her responsibilities to the best of her abilities. “That,” she said, “is your zazen.” Chiyono felt she was being told not to concern herself with things that were beyond her station. So, she continued to fulfill her daily tasks, which largely consisted of fetching firewood and hauling buckets of water. She noticed, however, that people of all classes joined the nuns during the meditation sessions; therefore, she thought there was no reason why she, too, could not practice. This time she questioned the oldest of the nuns. This woman provided Chiyono with basic instruction, explained how to sit, place her hands, fix her eyes, and regulate her breathing. “Then, drop body and mind,” she told Chiyono. “Looking from within, inquire 'Where is mind?' Observing from without, ask, 'Where is mind to be found?' Only this. As other thoughts arise, let them pass without following them and return to searching for mind.” Chiyono thanked the nun for her assistance, then lamented that her responsibilities were such that she had little time for formal meditation. “All you do can be your zazen,” the nun said, echoing what the younger nun had said earlier. “In whatever activity, continue to inquire, 'What is mind? Where do thoughts come from?' When you hear someone speak, don't focus on the words but ask, instead, 'Who is hearing?' When you see something, don't focus on it, but ask yourself, 'What is that sees?’”

CMLXXXIII. Vô Ngôn Thông: Wu-Yen-T'ung

1) Bần Tăng Chùa Từng Học Thiền!—This Poor Monk Has Never Studied Zen!

Lúc Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826) về trụ trì chùa Hòa An, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826): “Thầy có phải là Thiền sư hay không?” Sư đáp: “Bần Tăng chùa từng học Thiền.” Sau một hồi im lặng, Sư gọi vị Tăng và vị Tăng đáp lại. Sư chỉ về phía cây cọ. Vị Tăng không có câu trả lời—When Zen master Wu-yen-T'ung became the abbot of He-An Temple, one day, a monk asked Zen master Wu-yen-T'ung: “Are you a Zen master or not?” Wu-yen-T'ung said, “This poor monk has never studied Zen.” After a long silence, master Wu-yen-T'ung called out to the monk and the monk responded. Master Wu-yen-T'ung pointed to a palm tree, and the monk had no reply. Sometime later, he moved to stay at Hua An Temple in Kuang-Chou.

2) Vô Ngôn Thông: Lại Từng Xuất Gia Chưa?—Have You Ever Really Left Home Yet?

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

chỉ vào tượng Phật hỏi: "Cái này là cái gì?" Sư không đáp được. Đêm hôm đó, với y phục chỉnh tề, Sư đi gặp vị Thiền khách, lễ bái xong Sư bèn hỏi: "Điều ngài hỏi ban sáng chưa biết ý chỉ như thế nào?" Thiền khách hỏi: "Tọa chủ từ khi xuất gia đến nay được mấy hạ?" Sư thưa: "Mười hạ." Thiền khách hỏi: "Lại từng xuất gia chưa?" Sư trở nên hoang mang hơn. Thiền khách bảo: "Nếu ngay cả việc này mà ông cũng không hiểu, thì dù có trăm hạ cũng chẳng lợi ích gì?" Sau đó vị Thiền khách này khuyên sư nên đến tìm gặp Mã Tổ, nhưng khi đến Giang Tây thì Mã Tổ đã viên tịch. Sư tìm gặp Bách Trượng Hoài Hải xin làm đệ tử. Bấy giờ có một vị Tăng hỏi Thiền sư Bách Trượng: "Thế nào là pháp môn đốn ngộ của Đại Thừa?" Bách Trượng đáp: "Đất tâm trống không, trời tuệ tự chiếu." Ngay những lời này Vô Ngôn Thông tỉnh ngộ—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Wu-Yun-T'ung paid homage to the Buddha, a Zen master asked him, "Venerable, what are you paying homage to?" T'ung said, "To the Buddha." The Zen master pointed to the Buddha image and said, "But what is this one?" T'ung could not reply. That night he went to meet to Zen master with full formal deportment. After bowing the Zen master, T'ung said, "What was the meaning of what you asked me this morning?" The Zen master asked, "How many summers since you left home?" T'ung said, "Ten summers." The Zen master said, "Have you ever really left home yet?" T'ung became even more confused. The Zen master said, "If you can't understand even this, what is the use of leaving home for a hundred summers?" Later, this Zen master recommended him to go to see Ma-Tsu; however, when he arrived at Ma-Tsu's Temple in Kiang-hsi, Ma-Tsu already passed away. He came to see Pai-Chang and insisted to be his disciple. When T'ung was at Pai-chang's Temple, there was a monk who asked Zen master Pai-chang, "What is the sudden enlightenment of the Great Vehicle?" Pai-chang said, "When the mind-ground is empty, the sun of wisdom naturally shines." At these words, T'ung attained awakening.

3) *Vô Ngôn Thông: Lấy Tâm Truyền Tâm, Không Truyền Y Bát—Direct Transmission from Mind to Mind, Not Handling Down the Robe and Bowl*

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

“Chư phương hạo hạo
Vọng tự huyền truyền
Vị ngô thủy tổ

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

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

người thừa kế Pháp hay Pháp tử. Sự truyền thừa y áo từ một vị thầy tiêu biểu rằng người đệ tử đã nắm bắt được giáo pháp và có đủ phẩm chất để giảng dạy giáo pháp đó. Thật vậy, trong câu chuyện này, tự cái tên của Thiền sư Vô Ngôn Thông cũng đã mang ý nghĩa ‘hiểu biết không qua lời nói’. Hành giả chân thuần đừng nói, đừng rằng, mà hãy tự tu và tự chứng, thế thôi!—Wu Yuen T'ung was one of the most outstanding Chinese monks; however, he was famous in Vietnam in the end of the eighth century. He was the founder of the Vô Ngôn Thông Zen Sect in Vietnam. Before going to Vietnam, someone recommended him to go to see Ma-Tsu; however, when he arrived at Ma-Tsu's Temple, Ma-Tsu already passed away. He came to see Pai-Chang and insisted to be his disciple. Sometime later, he moved to stay at Hòa An temple in Kuang-Chou. In 820, he came to Vietnam and stayed at Kien So Temple. There he sat in meditation with face to a wall for several years, but nobody knew his practice except Cầm Thành, the abbot of Kiến Sơ Temple. Cầm Thành respected and honored him to be his master. Before passing away, he called Cầm Thành to his side and advised: “For the sake of a great cause, the Buddha appeared, for the changing beings from illusion into enlightenment. Before entering into Nirvana, he transmitted the right Dharma eye treasury (something that contains and preserves the right experience of reality) to one of his great disciples, Maha-Kasyapa. Patriarchs continued to transmit generation after generation. When Patriarch Bodhidharma came to China from India, he transmitted the Mind-seal to Hui-K'o, from Hui-K'o to Seng-Ts'an, from Seng-Ts'an to T'ao-Hsin, from T'ao-Hsin to Hung-Jung, from Hung-Jung to Hui-Neng, from Hui-Neng to Nan-Yueh-Huai-Jang, from Nan-Yueh-Huai-Jang to Ma-Tsu, from Ma-Tsu to Pai-Chang. I received the mind-seal from Pai-Chang, and now I just want to transmit it to you. Please keep expanding the Correct Dharma to the next generation.” One day, Zen master Wu-yen-t'ung said to Cam Thanh: "In the old days, the Buddha appeared in the world for the sake of a great cause. After finishing his teaching on the transformation of the living, he entered Nirvana. Such wondrous mind is called treasury of the eye of the true dharma (correct law eye-treasury), true marks are no marks (reality is nullity), the method of samadhi. The Buddha personally entrusted it to Mahakasyapa, who became the first patriarch of Zen. It was handed on generation after generation until it reached the twenty-eighth patriarch Bodhidharma. Bodhidharma, then, went to China to transmit this Dharma. It was passed along until it reached the Sixth Patriarch Hui-neng, who received it from the Fifth Patriarch. When Bodhidharma first came to China, people did not recognize him, so he started the practice of transmitting the patriarchal robe and bowl to the successor who had received the Dharma. Later, when people's faith had been solid, the robe and bowl became an object of contention, so the Fifth Patriarch told the Sixth Patriarch to let it stop with him and not to pass down robe and bowl any more. Thenceforth it became a direct transmission from mind to mind without handling down the robe and bowl. Zen master Nan-yueh Huai-jang (677-744) first got the Sixth Patriarch's transmission. Nan-yueh passed it along to Ma-tsu Tao-i. Ma-tsu transmitted it to Pai-chang Huai-hai. I received this Mind-Dharma from my late master Pai-chang. I had long heard that in the South people respected the Great Vehicle. Therefore, I came to the south to search for people who I could entrust and transmit the Dharma. Now I have met you, this is due to previous conditioned kinks. Listen to my verse:

“People elsewhere rumor,
 Falsely say our Patriarch came from the West.
 To transmit the Eye-Treasure Dharma
 And to name it Zen.
 A flower with fove petals,
 And countless seeds.
 People have fathomed the secret words,
 With thousands of auspices,
 Practiced the teachings of mind,
 And realized the originally spontaneous purity.

The West is this land,
 This land is the West,
 Formerly and now, the sun and the moon;
 Formerly and now, the mountain and the river.
 It is wrong to touch the mind,
 Thus the Buddha will be misunderstood,
 Such a tiny mistake,
 Leads to hundreds, thousands of losses.
 You should observe skillfully,
 Not to deceive future generations,
 Even you ask me,
 I originally have no words.”

In Zen, mind-to-mind transmission, mental transmission, or to pass from mind to mind, from a Zen master to his disciples by personal contact without using the words. To transmit the mind of Buddha as in the Intuition school. Transmission of the Heart-Seal of the Buddha Seal of mind. As a matter of fact, there is no truth to transmit; however, a master can seal his pupil's achievement of enlightenment by testing and approving it as true. The authentic mind seal is transmitted in every moment. If the disciple deeply observes the way the master walks, eats, speaks, and performs each act of daily life, transmission can take place continuously. The ceremony of transmission is just a formality. True transmission is available to each disciple in every moment. This is real Zen, not just in books but in the living reality of relationships and daily life. The master does not transmit his own awakening to the disciple as such. He only helps him realize the awakening already present within him. The expression to "transmit the mind seal" is essentially symbolic. The mind seal, as reality in itself or tathata, expresses the nature of awakening or Buddhata. Zen practitioners should always remember that all living beings possess the nature of awakening. Therefore, the mind seal is already present in each person and does not need to be transmitted. Vinitaruci, founder of the Vietnamese Zen sect that carries his name, spoke thus to his disciple Phap Hien: "The mind seal of the Buddha is reality itself. Nothing can be added to it, nothing can exist outside of it. One does not get it, one does not lose it. It is neither permanent nor impermanent, created nor destroyed, similar nor different. It is called a 'mind seal' only as a skillful means." In Zen, with the mind transmitting the mind, as contrasted with the written word. Direct transmission from mind to mind (the intuitive principle of the Zen or Intuitive school). Zen stresses the importance of personal contact between master and disciple rather than the study of written texts. Thus, early Japanese monks had a strong incentive to learn to speak Chinese, or at least to write the colloquial language with sufficient fluency to be able to carry on "brush talk" with their masters. While, transmission of robe and bowl indicates that a Zen master (Roshi) has recognized a particular disciple as his dharma-successor (Hassu). The passing on of the master's robe symbolizes that the disciple has grasped the essence of the teaching and is qualified to teach. As a matter of fact, in this story, the name 'Vo Ngon Thong' itself means 'Understanding without any words'. Devout practitioners try not to say anything, try not to say a word, but try to practice and try to attain a self-realization. That's all we need to do!

4) Vô Ngôn Thông: Nghe Ngôn Thuyết Hay Kinh Nghiệm Tự Thân?—Listening to the Talks and Discourses or Paractice Through Own Experience

Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826) sang Việt Nam vào khoảng năm 820, trụ tại chùa Kiến Sơ, làng Phù Đổng, tỉnh Bắc Ninh. Tại đây sư diện bích suốt mấy năm mà không ai hay biết, duy chỉ có Thiền sư Cẩm Thành, vị trụ trì của chùa Kiến Sơ biết được nên rất cảm phục và tôn thờ làm Thầy. Sư thường nhắc nhở đệ tử: “Không phải do nghe những ngôn thuyết và chương cú mà được pháp Nhân Tạng hay được hiện chứng. Ngược lại, hành giả cần phải tu tập và chỉ qua kinh nghiệm tự thân mới có thể thấy

suốt thể tánh chân thật của các pháp mà được pháp Nhân tạng hay hiện chứng. Chính vì vậy mà chư Tổ xưa đã nói nhiều về ‘Tâm tông Biệt truyền,’ bất lập văn tự mà dùng tâm truyền tâm trong truyền thống nhà Thiền. Nghĩa là các ngài truyền xuống đời sau những lời dạy từ tâm này qua tâm kia chứ không bằng lời. Hành giả nên luôn nhớ rằng trực giác là sự liên hệ trực tiếp với tâm linh của nhà Thiền. Theo truyền thuyết Phật giáo thì sự truyền thụ riêng biệt bên ngoài các kinh điển đã được bắt đầu ngay từ thời Phật Thích ca với thời thuyết giảng trên đỉnh Linh Thứu. Trước một nhóm đông đồ đệ, Phật chỉ giơ cao một bông sen mà không nói một lời nào. Chỉ có đệ tử Đại Ca Diếp bỗng đại ngộ, hiểu được ý Phật và mỉm cười. Sau đó Phật đã gọi Đại Ca Diếp, một đệ tử vừa giác ngộ của Ngài. Ca Diếp cũng chính là vị trưởng lão đầu tiên của dòng thiền Ấn độ.”—In 820, Zen master Wu-Yun-T'ung came to Vietnam and stayed at Kien So Temple. There he sat in meditation with face to a wall for several years, but nobody knew his practice except Cầm Thành, the abbot of Kiến Sơ Temple. Cầm Thành respected and honored him to be his master. He always reminded his disciples: “One does not attain the Eye-Treasure or self-realization by listening to the talks and discourses. On the contrary, practitioner must practice and only through own experience, one can see intimately into the truth and reality of all things in order to attain the Eye-Treasure or self-realization. Thus, the ancient Patriarchs talked a lot about ‘Mind-to-mind special transmission’. It is to say, they passed on to the next generations the teachings from mind to mind without writing. Practitioners should always remember that intuition is relating to direct mental vision of the Zen School. According to a Buddhist legend, the special transmission outside the orthodox teaching began with the famous discourse of Buddha Sakyamuni on Vulture Peak Mountain (Gridhrakuta). At that time, surrounded by a crowd of disciples who had assembled to hear him expound the teaching. The Buddha did not say anything but holding up a lotus flower. Only Kashyapa understood and smiled. As a result of his master, he suddenly experienced a break through to enlightened vision and grasped the essence of the Buddha’s teaching on the spot. The Buddha confirmed Mahakashyapa as his enlightened student. Mahakashyapa was also the first patriarch of the Indian Zen.”

5) *Vô Ngôn Thông Và Ngưỡng Sơn Huệ Tịch—Wu-Yen-T'ung and Yang-Shan Hui-Chi*

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!"—He 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."

6) Vô Ngôn Thông: Tâm Không Chỗ Sinh, Pháp Không Chỗ Trụ—Mind Is Uncreated, Phenomena Have No Place to Abide

Trước khi thị tịch, Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826) gọi Cẩm Thành lại căn dặn: “Xưa Đức Phật xuất hiện vì một đại sự nhân duyên là khai thị cho chúng sanh ngộ nhập tri kiến Phật. Trước khi nhập Niết Bàn, Ngài đã đem Chánh Pháp Nhân truyền trao lại cho một trong những đại đệ tử của ngài là Tôn giả Ma Ha Ca Diếp. Tổ tổ truyền nhau từ đời này sang đời khác. Đến Tổ Đạt Ma từ Ấn Độ sang Trung Hoa truyền tâm ấn cho Tổ Huệ Khả, rồi Tổ Huệ Khả truyền cho Tổ Tăng Xán, Tổ Tăng Xán truyền cho Tổ Đạo Tín, Tổ Đạo Tín truyền cho Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, rồi Lục Tổ Huệ Năng, Tổ Nam Nhạc Hoài Nhượng, Mã Tổ, Bách Trượng. Tổ Bách Trượng đã truyền tâm ấn cho ta. Nay ông phải vì đời sau mà hoằng dương Chánh Pháp cho thế hệ nối tiếp.” Sư lại nói tiếp: Và ông phải nên luôn nhớ rằng ngày xưa, Tổ ta là Thiền Sư Nam Nhạc Hoài Nhượng đã dạy như thế này khi ngài sắp thị tịch:

"Tất cả các pháp
Đều từ tâm sinh
Tâm không chỗ sinh
Pháp không chỗ trụ
Nếu đạt đất tâm
Chỗ làm không ngại
Không gặp thiện căn
Cẩn thận chớ nói."

Thật vậy, đúng như lời chỉ dạy của Thiền sư Vô Ngôn Thông, sự chiếu sáng tuyệt vời của tâm Phật bất sinh bất diệt một cách hoàn hảo với mọi hoàn cảnh bất chợt; và Pháp có nghĩa là thực tại tối hậu bất sinh bất diệt, nó vừa siêu việt vừa ở bên trong thế giới, và cũng là luật chi phối thế giới—Before passing away, Zen master Wu-Yun-T'ung called Cẩm Thành to his side and advised: “For the sake of a great cause, the Buddha appeared, for the changing beings from illusion into enlightenment. Before entering into Nirvana, he transmitted the right Dharma eye treasury (something that contains and preserves the right experience of reality) to one of his great disciples, Maha-Kasyapa. Patriarchs continued to transmit generation after generation. When Patriarch Bodhidharma came to China from India, he transmitted the Mind-seal to Hui-K'o, from Hui-K'o to Seng-Ts'an, from Seng-Ts'an to T'ao-Hsin, from T'ao-Hsin to Hung-Jung, from Hung-Jung to Hui-Neng, from Hui-Neng to Nan-Yueh-Huai-Jang, from Nan-Yueh-Huai-Jang to Ma-Tsu, from Ma-Tsu to Pai-Chang. I received the mind-seal from Pai-Chang, and now I just want to transmit it to you. Please keep expanding the Correct Dharma to the next generation.” He continued to say: And you should always remember that in old days our ancestral master Nan-yueh Huai-jang taught this when he passed away:

"All phenomena are born from mind
Once mind is uncreated
Phenomena have no place to abide.
If you realized the mind ground,
Your actions are unobstructed.
Unless you meet someone with goodroots,
Be careful when admitting anyone to the Dharma."

As a matter of fact, it's exactly right as Zen master Wu Yen T'ung's teaching, the marvellous illumination of the unborn Buddha-mind deals perfectly with every possible situation; and Dharma in the sense of one ultimate reality which is unborn and undying things, it is both transcendent and immanent to the world, and also the governing law within it.

CMLXXXIV. Vô Quan Phổ Môn Và Nam Thiên Tự—Fumon and Nanzen Monastery

Nam Thiên Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Vô Quan Phổ Môn khai sáng vào thế kỷ thứ XII. Đây là một trong những tu viện Thiền quan trọng nhất ở Kyoto. Lúc đầu, đây là chỗ của hoàng đế thoái vị Kameyama. Năm 1293, ngài sai sửa khu nhà cửa và biến nó thành một thiền viện. Nam Thiên Tự không thuộc hệ thống tu viện 'Năm Núi' ở Kyoto, nhưng được một sắc chỉ của tướng quân đặt nó lên trên hệ thống tu viện 'Năm Núi'. Nam Thiên Tự cũng nổi tiếng về phong cảnh của nó. Hiện nay, Nam Thiên Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Nam Thiên Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Vô Quan Phổ Môn khai sáng vào thế kỷ thứ XIII. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—Name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Mukan Fumon. This is one of the most important Zen monasteries of Kyoto, originally the country seat of the abdicated emperor Kameyama. In 1293 he had it changed to a Zen monastery, Nanzen-ji did not belong to the Five Mountains of Kyoto; rather by decree of the shogunate it was placed above the Gosan. It is also known for its landscape garden. At the present time, The Nanzen-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Nanzenji branch, founded by Zen master Mukan Fumon (1212-1291) in the thirteenth century. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

CMLXXXV. Vô Trú: Sa Thạch Tập—Mujû Dôgyo: Shaseki-shû

Sa Thạch Tập là tên của một bộ luận "Góp Nhặt Cát Đá" của Nhật Bản gồm mười chương, được Thiền sư Lâm Tế Nhật Bản là Vô Trú biên soạn và hoàn thành vào năm 1283. Nội dung văn bản chứa đựng những câu chuyện Phật giáo. Robert E. Morrell đã xuất bản bản dịch tiếng Anh, do nhà xuất bản Sunny Press phát hành vào năm 1985—Collection of Sand and Stone, name of a Japanese work of commentary in ten sections compiled by the Japanese Rinzai monk Mujû Dôgyô (1226-1313) and completed in 1283. The text contains a series of popular Buddhist stories. Robert E. Morrell has published an English translation under the title "Sand and Pebbles," Sunny Press, 1985.

CMLXXXVI. Vô Trụ: Wu-chu***1) Tâm Sư Học Đạo—To Look for a Teacher for Guidance***

Thiền Sư Vô Trụ (714-774), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Vào đầu hậu bán thế kỷ thứ tám, Thiền sư Vô Trụ đã khai sáng dòng Thiền Bảo Đường. Hòa Thượng Vô Trụ là người ở Mi Huyền, Phụng Tương, phía tây Trường An. Sư họ Lý, pháp danh Vô Trụ. Về ưu điểm, Sư vượt trội hơn những người khác. Sư là một nhà võ thuật chuyên nghiệp. Một lần, tình cờ Sư gặp cư sĩ Trần Sở Chương, người không rõ nguồn gốc. Người đương thời cho rằng cư sĩ là hiện thân của Ngài Duy Ma Cát. Cư sĩ Trần tuyên thuyết đốn giáo. Vào cái hôm mà Hòa Thượng Vô Trụ gặp cư sĩ, hai người hợp nhau một cách thân tình và kết thân từ đó, và cư sĩ Trần đã âm thầm truyền tâm pháp... Trong khoảng từ ba đến năm năm, Vô Trụ tiến hành pháp tu của cư sĩ. Trong những năm Thiên Bảo (742-756) Sư tình cờ nghe nói về Hòa Thượng Minh của Đáo Thứ Sơn ở Phạm Dương, nằm về phía bắc tỉnh Hà Bắc ngày nay, Hòa Thượng Thần Hội của Đông Đô vùng Lạc Dương, và Hòa Thượng Tự Tại ở quận Thái Nguyên trong tỉnh Sơn Tây ngày nay, tất cả đều là đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng, người nói pháp đốn giáo. Lúc ấy Vô Trụ vẫn chưa xuất gia. Sau đó, Sư đi đến Thái Nguyên để tham bái Hòa Thượng Tự Tại. Vô Trụ từ bỏ con đường mình đã đi trước đây, và rồi cạo tóc đắp y. Sau khi thọ cụ túc giới vào năm 749, Sư từ giả thầy mình là Hòa Thượng Tự Tại để đi nhập hạ tại chùa Thanh Lương trên Ngũ Đài Sơn. Sư nghe thuyết giảng về các oai nghi của Hòa Thượng Minh trên Đáo Thứ Sơn và ẩn ý các pháp của Hòa Thượng Thần Hội. Từ khi Sư lãnh hội được nghĩa lý của các vị này rồi, Sư không đến tham bái và lễ kính riêng. Ở hết mùa an cư kiết hạ năm 750, Sư xuống núi và đi đến

Tây đô Trường An. Sư qua lại giữa hai chùa An Quốc và Sùng Thánh. Năm 751 Sư đi đến Linh Châu ở phương Bắc và trụ lại hai năm tại Hạ Lam Sơn, phía bắc Linh Châu. Một hôm, có một vị thượng nhân tên Tào Hoài đến hỏi: "Hòa Thượng có từng đến Kiếm Nam để gặp Hòa Thượng Kim chưa?" Sư đáp: "Lão Tăng không biết ông ấy." Tào Hoài nói: "Mặt của Hòa Thượng giống mặt của Hòa Thượng Kim." Sư hỏi Tào Hoài: "Vì ông đã đến Kiếm Nam, vậy Hòa Thượng Kim nói những giáo pháp gì?" Tào Hoài nói: "Ngài ấy nói pháp vô ức, ức niệm và mạc vong." Sau cuộc nói chuyện này, Sư đi Kiếm Nam và lễ bái Hòa Thượng Kim. Tháng ba năm 759, Sư đến chùa Tịnh Chứng ở Thành Đô. Thoạt tiên, Sư gặp Hòa Thượng An Kiên, sau đó Sư gặp Hòa Thượng Kim. Khi thấy Sư, Hòa Thượng Kim hài lòng một cách khác thường. Trong lễ thọ giới ba ngày, Hòa Thượng Kim luôn bảo Sư: "Tại sao ông không đi vào núi đi? Ở lại đây lâu có lợi ích gì?" Hết thủy hội chúng đều bảo Sư: "Hòa Thượng Kim chưa bao giờ nói như thế trước đây. Tại sao Ngài lại bất ngờ nói lên những lời ấy?" Sau khi nghe được những lời này, Hòa Thượng Vô Trụ đi vào trong núi, nơi Sư tu tập tĩnh thức và đạt được cảnh giới tự chứng. Mặc dầu Thiền Sư Vô Trụ nhận Hòa Thượng Kim là thầy, nhưng theo Thiền Sư Khuê Phong Tông Mật thì rõ ràng Hòa Thượng Kim và Vô Trụ thuộc hai dòng Thiền khác nhau, Hòa Thượng Kim thuộc phái Tịnh Chứng trong khi Vô Trụ lại thuộc phái Bảo Đường. Trong quyển Lịch Đại Pháp Bảo Ký, Thiền Sư Tông Mật chỉ kể rằng Vô Trụ thọ giới ở một trong những chúng hội của Hòa Thượng Kim. Tuy nhiên, Trung Hoa Truyền Tâm Địa Thiên Môn Sư Tư Thừa Tập Đồ, Thiền Sư Tông Mật lại đưa ra người nối pháp của Hòa Thượng Kim không phải là Vô Trụ, mà là Thiền sư Ích Châu Thạch (Tịnh Chứng Thân Hội), truy nguyên Tịnh Chứng từ Hoàng Nhẫn, đến Tư Châu Trí Sần, đến Tư Châu Xử Tịch, đến Ích Châu Kim, rồi đến Ích Châu Thạch. Theo Bắc Sơn Lục của Thần Thanh, người ở trong dòng Thiền Tịnh Chứng thì Tịnh Chứng và Bảo Đường không những là hai phái Thiền riêng biệt, mà còn là những dòng Thiền tương phản nhau nữa. Trong giáo pháp Thiền, Thiền sư Vô Trụ luôn dạy chúng đệ tử: "Vô tâm là giới; vô niệm là định; và vô sanh là hay không sanh vọng tưởng là huệ."—

Name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. In the beginning of the second half of the eighth century, Zen master Wu chu founded the Pao-T'ang Zen Sect. Ho-shang Wu-chu was a native of Mei-hsien, Feng-hsiang, west of Ch'ang-an. His family name was Li and Dharma name Wu-chu... In strength he surpassed others. He was a martial arts expert... One time, he unexpectedly met the white-robed layman Ch'en Ch'u-chang, whose origins are unknown. People of the time called him a magical apparition body of Vimalakirti. He spoke the all-at-once teaching. On that very day that Wu-chu met layman Ch'en, they intimately coincided and knew each other, and Ch'en silently transmitted the mond-dharma... For three to five years, Li engaged in the white-robed practice. During the T'ien-pao years (742-756), one day, he accidentally heard of Most Venerable Ming of Tao-tz'u Shan in Fan-yang, northern Hopei, Most Venerable Shen-hui of the eastern capital Lo-yang, and Most Venerable Tzu-tsai of the superior prefecture of T'ai-yuan in Shan-hsi, all disciples of the Sixth Patriarch Hui-neng who spoke the Dharma of sudden teaching. At that time, Wu-chu had not yet left home. He subsequently went to T'ai-yuan and paid respect to Most Venerable Tzu-tsai. After meeting with Tzu-tsai, Li (Wu-chu) said good-bye to his previous path... and subsequently cut his hair and took the robe. Having received the full precepts in 749, he left the monastery of Most Venerable Tzu-tsai and went to spend a summer at Ch'ing-liang Monastery on Wu-t'ai Shan. He heard lectures on the deportment of Most Venerable Ming of Tao-tz'u Shan and the idea behind Most Venerable Shen-hui's sayings. Since he understood their meanings, he did not visit and paid obeisance to them. After the end of the summer of 750, he came out of the mountains and went to the western capital Ch'ang-an. He went back and forth between the An-kuo Monastery and the Ch'ung-sheng Monastery. In 751, he went to Ling-chou in the North, Ninghsia, and dwelled on Ho-lan Shan, north of Ling-chou, for two years. One day, a merchant named Tao-k'uei came and asked: "Has the Master ever gone to Chien-nan (Szechwan) and met Most Venerable Kim?" He answered: "I do not know him." Tao-k'uei said: "Master's countenance is just like that of Most Venerable Kim." He asked Tao-k'uei: "Since you have come from Chien-nan, what sort of Dharma does that Most Venerable speak?"

Tao-k'uei answered: "He speaks of no-remembering, no-thought, and no-forgetting." After this conversation, he left Ho-lan Shan and went to Chien-nan to pay obeisance to Most Venerable Kim. In march 759, he arrived at Ching-chung Monastery in Ch'eng-tu. When he first arrived he met Master An-ch'ien who led him in to see Most Venerable Kim. When Most Venerable Kim saw him he was extraordinarily pleased. During the three-day celebration of receiving the precepts, Most Venerable Kim always said to him: "Why don't you go to the mountains? Of what benefit is it to stay here for a long time?" The whole assembly told him: "Most Venerable Kim has never talked like that before. Why does he suddenly come out with these words?" After hearing these words, Wu-chu silently entered the mountains, where he practiced mindfulness and entered the realm of self-realization. It is clear from Zen Master Tsung-mi that, although Wu-chu recognized Most Venerable Kim as his master, but Most Venerable Kim and Wu-chu belonged to two distinct lineages, Most Venerable Kim belonged to the Ching-chung Zen Sect while Wu-chu belonged to the Pao-t'ang Zen sect. In the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations, Zen Master Tsung-mi only mentioned that Wu-chu received the precepts at one of Most Venerable Kim's assemblies. However, in Tsung-mi's chart of the Master-Disciple Succession of the Ch'an Gate Which Transmits the Mind-Ground in China, Zen Master Tsung-mi mentioned that Most Venerable Kim's successor not as Wu-chu, but as I-chou Shih (Ching-chung Shen-hui), tracing Ching-chung from Hung-jen to Tzu-chou Chih-hsien to Tzu-chou Ch'u-chi to I-chou Kim to I-chou Shih. According to the Record of the Northern Mountain (Pei-shan Lu) of Shen-ch'ing, who was in the Ching-chung line, we know that Ching-chung and Pao-t'ang were not just two separate lineages, but antagonistic ones. In the teaching of Zen, Zen master Wu-chu always taught his assembly: "No-mind is morality; no-thought is concentration; and non-production of the illusion mind is insight."

2) Vô Trụ và Thiền Phái Bảo Đường—Wu-chu and Pao-T'ang Zen Sect

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 ngụ ý 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 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. Bồ 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 Sơ: "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 Hoàng Nhấn 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 thầy, 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 Đãng, 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 phỉ 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 thảy 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 ức và Vô niệm là cái thực và ức niệm là cái giả, như vậy ức 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 thảy mọi pháp tướng là ở chỗ diệt thức hay dập 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 đồng đội 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—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-si, 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-yen's teacher Hsiang-mo Tsang, a student of Shen-hsiu; a Tibetan translation of an important dialogue; and a number of Tibetan works specifically dealing with Mo-ho-yen's teaching, of which Stein Tibetan 468 is representative. The Tibetan materials thus include potential sources for any 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 Rdzogs-chen 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.

CMLXXXVII. Vô Trụ Đạo Hiếu: Thiền Mật Song Tu—Mujû-Dôgyô: Practiced Both Zen and Esoteric Buddhism

Vô Trụ Đạo Hiếu (1226-1313) là tên của một vị Thiền sư tông Lâm Tế dưới thời Thượng Liêm, còn được biết dưới tên Mujû Ichien. Vô Trụ xuất gia làm Tăng vào năm 19 tuổi và tu học một cách rộng rãi một số giáo pháp Đại Thừa. Mặc dầu Sư trở thành Thiền Tăng và tu tập với Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (Thánh Nhất Quốc Sư), Sư vẫn duy trì sự phối hợp giữa giáo thuyết Thiền và Mật tông. Sư được tưởng nhớ chủ yếu như là tác giả của bộ "Sa Thạch Tập," bộ sưu tập những câu chuyện và giai thoại về Phật giáo. Tưởng cũng nên ghi nhận rằng Mật Giáo hay Phật giáo Mật tông, phát triển đặc biệt nơi Chân Ngôn tông, thờ Đức Đại Nhật Như Lai, Thai Tạng và Kim Cương Giới; đối lại với Hiển giáo. Mật giáo gồm các kinh nói về mật táng gắng sức dạy về mối tương quan nội tại của thế giới bên ngoài và thế giới tâm linh, sự đồng nhất của tâm và vũ trụ. Mật giáo chấp nhận giáo thuyết giống như trong kinh điển Đại Thừa, nhưng dạy một số phương thức thực hành hoàn toàn khác biệt. Dấu trên căn bản và mục tiêu chính yếu của Bồ Tát đạo là thành Phật đạo để làm lợi lạc cho chúng sanh, giáo điển Mật giáo hay giáo điển Kim Cang Thừa cũng nhấn mạnh đến những nghi thức, những dấu hiệu, mật chú, và quán tưởng. Có ba đặc tính chính trong Mật giáo—Mujû-Dôgyô, name of a Japanese Rinzai Zen monk of the Kamakura period (1185-1333), also known as Mujû Ichien. Mujû became a monk at age nineteen and studied a wide variety of Mahayana teachings. Although he became a Zen monk and practiced as a disciple of Rinzai monk Enni Ben'en (1202-1280), he retained his interest in the mixture of Zen teachings and esoteric Buddhism. He is remembered primarily as the author of the Shasekishû, a collection of Buddhist stories and anecdotes. It should be noted that the Esoteric Mantra or Yogacara sect, developed especially in Shingon, with Vairocana as the chief object of worship, and the Mandalas of Garbhadhatu and Vajradhatu. The esoteric teaching or Tantric Buddhism, in contrast with the open schools (Hiển giáo). The Buddhist tantra consists of sutras of a so-called mystical nature which endeavor to teach the inner relationship of the external world and the world of spirit, of the identity of Mind and universe. Tantric Buddhism adopts the same basic teachings as in the Mahayana sutras, but taught a number of very different practices. Though the basic outline of the Bodhisattva path and the primary goal of the attainment of Buddhahood for the benefit of other sentient beings, Tantric teachings or textual sources of Vajrayana also emphasize the use of esoteric rituals, symbols, mantras, and visualizations.

CMLXXXVIII. Vô Trước Kiến Văn Thù—Wu Cho Met Manjusri

Vô Trước Thiên Sư là đệ tử và truyền nhân nối 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 vương 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 giã 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: "Đại!" 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, nhằm 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 nhằm dưới lời Văn Thù tiến được, tự nhiên nước rươi 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 ào." 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 rỗng có rần, có phàm có thánh." Hiểu như vậy thì có gì giao thiệp. Lại biện rõ "Tiền tam tam, hậu tam tam" chăng? Mũi tên trước còn nhẹ, mũi tên sau rất sâu. Hãy nói là nhiều hay ít? Nếu nhằm 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—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.

CMLXXXIX. Vô Trước Đạo Trung: Người Nhật Bản Tiên Phong Trong Việc Nghiên Cứu Thiền Pháp Trung Hoa—Mujaku Dôchyu: A Japanese Pioneer in Philosophical Studies of the Chinese Corpus

Vô Trước Đạo Trung Thiền Sư (1653-1744) là tên của một vị Thiền sư tông Lâm Tế dưới triều đại Đức Xuyên. Thiền sư Vô Trước Đạo Trung sanh ra trong tỉnh Tajima, bây giờ là miền Hyôgo Prefecture. Sư xuất gia năm lên bảy tuổi, làm đệ tử của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế tên Jikuin Somon tại Diệu Tâm Tự. Sư thay thế làm trụ trì Diệu Tâm Tự khi Jikuin Somon thị tịch. Vô Trước Đạo Trung cũng tu tập Thiền với một số những Thiền sư khác, và trụ trì Diệu Tâm Tự trong ba nhiệm kỳ. Vô Trước Đạo Trung là một vị Thiền Tăng hàng đầu của tông Lâm Tế vào thời đó, và là người đi tiên phong trong việc nghiên cứu Pháp điển Thiền Trung Hoa, biên soạn một số luận. Đa số các tác phẩm của Sư vẫn còn được chúng ta sử dụng cho đến ngày nay—Name of a Japanese Rinzai Zen monk of the Tokugawa period (1600-1867). Mujaku was born in Tajima, in modern day Hyôgo Prefecture. He became a monk at the age of seven and became the disciple of the Rinzai monk Jikuin Somon (1610-1677) at Ryôge-in, a sub-temple of Myôshin-ji. He inherited the temple from Jikuin after his death. Mujaku also practiced under several other Zen masters and served three times as abbot of the main monastery Myôshin-ji. Mujaku was the leading Rinzai scholar monk of his day, and he pioneered philosophical studies of the Chinese Zen corpus, producing several commentaries. Many of his scholarly works remain in use today.

CMXC. Vô Văn Nguyên Tuyền: Sáng Lập Phái Phương Quảng Tự—Mumon Gensen: Founder of the Hôkô-ji Sect

Thiền sư Vô Văn Nguyên Tuyền (1323-1390), một vị Thiền sư Nhật Bản nổi tiếng, thuộc tông Lâm Tế dưới thời cai trị của dòng họ Túc Lợi Thị. Vô Văn sanh trưởng tại Kyoto, con trai của Hoàng đế Hậu Đê Hồ. Sư xuất gia lúc 7 tuổi. Vào lúc 18 tuổi, Sư vào Thiền viện Kiến Nhân Tự và tu tập Thiền với các vị Thiền sư Meisô Sôkan, Kaô Sônen, và Sesson Yûbai. Năm 1343, Sư du hành sang Trung Hoa

dưới triều đại nhà Nguyên, nơi Sư thăm viếng nhiều tự viện nổi tiếng và tham học với nhiều vị Thiền sư khác nhau. Sư nhận ấn chứng tại Trung Hoa. Năm 1350 Sư trở về Nhật Bản để trốn chạy những cuộc biến động và chiến tranh tại Trung Hoa. Vào năm 1384, Sư khai sơn chùa Phương Quảng, ngày nay thuộc miền Shizuoka, và sáng lập phái Phương Quảng Tự. Đây là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 171 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản—A famous Japanese Rinzai monk of the Ashikaga period (1392-1568). He was born in Kyoto, the son of Emperor Go-daigo (1287-1339). He entered Buddhist order at seven. At eighteen, he entered the Zen monastery Kennin-ji and practiced under Meisô Sôkan, Kaô Sônen, and Sesson Yûbai. In 1343, he traveled to Yuan dynasty China where he visited many famous monasteries and practiced under various Zen masters. He received his formal "inka" in China. Mumon returned home to Japan in 1350 to escape chaos and warfare in China. He founded the monastery Hôkô-ji, in present day Shizuoka Prefecture, in 1384. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 171 temples throughout Japan.

CMXCI. Vương Thường Thị: Wang Chang Shi

1) *Khán Cầu—Watches a Polo Game*

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

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

Governor Wang was practicing under Mu-zhou Daozong. One day, Daozong asked, “Why were you late in coming to the temple today?” Wang answered, “I arrived late because I was watching a game of polo.” Daozong asked, “Does the person hit the ball, or does the horse hit it?” Wang replied, “The person hits the ball.” Daozong asked, “Does the person tire?” Wang answered, “He tires.” Daozong asked, “Does the horse tire?” Wang answered, “It tires.” Daozong asked, “Does a pillar tire?” Wang couldn't respond. He returned home, where, in the middle of the night, he had a realization. The next day he saw Daozong and said, “I know what you meant yesterday.” Daozong asked, “Does a pillar tire (pillar is a common metaphor in Zen for no-mind or unconscious)?” Wang replied, “It tires.” Daozong accepted this response. Later, Zen master Ch'ing-Yuan-Fo-Yen commented, “This indeed is the teaching of Bodhidharma. A pillar can't hit a ball; why then does it tire? Is there anyone who can clarify this?” Then, Zen master Ch'ing-Yuan-Fo-Yen commented further in verse:

“The person tires, 'the horse tires,' this is not yet true tiring;
'The pillar tires' only then can one speak of tiring.

It is fine to realize the Unborn at a word,
 But do not seek for anything within words.
 If Pai-Chang had not been deafened by Ma-Tzu for three days,
 How could Lin-Chi have understood the true meaning
 of Huang-Po's three score blows?
 People today take karmic consciousness (deluded consciousness)
 to be the true transmission of Bodhidharma,
 And discard his Way as though it were dung."

2) Vương Thường Thị Trích Hạ Bút—Wang Ching Su Threw the Pen Down

Thường Thị trích bút: ném bút, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vương Kính Sơn (đệ tử tại gia nổi pháp của Thiền 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, Thiền 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. Mễ 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." Mễ Hòa Thượng mới hiểu rõ lý này. Vương Thường Thị lại thử, Mễ Hòa Thượng nói: "Đây là Dã hồ tinh!" Vương Thường Thị nói: "Vấn đề này thì ông rõ."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Wang Ching Su and his colleague. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Wang Ching Su finished his work, Master Mei came and asked something. Wang Ching Su raised the pen, Master Mei said, "Can you draw in the space?" Wang Ching 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 Ching Su's intention. When Wang Ching Su just sat down, the donator immediately asked, "Why didn't you come out again yesterday?" Wang Ching Su said, "The lion bites people, and Han dog bites things." Then Master Mei understood clearly the matter. Wang Ching Su tried to test Master Mei again, Master Mei said, "This is an artful (sly) wild fox." Wang Ching Su said, "You understood thoroughly this matter."

CMXCII. William Elliot Griffis: Sát Tâm Trục Vọng—William Elliot Griffis: Mind-Murder and the Curse of Idle Reverie

Theo William Elliot Griffis trong quyển "Tôn Giáo Nhật Bản," đôi khi Thiền được có nghĩa là "Sát tâm trục vọng." Có phải ông ta muốn nói Thiền là trạng thái chuyên chú tâm vào một vật, hay gây ngủ để giết chết các hoạt động của tâm? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền không có "Tâm" để giết, vì vậy trong Thiền chẳng bao giờ có việc "sát tâm". Hành giả tu Thiền cũng nên luôn nhớ rằng Thiền là một cái hố thẳm không đáy, nơi đó ba cõi không có pháp, tìm tâm nơi nào? Tứ đại vốn không, Phật trụ vào đâu? Chân lý mở ra ngay trước mắt bạn, và chỉ có vậy chứ thật sự không còn gì khác nữa. Trong khoảnh khắc do dự, Thiền liền đi mất không trở lại. Ba đời chư Phật đều muốn bạn nắm bắt nó một lần, nhưng nó đã vượt xa ngàn dặm. Quả thật, Thiền không có thời gian để bận tâm đến cái lời bàn luận như "sát tâm". Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," thực sự, chúng ta cứ theo khía cạnh bên ngoài thì cực kỳ khó lòng mà suy đoán được Thiền. Khi bạn cho rằng bạn đang thấy nó thì nó đã không còn nữa; mới thấy nó ở phía trước thì nó lại ở đằng sau. Vì thế, trừ phi bạn bỏ ra thời gian vài năm nghiên cứu một cách nghiêm túc về nguyên lý cơ bản của Thiền, nếu không thì bạn vẫn không thể hiểu được—According to William Elliot Griffis in a book titled "Religions of Japan," Zen is sometimes means "mind-murder and the curse of idle reverie." Does he mean that Zen kills the activities of the mind by making one's thought fix on one thing, or by

inducing sleep? Zen practitioners should always remember that Zen has no "mind" to murder; therefore, there is no "mind-murdering" in Zen. Zen practitioners should also always remember that Zen is a bottomless abyss where nothing really exists throughout the triple world; where do you wish to see the mind? The four elements are all empty in their ultimate nature; where could the Buddha's abode be? The truth is unfolding itself right before your eye; this is all there is to it and indeed nothing more. A minute's hesitation and Zen irrevocably lost. All the Buddhas of the past, present, and future may try to make you catch it once more, and yet it is a thousand miles away. Zen has no time to bother itself with such criticism as "mind-murder". According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," the truth is, Zen is extremely elusive as far as its outward aspects are concerned; when you think you have caught a glimpse of it, it is no more there; from afar it looks so approachable, but as soon as you come near it you see it even further away from you than before. Unless, therefore, you devote some years of earnest study to the understanding of its primary principles, it is not to be expected that you will begin to have a fair grasp of Zen.

CMXCIII. Xa Nặc: Ăn Năn Và Đắc Quả—Chandaka: Repentance and Becoming An Arhat

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 Tỷ 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—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.

CMXCIV. Xá Lợi Phát: Bất Thối Tâm—Sariputra: Mind of No-Retreat

Hành giả phải phát lời thề nguyện kiên cố, bất thối chuyển, dù cho thân này có bị vô lượng nhục nhằn, khổ nhọc, hay bị thiêu đốt nát tan. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng dầu một hành giả đã sám hối phát nguyện tu hành, nhưng nghiệp hoặc ma chướng không dễ gì dứt trừ, sự lập công bồi đức thể hiện sáu độ muôn hạnh không dễ gì thành tựu. Mà con đường Bồ Đề đi đến quả viên giác lại xa vời đầy đầy gay go chướng nạn, phải trải qua hàng sa kiếp, đâu phải chỉ một hai đời? Ngài Xá Lợi Phát trong tiền kiếp chứng đến ngôi lục trụ, phát đại Bồ Đề tâm tu hạnh bố thí. Nhưng khi chịu khổ khoét một con mắt cho ngoại đạo, bị họ không dùng liệm xuống đất rồi nhỏ nước dãi, lấy chân chà đạp lên trên, ngài còn thối thất Đại thừa tâm. Thế thì ta thấy sự giữ vững tâm nguyện là điều không phải dễ! Cho nên hành giả muốn được đạo tâm không thối chuyển, phải lập thệ nguyện kiên cố. Thề rằng: "Thân này dầu bị vô lượng sự nhục nhằn khổ nhọc, hoặc bị đánh giết cho đến thiêu đốt nát tan thành tro bụi, cũng không vì thế mà phạm điều ác, thối thất trên bước đường tu hành." Dùng lòng bất thối chuyển như thế mà hành đạo, mới gọi là phát Bồ Đề tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Bất Thối Tâm khiến định quang phát sáng, tính sáng tiến sâu vào, chỉ có tiến mà không thoái. Đó gọi là bất thối tâm trụ. Đây là trụ thứ bảy trong thập trụ Bồ Tát là "Bất Thối Chuyển." Trong Bất Thối Tâm Trụ, thân tâm hợp thành, càng ngày càng thêm lớn. Trong giai đoạn này Bồ Tát chứng được tâm thanh tịnh và thường an trụ nơi lý vô ngại giải thoát—Cultivators must develop firm vows of non-retrogression (non-retrogression mind, unretreating mind), even if this body has to endure infinite degradations, pains, and

sufferings; or even if this body is burned to ashes. Zen practitioners should always remember that although a practitioner may have repented his past transgressions and vowed to cultivate, his habitual delusions and obstructions are not easy to eliminate, nor is the accumulation of merits and virtues through cultivation of the six paramitas and ten thousand conducts necessarily easy to achieve. Moreover, the path of perfect Enlightenment and Buddhahood is long and arduous, full of hardship and obstructions over the course of untold eons. It is not the work of one or two life spans. For example, the Elder Sariputra, one of the main disciples of Sakyamuni Buddha, had reached the sixth abode of Bodhisattvahood in one of his previous incarnations and had developed the Bodhi Mind practicing the Paramita of Charity. However, when an externalist (non-Buddhist) asked him for one of his eyes and then, instead of using it, spat on it and crushed it with his foot, even Sariputra became angry and retreated from the Mahayana mind. We can see, therefore, that holding fast to our vows is not an easy thing! For this reason, if the practitioner wishes to keep his Bodhi Mind from retrogressing, he should be strong and firm in his vows. He should vow thus: “Although this body of mine may endure immense suffering and hardship, be beaten to death or even reduced to ashes, I shall not, in consequence, commit wicked deeds or retrogress in my cultivation.” Practicing with such a non-retrogressing mind is called “developing the Bodhi Mind.” The light of samadhi emits brightness. When the essence of the brightness enters deeply within, they only advance and never retreat. This is called the mind of irreversibility. This is the seven of the ten stages of never receding or continuous progress. In Non-retrogression, perfect unity and constant progress or dwelling of irreversibility. United in body and mind, they easily grow and mature day by day. In this stage, Bodhisattvas realize serenity of mind and also achieve unimpeded liberation.

CMXCV. Xà Dạ Đa: Tác Giả Vi Diệu Pháp, Phân Tích Ngũ Uẩn, Tam Thập Tụng, Nghiệp Luận, Tam Tánh Luận, Nhị Thập Tụng, và Lý Luận Thông Giải—Jayata: Author of the following books: Abhidharmakosha, Analysis of the Five Skandhas, Thirty Stanzas, Treatise on Karma, Treatise on the Three Natures, Twenty Stanzas, and Well Explained Reasoning

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Xà Dạ Đa, chúng ta chỉ biết Sư vốn là cư dân vùng Bắc Ấn, Tổ thứ XX của Thiền tông Ấn Độ, thầy dạy của ngài Thế Thân Bồ Tát. Chúng ta chỉ biết rằng Sư là một trong những nhà phê bình vĩ đại và có thẩm quyền nhất vào thời cổ Ấn Độ. Sư là em trai của ngài Vô Trước Bồ Tát, và đã biên soạn bộ Vi Diệu Pháp, một tác phẩm có hệ thống và toàn diện về diệu pháp, đỉnh của bác học về căn bản thừa. Về sau này Sư theo quan điểm Đại Thừa Du Già, và đã viết nhiều tác phẩm như Tam Thập Tụng Về Tâm. Ngài là một trong những triết gia nổi tiếng tại Ấn Độ thời đó, được xem như là nhân vật chính trong việc phát triển trường phái Du Già. Những tác phẩm của Sư bao gồm: Vi Diệu Pháp, Phân Tích Ngũ Uẩn, Tam Thập Tụng, Nghiệp Luận, Tam Tánh Luận, Nhị Thập Tụng, và Lý Luận Thông Giải, vân vân—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that he was a native of Northern India, the twentieth Patriarch of the Indian Zen School, teacher of Vasubandhu. We only know that he was one of the greatest commentators and the the greatest authorities of ancient India. He was the younger brother of Asanga, and composed The Treasury of Abhidharma (Abhidharmakosha), a complete and systematic account of the Abhidharma, the peak of scholarship in the Fundamental Vehicle. Later he followed the Mahayana Yogachara view, and wrote many works, such as Thirty Stanzas on the Mind (Trimsikavijnapti-karika). He was one of the famous Indian Buddhist philosophers and writers, and he is considered to be the main figure in the early development of the Yogacara tradition. His writings include: Abhidharmakosha, Analysis of the Five Skandhas, Thirty Stanzas, Treatise on Karma, Treatise on the Three Natures, Twenty Stanzas, and Well Explained Reasoning, and so on.

CMXCVI. Xuân Khai Ni Thiên Sư: Một Đời Bất Hạnh!—Zen Nun Shunkai: A Whole Unfortunate Life!

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 đuối 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—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 this 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.

CMXCVII. Xử Chân: Làm Con Trâu Nhà Họ Lý Ở Dưới Chân Núi—Ts'u-chen: An Ox of the Ly Family at the Foot of the Mountain

Xử Chơn Lộc Môn, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín và thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn. Chúng ta chỉ biết Sư đã cùng thầy mình là Tào Sơn Bồn Tịch từ Phúc Châu, đã phát huy phái Tào Động, là một trong hai phái Thiền hiện vẫn còn ở Nhật Bản. Sau khi từ biệt Tào Sơn, Sư đi khắp cả nước, tùy theo hoàn cảnh mà thuyết giảng Phật pháp. Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn: "Thế nào là gia phong của Hòa Thượng?" Sư đáp: "Muối không giấm." Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn: "Thế nào là đạo nhưn?" Sư đáp: "Miệng giống hết lỗ mũi." Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn: "Chợt gặp khách đến đem cái gì đối đáp?" Sư đáp: "Cổng gỗ cửa lá cảm ơn ông đi qua." Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn: "Hòa Thượng trăm tuổi sẽ đi về đâu?" Sư đáp: "Làm con trâu nhà họ Lý ở dưới núi." Theo truyền thống Thiền tông, giáo pháp nhà Thiền được truyền trực tiếp từ tâm của vị Thầy đến tâm của đệ tử mà không phải dùng đến ngôn từ hay khái niệm. Chính vì vậy mà khi trả lời vị Tăng, Thiền sư Xử Chơn chỉ nói những gì không dính dáng gì đến câu hỏi của người đệ tử. Và việc này đòi hỏi người đệ tử phải chứng tỏ cho thầy mình thấy sự chứng nghiệm chân lý trực tiếp của mình—Zen Master Ts'u-chen Lu-men, name of a Chinese Zen monk in between the ninth and tenth centuries. We do not have a lot of detailed documents on this Zen Master. We only know that together with his master, Zen Master Ts'ao-shan Pen-chi from Fu-chou, developed the Ts'ao-tung school of Zen, one of the two schools of Zen still active in Japan today. After his departure from Ts'ao-shan, he wandered through the country and instructed people in the Buddha-dharma in accordance with the circumstances that presented themselves. One day, a monk asked, "What is the family tradition of the Master?" Ts'u-chen replied, "Salt without vinegar." The monk asked, "What is the one who seeks enlightenment?" Ts'u-chen replied, "Mouth and nose are the same." The monk then asked, "All of a sudden, a guest comes, what do you use to reply?" Ts'u-chen replied, "Thanks for your passing through the wooden gate and the thatched door." The monk asked, "When you pass away, where will you go?" Ts'u-chen replied, "An ox of the Ly family at the foot of the mountain." According to Zen tradition, its

teachings are passed on directly from the mind of the master to that of the disciple, without recourse to words and concepts. Thus, when replying to the monk, Zen master Ts'u-chen only said something that was not related to the questions. And this requires that students demonstrate their direct experience of truth to their teachers, who serve as the arbiters who authenticate the experience.

CMXCVIII.Y Sơn: Y Sơn

1) Chân Thân và Chân Tâm—True Body and True Mind

Lúc trụ trì chùa Nam Mô, trong làng Yên Lãng (có lẽ trong tỉnh Sơn Tây, Bắc Việt), Thiền Sư Y Sơn (?-1213) thường dạy chúng rằng: “Mấy ông nên biết, Như Lai thành Chánh Giác, đối với tất cả nghĩa lý, không còn có chỗ quán sát. Đối với các pháp bình đẳng, không có gì nghi hoặc, không hai, không tương, không đi, không dừng, không lường, không hạn, xa lìa hai bên, ở nơi trung đạo, vượt hết thấy văn tự, truyền được thân lượng bằng hết thấy chúng sanh, được thân lượng bằng hết thấy mọi cõi, được thân lượng bằng hết thấy tam giới, được thân lượng bằng hết thấy chư Phật, được thân lượng bằng hết thấy ngôn ngữ, được thân lượng bằng hết thấy chân như, được thân lượng bằng hết thấy pháp giới, được thân lượng bằng hết thấy hư không giới, được thân lượng bằng hết thấy vô ngại giới, được thân lượng bằng hết thấy nguyện, được thân lượng bằng hết thấy hành, được thân lượng bằng hết thấy tịch diệt.” Sau đó, Sư lại nói bài kệ về “Chân thân và Chân tâm.” Đây cũng là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của Sư:

“Như Lai thành chánh giác,
Tất cả lượng bằng thân.
Xoay lại chẳng xoay lại,
Trong mắt con người nằm.
Chân thân thành vạn tượng,
Vạn tượng thành chân thân.
Cung trăng cành quế đỏ,
Quế đỏ tại một vầng.”

(Như Lai thành chánh giác, Nhất thiết lượng đẳng thân. Hồi hồi bất hồi hồi, Nhân tinh đồng tử thân. Chân thân thành vạn tượng, Vạn tượng thành chân thân. Nguyệt điện vinh đan quế, Đan quế tại nhất luân)—When he dwelt at Nam Mo Temple, he always instructed his disciples: “All of you should know that when the Tathagata attained Perfect universal enlightenment or Supreme or perfect enlightenment (Anuttara-samyak-sambodhi), regarding meanings and principles, there is nothing left for him to contemplate. With regard to equality of all dharmas, he had no doubts, no duality, no form, not going, not, stopping, not measureable, not limit, abandoning of the two extremes of eternalism and annihilationism, dwelling in the Middle Way, transcending all words and speech. The Tathagata could manifest bodies as numerous as all sentient beings; he attained the body that is equal to all realms; he attained the bodies as numerous as the three spheres of existence; he attained the body that is equal to all Buddhas' bodies; he attained the body that is equal to all words and speech; he attained the body that is equal to True Suchness; he attained the body that is equal to all realms of dharma (Dharmadhatu); he attained the body that is equal to the visible vault of space; he attained the body that is equal to all pervasive realms; he attained the body that is equal to all vows; he attained the body that is equal to all practices (manners of action); he attained the body that is equal to all tranquil and extinct realms.” Zen master Y Sơn also spoke a verse. This is one of his famous Zen poems about true body and true mind:

“The Thus Come One attained
complete enlightenment,
Realizing the dharma body is equal to all things.
Whether you turn around or not,
The irises in your eyes still shine bright.

The True Body becomes all phenomena,
All phenomena become the True Body.
In the Palace of the Moon,
stands the beautiful red cinnamon.

The red cinnamon stands tall in the one circle.”

Khi sắp thị tịch, Sư gọi đệ tử lại và bảo họ: “Ta không trở lại đây nữa.” Bấy giờ, tất cả hoa trên cây trước chùa bỗng nhiên rơi rụng, chim chóc quanh chùa kêu khóc bi thương suốt ba tuần không dứt. Ngày 18 tháng 3 năm thứ 6 niên hiệu Gia Kiến, 1216, Sư ngồi kiết già và an lành thị tịch—When he was about to pass away, he convened his disciples and told them: “I will not return to this world.” At that time, all flowers on the trees in front of the temple suddenly fell, and swallows and sparrows around the temple sadly cried without stopping for three weeks. On the eighteenth day of the third month, during the sixth year of the dynasty title of Gia Kien, in 1216, he sat cross-legged and peacefully passed away.

2) *Y Sơn: Danh Lợi Và Phúc Duyên—Fame-Gain and Blessing-Conditions*

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

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

After receiving the mind seal from Zen master Vien Thong, he wandered everywhere to convert people, solely concentrated on altruistic activities. He always spent all the money and donations in Buddha-works. He once wrote an exhortation on encouraging people in well-doing:

“Greedy for fame and fond of gain,
All are like bubbles floating in the water.
Planting blessing and sowing conditions,
All these are precious pearls in our heart.”

3) *Y Sơn: Mọi Việc Đều Là Dòng Suối Giải Thoát—Everything Is the Stream of Liberation*

Lúc cao tuổi, Thiền Sư Y Sơn (?-1213) dời về làng Yên Lãng để tiếp tục hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1213. Ngài thường nhấn mạnh về việc ‘xa lìa hai bên để chỉ trụ vào trung đạo, vượt ngoài tất cả văn tự’: “Đối với hành giả tu Thiền, mọi việc đều là Dòng suối Giải Thoát. Một khi chúng ta đã bước vào dòng suối này và ném được hương vị giải thoát, chúng ta sẽ không còn phải trở lại nữa, không còn nhận thức và hành động sai lầm nữa. Tâm trí chúng ta sẽ biến đổi, chuyển hướng, nhập lưu. Chúng ta không còn rơi vào đau khổ nữa. Lúc bấy giờ bạn sẽ vứt bỏ mọi tác động sai lầm, bởi vì chúng ta thấy rõ mọi hiểm nguy trong các động tác sai lầm này. Chúng ta sẽ hoàn toàn đi vào đạo. Chúng ta hiểu rõ bốn phận, sự vận hành, lối đi, và bản chất tự nhiên của con đường này. Chúng ta sẽ buông xả mọi chuyện cần buông xả và tiếp tục buông xả mọi chuyện, không cần ưu tư thắc mắc. Nhưng tốt nhất, chẳng nên nói nhiều về những điều này, mà hãy bắt tay vào việc thực hành. Đừng chần chờ gì nữa, đừng do dự, hãy lên đường. Hành giả phải luôn nhớ rằng vì sao mình bị ma chướng. Vì tánh của mình chưa định. Nếu tánh định rồi thì lúc nào mình cũng minh mẫn sáng suốt và thấu triệt mọi sự. Lúc đó chúng ta luôn thấy “nội quán kỳ tâm, tâm vô kỳ tâm; ngoại quán kỳ hình, hình vô kỳ hình.” Nghĩa là chúng ta quán xét bên trong thì không thấy có tâm, và khi quán xét bên ngoài cũng không thấy có hình tướng hay thân thể. Lúc đó cả thân lẫn tâm đều là “không” và khi quán xét xa hơn bên ngoài thì cũng không bị ngoại vật chi phối. Lúc mà chúng ta thấy cả ba thứ thân, tâm và vật đều không làm mình chướng ngại là lúc mà chúng ta đang sống với lý “không” đúng nghĩa theo

Phật giáo, có nghĩa là chúng ta đang đi đúng theo “Trung Đạo” vì trung đạo phát khởi là do dựa vào lý “không” này. Trung đạo đúng nghĩa là không có vui, mừng, không có bực dọc, không có lo buồn, không có sợ hãi, không yêu thương, không thù ghét, không tham dục. Các ông nên biết, Như Lai thành Chánh Đẳng Chánh Giác, đối với tất cả nghĩa không còn chỗ nào quán sát, đối với pháp bình đẳng không có gì nghi hoặc, không tâm, không tướng, không đi, không dừng, không lường, không ngăn, xa lìa hai bên, trụ ở trung đạo, vượt ngoài tất cả văn tự. Vì vậy, khi chúng ta quán chiếu mọi vật phải luôn nhớ rằng bên trong không có vọng tưởng, mà bên ngoài cũng chẳng có tham cầu, nghĩa là nội ngoại thân tâm đều hoàn toàn thanh tịnh. Khi quán chiếu mọi sự mọi vật, nếu chúng ta thấy cảnh vui mà biết vui, thấy cảnh giận mà biết là giận, tức là chúng ta chưa đạt được tánh định. Khi cảnh tới mà mình bèn sanh lòng chấp trước, sanh lòng yêu thích hay chán ghét, tức là tánh mình cũng chưa định. Hành giả nên luôn nhớ rằng thuận cảnh đến mình cũng vui mà nghịch cảnh đến mình cũng hoan hỷ. Bất luận gặp phải cảnh ngộ thuận lợi hay trái ý mình cũng đều an lạc tự tại. Sự an lạc này là thứ an lạc chân chánh, là thứ hạnh phúc thật sự, chứ không phải là thứ an lạc hay hạnh phúc đến từ ngoại cảnh. Hương vị của sự an lạc bất tận này vốn xuất phát từ nội tâm nên lúc nào mình cũng an vui, lúc nào mình cũng thanh thản, mọi lo âu buồn phiền đều không còn nữa. Hành giả nên luôn nhớ về ba cái tâm không thể nắm bắt được: tâm quá khứ không thể nắm bắt, tâm hiện tại không thể nắm bắt, và tâm vị lai không thể nắm bắt. Vì vậy khi sự việc xảy ra thì mình đối phó, nhưng không khởi tâm phan duyên, được như vậy thì khi sự việc qua rồi thì tâm mình lại thanh tịnh, không lưu giữ dấu vết gì. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Chân thân là thân chân thật của Phật. Khi đức Phật thành chánh đẳng chánh giác, chân thân của Ngài trở thành vạn tượng (mọi hiện tượng). Lúc đó chơn tâm của Ngài như một tấm gương có thể chiếu bất kỳ hương nào, và nó luôn chiếu mọi thứ một cách bình đẳng như nhau.” Hành giả nên nhớ chân tâm là một thực thể chung gồm hai phần hữu vi và vô vi. Chân tâm có hai phần: tánh và tướng. Phần Tánh gọi là chân như môn, phần Tướng gọi là sanh diệt môn. Chân như không rời sanh diệt, sanh diệt tức là chân như. Bởi thế Mã Minh Bồ Tát gọi phần chân như là tạng Như thật không, phần sanh diệt là tạng như thật bất không. Cả hai đồng chung một thể tánh như thật. Ví như mặt biển to rộng, không thể chỉ chấp nhận phần nước mà bỏ đi phần sóng bọt; vì chấp như thế tức đã sai lạc với hiện tượng của biển, mà cũng chẳng biết biển là gì? Cho nên bỏ sự tức lý không thành, bác tướng thì tánh không đứng vững. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật bảo: ‘Kẻ nào dùng sắc tướng âm thanh thấy và tìm cầu ta, là kẻ hành tà đạo.’ Nhưng liền theo đó Ngài lại bảo: ‘Tu Bồ Đề! Ông đừng nghĩ rằng Như Lai không dùng tướng cụ tức đặc quả A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Tu Bồ Đề! Nếu ông suy nghĩ phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề là nói các pháp đoạn diệt. Đừng nghĩ như thế! Tại sao? Vì phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, đối với các pháp không nói tướng đoạn diệt.’ Trước tiên Đức Phật dạy đừng theo âm thanh sắc tướng mà tìm đạo, nhưng liền sau đó Ngài lại nhắc nhở ‘cũng đừng rời bỏ âm thanh sắc tướng hoặc diệt hết các pháp để phát tâm cầu đạo. Như thế ta thấy đạo chẳng thuộc về sắc, mà cũng chẳng thuộc về không. Tìm chấp một bên là sai lầm. Trong Phật giáo chánh niệm là luôn tỉnh thức về tất cả mọi sinh hoạt, từ vật chất đến tinh thần. Hành giả giữ tâm chánh niệm là vị ấy hiểu biết rõ ràng về những hoạt động của cơ thể mình và luôn tỉnh thức về những uy nghi: khi đi, đứng, ngồi hay nằm. Tất cả những hoạt động của cơ thể hành giả đều làm với cái tâm tỉnh thức. Khi đi tới đi lui, khi nhìn tới hoặc nhìn một bên, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng; khi co tay co chân hay khi duỗi tay duỗi chân hành giả luôn làm trong chánh niệm; khi mặc quần áo, khi ăn, uống, nhai, vắn vắn, hành giả phải luôn chú tâm hay biết rõ ràng; khi đi, đứng, ngồi, nằm, hành giả phải luôn giữ chánh niệm; khi nói cũng như khi không nói hành giả phải luôn hay biết rõ ràng—When he was old, Zen master Y Son moved to Yên Lãng village to preach Dharma until he passed away in 1213. He always emphasized on ‘staying away from the sides, dwelling in the middle way, and surpassing all the words’: “For Zen practitioners, everything is the stream of liberation. Once having entered this stream and tasted liberation, we will not return, we will have gone beyond wrongdoing and wrong understanding. Our mind will have turned, will have entered the stream, and it will not be able to fall back into suffering again. How could it fall? It has given up unskillful actions

because it sees the danger in them and can not again be made to do wrong in body or speech. It has entered the Way fully, knows its duties, knows its work, knows the Path, knows its own nature. It lets go of what needs to be let go of and keep letting go without doubting. But it is best not to speak about these matters too much. better to begin practice without delay. Do not hesitate, just get going. Practitioners should always remember the reasons why we have demonic obstructions. They occur when our nature is not settled. If our nature were stable, it would be lucid and clear at all times. When we inwardly observe the mind, yet there is no mind; when we externally observe the physical body, yet there is no physical body. At that time, both mind and body are empty. And we have no obstructions when observing external objects (they are existing, yet in our eyes they do not exist). We reach the state where the body, the mind, and external objects, all three have vanished. They are existing but causing no obstructions for us. That is to say we are wholeheartedly following the principle of emptiness, and the middle way is arising from it. In the middle way, there is no joy, no anger, no sorrow, no fear, no love, no disgust, and no desire. You all should know that Buddha attains the Perfect Universal Enlightenment (Anuttara-samyak-sambodhi), has no examinations about all the meanings, has no doubts about the dharma of equality, bears no mind and no appearance, does not go and does not stop, passes beyond all measures and boundaries, stays away from the two sides, dwells in the middle way, and surpasses all the words. So, when we contemplate on everything, we should always remember that internally there are no idle thoughts, and externally there is no greed. Both the body and mind are all clear and pure. When we contemplate on things, if we are delighted by pleasant states and upset by states of anger, we know that our nature is not settled. If we experience greed or disgust when states appear, we also know that our nature is not settled. Practitioners should always remember that we should be happy whether a good or bad state manifests. Whether it is a joyful situation or an evil one, we will be happy either way. This kind of happiness is true happiness, unlike the happiness brought about by external situations. Our mind experiences boundless joy. We are happy all the time, and never feel any anxiety or affliction. Practitioners should always remember about the three unattainable mind: the mind of the past is unattainable, the mind of the present is unattainable, and the mind of the future is unattainable. Thus, when a situation arises, deal with it, but do not try to exploit it. When the situation is gone, it leaves no trace, and the mind is as pure as if nothing happens. He always reminded his disciples: "The true body is Buddha as absolute (dharmakaya). When the Buddha attained complete enlightenment, His true body becomes all phenomena. At that moment, His true mind is similar to a mirror that can turn toward any directions, and it always reflects equally on everything." Zen practitioners should remember that true mind is a common true state encompassing both the conditioned and the unconditioned. The true mind has two aspects: essence and marks. The aspect of essence is called the door of True Thusness, the aspect of marks is called the door of Birth and Death. True Thusness is inseparable from Birth and Death. Birth and Death are True Thusness. This is why Patriarch Asvaghosha called True Thusness the truth-like Emptiness Treasury and Birth and Death the 'truth-like Non-Emptiness treasury.' True Thusness and Birth and Death have the same truth-like nature. For instance, the great ocean, we cannot accept sea water but not waves. If we were to do so, we would be wrong about the manifestations of the ocean and fail to understand truly what the ocean is. Therefore, when we abandon phenomena, noumenon cannot stand by itself; when we reject marks, essence cannot remain stable. In the Diamond Sutra, the Buddha stated: 'Who sees Me by form, who seeks Me in sound, perverted are his footsteps upon the way, for he cannot perceive the Tathagatha.' However, the Buddha immediately told Subhuti: 'Subhuti, do not think the opposite either that when the Tathagatha attained Supreme Enlightenment it was not by means of his possession of the thirty-two marks of physical excellence. Do not think that. Should you think that, then when you begin the practice of seeking to attain supreme enlightenment you would think that all systems of phenomena and all conceptions about phenomena are to be cut off and rejected, thus falling into nihilism. Do not think that. And why? Because when a disciple practices seeking to attain supreme enlightenment, he

should neither grasp after such arbitrary conceptions of phenomena nor reject them.' First, the Buddha taught that we should not follow sounds, forms and marks in seeking the Way. But right after that, He reminded that at the same time, we should not abandon sounds, forms and marks, nor should we destroy all dharmas. Thus we can see that the Way belongs neither to forms, nor to emptiness. Clinging to either aspect is misguided. In Buddhism, mindfulness means being aware of all activities, both physical and mental. A meditator who is mindful of his bodily activities becomes aware of his postures: when walking, standing, sitting or lying down. All his bodily activities he does with mindfulness. In walking to and from, in looking ahead and in looking aside, he applies mindfulness; in bending and stretching he applies mindfulness; in wearing clothes, in eating, drinking, chewing, etc. he applies mindfulness; in walking, standing, sitting, lying down, he applies mindfulness; in keeping awake, speaking, and being silent, he applies mindfulness.

CMXCIX. Yamamoto Gempo: Vị Thiền Sư Nổi Tiếng Về Thư Đạo Thời Cận Đại—The Most Renowned Modern Masters of the Way of Writing

Yamamoto Gempo (1866-1961) là tên của một trong những thiền sư Nhật Bản xuất sắc nhất trong thời hiện đại. Người ta thường gọi ông là Bạch Ẩn của thế kỷ XX. Đầu những năm ông 20 tuổi, ông đã rời bỏ vợ con và tài sản để đi chu du. Cuối cùng ông vào một tu viện thiền. Đến năm 49 tuổi ông được xác nhận bởi thiền sư Sohan tại thiền viện Empuku. Cho tới khi đã luống tuổi, ông vẫn còn gần như mù chữ, vì cuộc sống khó khăn và mất mờ. Thị giác của ông có khá hơn khi ông rèn luyện tâm linh, và sau đó ông trở thành một trong những vị thầy nổi tiếng nhất trong thư đạo. Ông cũng nổi tiếng vì lối sống kỳ quặc của mình, thích uống rượu gạo và thích đàn bà. Ông là một trong những thiền sư đầu tiên chu du khắp thế giới: Ấn Độ, châu Phi, châu Âu và Mỹ quốc. Ông còn khôi phục lại tu viện Ryutaku trong tỉnh Shizuoka và trong nhiều năm liền ông đứng đầu tu viện này, nơi mà ngày trước Bạch Ẩn cũng từng làm viện trưởng. Đến năm 82 tuổi, ông miễn cưỡng chấp nhận việc bổ nhiệm mình làm viện trưởng tu viện Myoshin ở Kyoto—Name of one of the most outstanding Japanese Zen masters of modern times, often called the "twentieth-century Hakuin". In his early twenties, threatened by complete blindness, he left his wife and property, went on pilgrimage, and eventually entered a Zen monastery. At the age of forty-nine he received the seal of confirmation from Master Sohan of Empuku-ji monastery. Yamamoto Gempo was virtually an illiterate until middle age because of his life circumstances and bad eyesight. His eyesight somewhat improved during his spiritual training, and later he became one of the most renowned modern masters of the way of writing. He is also known for his eccentric lifestyle, his love of rice wine, and his fondness for women. He was one of the first Zen masters to travel throughout the world: to India, Africa, Europe, and the United States. He also restored the Ryutaku-ji monastery near Mishima in SHizouka province, of which Hakuin Zenji had once been abbot, and was himself the abbot there for many years. At the age of eighty-two he reluctantly accepted an appointment as abbot of the Myoshin-ji monastery in Kyoto.

M. Yui-e:

1) Cội Gốc Sinh Tử—Sources of Birth and Death

Sư Goshu đến gặp thiền sư Yui-e và nói: "Tôi đã học thiền nhiều năm, nhưng không có kết quả. Xin ngài chỉ dạy." Thiền sư Yui-e nói: "Đạo thiền vốn không có gì bí mật cả. Chỉ là vấn đề thoát ly sinh tử mà thôi." Goshu hỏi: "Làm cách nào thoát ly sinh tử?" Thiền sư Yui-e cao giọng đáp: "Mỗi niệm sanh diệt của ông là cội gốc sanh tử." Với những lời này, Goshu đi vào thâm định, cảm thấy như mình vừa trút một gánh nặng vậy—Goshu came to Zen master Yui-e and said, "I have been studying Zen for many years, but have not yet succeeded. Please give me some guidance." Yui-e said, "There is no secret trick to Zen study. It's just a matter of freedom from birth and death." Goshu asked, "How does one pass through birth and death to freedom?" Raising his voice, Yui-e said, "Your every passing

thought is birth and death!" At these words Goshu went into ecstasy, feeling as if he had put down a heavy burden.

2) Yui-e: Thú Nhận Phải Đương Đầu Với Những Khó Khăn Trong Thiền Tập!—Confession of Dealing With Difficulties in Zen Paractices!

Có lần, thiền sư Yui-e, một vị trưởng lão của dòng Thiền Tào Động, tâm sự với thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác: "Tôi đã phát tâm tu hành vào lúc 17 hay 18 tuổi. Suốt trên ba mươi năm, tôi chuyên tâm hành thiền, hiếm khi đặt lưng xuống chiếu, tập trung nhất niệm, nhưng vẫn thấy khó khăn trong việc thanh lọc tạp niệm và vọng kiến. Mãi đến những năm gần đây, tâm trí mới được trong sáng và đạt được niềm an lạc. Về phần ông, ông đã từng dụng công như thế nào?" Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác đáp: "Khi còn trẻ tôi cũng nỗ lực thực hành thiền quán, nhưng một ngày nọ tôi mới chợt nhận ra rằng tông môn của mình là tông môn của những người với con mắt giác ngộ, và không một ai có thể dựa vào người khác để đạt đến giải thoát. Từ đó trở đi tôi vượt lên khỏi những mối quan tâm khác mà chỉ tập trung vào mục đích kiến tánh mà thôi. Vì lý do đó, tôi đã làm chủ được khả năng nhận biết mức độ chứng đắc của những thiền giả khác trên con đường giác ngộ"—Yui-e, an elder of the Soto school of Zen, came to Zen master Bankei and said, "I was inspired when I was seventeen or eighteen years old. For over thirty years I sat for long periods without lying down, concentrating single-mindedly, but found errant thoughts and false consciousness hard to erase. In recent years my mind and intellect have both become clear, and I have attained peace. How did you concentrate in the past?" Bankei replied, "I too toiled over the occurrence of thoughts when I was young, but one day suddenly I realized that our school is the school of the enlightened eye, and no one can help another without clear perception. From that time on I transcended all other concerns and concentrated on working solely on attainment of clear vision. For this reason, I have mastered the ability to see whether other people have true perception."

MI. Yuren:

1) Yuren: Cầu Nguyện Dâng Lên Thân!—Pray to the Spirits!

Dưới đây là bài thơ mà thiền sư Yuren đã viết để dâng lên thần:

"Dầu chẳng có gì để cầu xin,
 Vì ta đã từ chối tự ngã
 Xin dâng lời cầu nguyện đến chư Thần,
 Cho cõi lòng ta có chỗ đi về."

And this was Yuren's song to the spirits:

"Though I've nothing to ask
 For the self I've abandoned,
 Let me pray to the spirits
 For the path of the heart."

2) Yuren: Cơ Hội Chứng Nghiệm—An Occasion to Test

Có một lần một vị Tăng trú ngụ trong khu dành cho khách Tăng tại một ngôi chùa đã vô tình làm cháy rụi cả khu. Sư Yuren đã viết bài thơ:

"Hãy xem một dịp như thế
 Là cơ hội chứng nghiệm
 Thể tánh chân như vô nhiễm."

Once a certain monk who had been living in borrowed quarters at a temple accidentally caused it to burn down. On this occasion, Yuren wrote:

"Use such an occasion to test
 The ultimate unshakability

Of the usually immutable mind."

3) Yuren: Diện Mạo Thực Sự Của Mình!—This Is Your Real Appearance!

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

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

Yuren was the abbot of a certain temple in Edo at one time, the capital city of the Third Shogunate. He was so inspired by his readings of biographies of eminent Buddhists of ancient times, however, that he decided to leave his post to do further work on his own spiritual development. Leaving a letter claiming to be ill and unable to manage his duties as abbot. Yuren traveled alone and in secret to Kyoto, the ancient capital and center of traditional culture. Staying in various places in the Kyoto area, Yuren never accumulated any possessions whatsoever throughout his life. Morning and night he chanted Buddhist invocations, and he composed poetry in his free time between religious exercises. Yuren did not own a single book of poetry. He had no idea how to adorn his language and just expressed his thoughts. Yet for that very reason his poetry had a quality of genuine directness that set apart from the crowd. Once he wrote a verse for a caption on a picture of a beauty looking at a skull:

"Now you surely won't pick up the mirror
You've been looking in morning and night,
Seeing that this is your real appearance."

4) Yuren: Thân Xác Nào Sẽ Làm Mồi Cho Ngọn Lửa Ngày Mai?—Whose Body Will Be the Kindling Tomorrow?

Sư Yuren đã để lại nhiều bài thơ với tựa đề chỉ có một chữ, trong số đó có bài:

"Hôm nay,
Tôi nhìn lại
Thấy làn khói bay lên
Từ đâu đó
Bên kia những cánh đồng.
Thân xác nào,
Sẽ làm mồi cho ngọn lửa ngày mai?"

He wrote several poems with single letters for titles, among them this one:

"Looking over the fields,
I see the unknown smoke
Rising again today.
Whose body will be
The kindling tomorrow?"

5) *Yuren: Thế Sự Vốn Vô Thường!—The World Is Inconstant!*

Có một người đến xin Sư Yuren một bài thơ khi sắp sửa phục vụ cho một nhà quý tộc:

"Bước vào vận hội lớn trong đời,
 Bạn đừng quên tự nhắc mình
 Rằng thế sự vốn vô thường."

At the request of someone going into the service of a noble, Yuren wrote:

"When you're headed for good fortune,
 don't forget to remember
 that the world is inconstant."

6) *Yuren: Thiên Nga Bay Qua Dưới Ánh Trăng—Geese Flying Past the Moon*

Bài thơ này của Yuren nói về một con thiên nga bay qua bên dưới ánh trăng:

"Thiên nga đã bay lướt qua rồi,
 Tiếng kêu đã dứt trong đêm
 Lòng ta còn ở lại
 Trên vầng trăng thu."

This poem is on geese flying past the moon:

"Though the geese
 Go flying by crying,
 My heart stays
 On the autumn night's moon."

MII. Yushoshi: Y Trung Thiên Vị—Zen Flavors in Medicine

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 ngắn ngủi 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—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.

MIII. Zeshin và Tiếng Hót Chim Vàng Anh Ngoài Sân—Zeshin and an Oriole Called Out in the Yard

Trong suốt nhiều năm liền, sư Zeshin ẩn cư trên núi Yoshino, thuộc ngoại thành cố đô Kyoto. Ông chỉ chuyên tu thiền định, cho đến một ngày sư chợt thấy tâm thức mình rộng mở và bỗng chốc bao nhiêu kiến thức phàm phu đều mất sạch. Ở một ngôi chùa gần đó, có một vị trưởng lão hòa thượng thuộc dòng Tào Động Nhật Bản. Zeshin tìm đến vị lão Tăng này để trình bày sở ngộ của mình, và xin được ngài ấn chứng giác ngộ. Vị trưởng lão nói: "Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác là một bậc giác ngộ đương thời. Đến mà tham vấn với ông ta." Vì thế mà Zeshin đi thẳng đến chùa Jizo ở đế đô Kyoto, nơi thiền sư Bàn Khuê đang trú ngụ. Tuy nhiên, vào thời đó, vị đại thiền sư này đang nhập thất và không muốn tiếp khách. Dầu vậy, sư Zeshin cứ đến chùa Jizo mỗi ngày và ngồi chờ bên ngoài cổng suốt ngày, rồi trở về quán trọ vào lúc ban đêm. Ông đã làm như vậy liên tiếp trong mười ba ngày liền. Cuối cùng vị quản lý quán trọ nơi Zeshin đang trú ngụ hỏi sư việc gì đang xảy ra đây. Sư Zeshin nói cho vị quản lý biết hết sự việc. Cố gắng giúp đỡ sư Zeshin, vị quản lý quán trọ bèn đưa Zeshin đến gặp thẳng thiền sư Dokusho trong vùng Saga kế cận để tham vấn. Bấy giờ Zeshin đến tham vấn với thiền sư Dokusho và nói với ông ta về sở ngộ của mình. Dokusho chỉ nói: "Hãy khéo tu tập." Zeshin bái tạ và từ giả ra đi ngay trong ngày hôm đó để trở về núi Yoshino. Nhiều tháng sau đó, Zeshin lại tiếp tục đến thiền viện Jizo để chờ bái kiến thiền sư Bàn Khuê. Trên đường đi, sư nghe nói thiền sư Bàn Khuê đã được thỉnh đến thiền viện Korin tại kinh đô Edo để thuyết pháp, sư Zeshin bèn tìm đến thiền viện Korin. Đến nơi, sư Zeshin xin được bái kiến Bàn Khuê ngay. Sau khi nghe Zeshin trình bày sở đắc, thiền sư Bàn Khuê nói: "Đâu là mục đích tối hậu?" Zeshin do dự, cố nghĩ ra cái gì đó để nói; rồi lại lắc đầu ngẩn người ra. Việc này xảy ra ba lần như vậy. Cuối cùng, Zeshin hỏi: "Thật có mục đích tối hậu hay không?" Thiền sư Bàn Khuê liền nói: "Ông chưa biết chỗ dụng công phu." Zeshin lại ngẩn người, không biết phải nói gì. Sau ba lần như vậy, Zeshin lại hỏi: "Phải dụng công như thế nào?" Đúng vào lúc đó, từ ngoài sân vọng vào tiếng chim hót vang. Bàn Khuê bảo: "Hãy lắng nghe tiếng chim vàng anh cất tiếng hót!" Zeshin nhắm mắt lại và nhập thâm định. Sau đó, Zeshin bái tạ thiền sư Bàn Khuê. Bàn Khuê bảo: "Đã như vậy, đừng nói lời thừa!" Vào cuối mùa an cư kiết hạ tại thiền viện Korin, Bàn Khuê trở về trung tâm hoàng pháp chính của mình ở miền Tây nước Nhật. Zeshin cũng theo chân Bàn Khuê về đó. Suốt nhiều ngày sau khi trở về, Bàn Khuê luôn bận rộn tiếp đón nhiều thiền sinh mới. Mỗi ngày Zeshin đều đến trước mặt thầy với những người mới, nhưng Bàn Khuê không để ý gì đến Zeshin. Sự việc này xảy ra liên tiếp trong ba hôm, cuối cùng khi đám đông đã tản dần, Bàn Khuê mới bảo Zeshin: "Ông thật may mắn! Nếu không gặp ta, ông luôn chỉ là một thiền giả khoe khoang khoác lác mà thôi."—Zeshin spent many years living in seclusion on Mount Yoshino, outside the ancient capital city of Kyoto. There he practiced simply sitting, until one day his mind opened up and he forgot all his ordinarily intellectual knowledge. In a nearby temple there lived an old adept of the Soto school of Zen. Zeshin went to him and told him of his realization, seeking witness to his enlightenment. The

adept said, "Master Bankei is the enlightened guide of the age. Go to him to study." So Zeshin proceeded directly to Jizo temple east of Kyoto, where he was told Bankei was staying. At that time, however, the great master was in seclusion and was not receiving any visitors. Nevertheless, Zeshin came to the temple every day and sat outside the gate all day, returning to the city at night. He did this for thirteen days in a row. Finally the keeper of the inn where Zeshin was staying asked him what was going on. Zeshin told him the facts as they were. Trying to help out, the inn-keeper directed him to master Dokusho of nearby Saga. Now Zeshin went to call on Dokusho and told him of his understanding. Dokusho simply said, "Keep it well." Zeshin bowed and left the same day and went back to Mount Yoshino. Several months later, Zeshin set out again to try to see Bankei, the master of the age. On the way to Jizo temple, he heard that Bankei was then in Edo, the capital of the shoguns, where Bankei taught at Korin temple. When Zeshin finally arrived, Bankei met with him right away. When Zeshin had presented his understanding, Bankei said, "And the ultimate end?" Zeshin hesitated, trying to think of something to say; then he hung his head. This happened three times. Finally Zeshin asked, "Is there an ultimate end?" Zen master Bankei said, "You don't know how to use it." Zeshin again hung his head, unable to say anything. Something like this happened three times before Zeshin finally asked, "How is it used?" At that moment, an oriole called out in the yard. Bankei said, "You hear the oriole when it cries." Zeshin went into ecstasy. He prostrated himself before the Zen master three times. Bankei said, "After this, don't speak vainly." At the end of the summer meditation retreat at Korin temple, Bankei returned to his principal teaching center in western Japan. Zeshin followed him there. For several days after his return, the Zen master met with newcomers. Each day Zeshin came before the Zen master with other new arrivals, but Bankei paid him no attention. This happened on three successive days, with Zeshin showing up to be seen by the master and Bankei saying nothing to him. When the crowd had finally dispersed, at last Bankei addressed Zeshin, saying, "You're lucky. If you hadn't met me, you'd have become a braggart."

REFERENCES

- 1) An Anthology of Chinese Poetry, Robert Payne, The New American Library, NY, U.S.A., 1947.
- 2) The Art Of Chinese Poetry, James J. Y. Liu, London, 1962.
- 3) The Art of Zen, Stephen Addiss, NY, U.S.A., 1989.
- 4) The Awakening of Zen, Daisetz Teitaro Suzuki, Edited by Christmas Humphreys, Shambhala, London, England, 2000.
- 5) Ba Trụ Thiền, Roshi Philip Kapleau, Việt dịch Đỗ Đình Đồng, U.S.A., 1962.
- 6) Bá Trưởng Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 7) Being Zen: Bringing Meditation To Life, Ezra Bayda, Shambhala, Boston, MA, 2002.
- 8) Bích Nham Lục, Thiền Sư Viên Ngộ, dịch giả, Thích Thanh Từ, 1995.
- 9) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
- 10) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
- 11) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
- 12) The Book of Zen, The Path to Inner Peace, Eric Chaline, Baron's Educational Series, Inc., NY, U.S.A., 2003.
- 13) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiền, 1972.
- 14) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 15) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 16) The Buddha And His Teaching, Ernest K.S. Hunt, 1992.
- 17) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 18) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 19) Buddhism Is Not What You Think, Steve Hagen, New York, U.S.A., 1999.
- 20) Buddhism, Sexuality, and Gender, José Ignacio Cabezón, State University of New York Press, U.S.A., 1985.
- 21) Buddhism and Zen, Nyogen Senzaki, North Point Press, NY, U.S.A., 1953.
- 22) A Buddhist Bible, Rebert Aitken, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1938.
- 23) Buddhist Dictionary, Thiện Phúc, Minh Đăng Quang, Westminster, CA, U.S.A., 2005.
- 24) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 25) The Buddhist Teaching Of Totality, Garma C.C. Chang, New Delhi, 1992.
- 26) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 27) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 28) Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 29) Cao Tăng Triều Tiên, Giác Huấn, Việt dịch Thích Nguyên Lộc, NXB Phương Đông, VN, 2012.
- 30) The Central Philosophy of Buddhism, T.R.V. Murti, London, England, 1960.
- 31) The Chan Handbook, Ven. Master Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2004.
- 32) Chơn Tâm Trực Thuyết, Thiền Sư Phổ Chiếu, dịch giả Thích Đắc Pháp, Tu Viện Chơn Không, 1973.
- 33) Chùa Tháp Tháp Di Đà Và Tổ Sư Nguyên Thiều Siêu Bạch, Thích Viên Kiên, Viện Triết Lý VN & Triết Học Thế Giới, 2002.
- 34) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 35) The Complete Book of Zen, Wong Kiew Kit, Element Books Inc., U.S.A., 1998.
- 36) A Concise Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
- 37) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 38) Công Án Cửa Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 39) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 40) Duy Ma Cát Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 41) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 42) Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, Vol. I, Vol. II, Vol. III, Lê Văn Hưu, Dịch Giả Cao Huy Giu, NXBKHXH, V.N., 2004.
- 43) Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức, Thiện Phúc, Anaheim, USA, 1996.
- 44) Diamond Mind, Rob Naim, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 45) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 46) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 47) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 48) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 49) Don't Just Do Something, Sit There, Sylvia Boorstein, Harper, SF, CA, U.S.A., 1996.
- 50) The Dragon Who Never Sleeps, Robert Aitken, Parallax Press, U.S.A., 1992.
- 51) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 52) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 53) Đường Về Thực Tại, Chu Tử Phu-Cát Tư Đỉnh, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 54) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.
- 55) The English-Chinese Dictionary, Lu Gusun, Shanghai, China, 1994.

- 56) Essays In Zen Buddhism, First Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 57) Essays In Zen Buddhism, Second Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 58) Essays In Zen Buddhism, Third Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 59) The Essence of Zen Practice, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 60) Everyday Zen, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 61) The Experience of Insight, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 62) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 63) Food For The Thinking Mind, Ven. K. Sri Dhammananda, Kuala Lumpur, Malaysia, 1999.
- 64) Foundations of T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
- 65) The Gateless Barrier, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
- 66) Generating The Mind Of Enlightenment, The Dalai Lama XIV, 1992.
- 67) The Gift Of Well-Being, Ajahn Munido, UK, 1997.
- 68) Gõ Cửa Thiền, Zen Master Muju, dịch giả Nguyễn Minh, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 69) A Guide To Walking Meditation, Thích Nhất Hạnh, 1985.
- 70) A Heart Full of Peace, Joseph Goldstein, Wisdom Publications, Boston, MA, 2007.
- 71) A Heart As Wide As The World, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
- 72) Hiểu Về Trái Tim, Thích Minh Niệm, NXB Trẻ, V.N., 2010.
- 73) History of Japan, R.H.P. Mason & J.G. Caiger, Tuttle Publishing, Osaki, Japan, 1997.
- 74) History of the Karmapas, Lama Kunsang and Lama Pemo, Translators: Lama Pemo and Jonathan C. Bell, Snow Lion Publication, NY, U.S.A., 2012.
- 75) A History of Vietnam From Hong Bang To Tu Duc, Oscar Chapuis, Greenwood Publishing Group, CT, U.S.A., 1995.
- 76) History of Viet Nam, Pham Tran Anh, Published by Amazon, U.S.A., 2015.
- 77) History of Zen Buddhism, Henrich Dumoulin, S.J., Beacon Press, Boston, MA, U.S.A., 1969.
- 78) The Holy Teaching Of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 79) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
- 80) Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 81) Hương Thiền, Thích Nhật Quang, NXB TPHCM, 2001.
- 82) The Illustrated Encyclopedia Of Zen Buddhism, Helen J. Baroni, Ph.D., NY, U.S.A., 2002.
- 83) Im Lặng Là Tiếng Động Không Ngừng, Thích Giác Nhiệm, VN, 2004.
- 84) An Index To The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 85) In This Very Life, Sayadaw U. Pandita, 1921.
- 86) In This Very Moment, James Ishmael Ford, Boston, U.S.A., 1996.
- 87) Infinite Circle: Teachings in Zen, Bernie Glassman, Shambhala, Boston, MA, 2003.
- 88) Insight Meditation, Joseph Goldstein, 1993.
- 89) The Intention of Patriarch Bodhidharma's Coming From the West, Venerable Master Hsuan Hua, Buddhist Text Translation Society, Burlingame, CA, U.S.A., 1999.
- 90) Introduction to Emptiness, Guy Newland, Snow Lion, U.S.A., 2008.
- 91) An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
- 92) In the Light of Meditation, Mike George, NY, U.S.A., 2004.
- 93) It's Easier Than You Think, Sylvia Boorstein, 1995.
- 94) Journey To Mindfulness, Bhante Henepola Gunaratana, Somerville, MA, U.S.A., 2003.
- 95) Journey Without Goal, Chogyam Trungpa, 1981.
- 96) Just Add Buddha!, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
- 97) Khai Mở Đạo Tâm, Đạo Sư Duy Tuệ, U.S.A., 2008.
- 98) Khi Nào Chim Sắt Bay, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 99) Kinh Nghiệm Thiền Quán, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Đà Nẵng, 2007.
- 100) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
- 101) Lâm Tế Ngữ Lục, Thích Nhất Hạnh, NXB Lá Bối, San José, California, U.S.A., 1995.
- 102) Lịch Sử Thiền Học, Ibuki Atsushi, dịch giả Tàn Mộng Tử, NXB Phương Đông, VN, 2001.
- 103) The Lion Roar, David Maurice, NY, U.S.A, 1962.
- 104) Living Buddhist Masters, Jack Kornfield, Unity Press, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977
- 105) Mã Tổ Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 106) Meditation Now, S.N. Goenka, Vipassana Research Publications, Seattle, WA, U.S.A., 2003.
- 107) The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
- 108) Mindfulness, Bliss, And Beyond, Ajahn Brahm, Wisdom Publications, Boston, MA, U.S.A., 2006.
- 109) Mindfulness In Plain English, Venerable Henepola Gunaratana, Taipei, Taiwan, 1991.
- 110) Miniatures of A Zen Master, Robert Aitken, Publishers Group West, CA, U.S.A., 2008.
- 111) The Morning Star, Robert Aitken, Shoemaker Hoard, Publishers, Washington D.C., U.S.A., 2003.
- 112) Mystics and Zen Masters, Thomas Merton, The Noonday Press, NY, U.S.A., 1961.

- 113) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 114) Ngũ Đăng Hội Nguyên, Trung Quốc Phật Giáo Điển Trước Tuyển Tập, Bắc Kinh, 2002.
- 115) Ngũ Lục Bồ Đề Đạt Ma, Nguyễn Hảo dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, VN, 2013.
- 116) Ngũ Lục Cửa Thiền Sư Phật Nhân, Thích Trúc Thông Quảng dịch, NXB Thời Đại, Hà Nội, 2014.
- 117) Opening The Hand of Thought: Approach To Zen, Kosho Uchiyama, translated by Shohaku Okumura and Tom Wright, NY, U.S.A., 1993.
- 118) Original Teachings of Ch'an Buddhism, Chang Chung-Yuan, Pantheon Books, NY, U.S.A., 1969.
- 119) Pháp Bảo Đàn Kinh, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 120) Pháp Bảo Đàn Kinh, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 121) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 122) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 123) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 124) Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 125) Pháp Môn Tọa Thiền, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 126) Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2009.
- 127) The White Poney: Poems of the T'ang Dynasty, Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.
- 128) The Practice of Zen, Chang Chen Chi, Rider & Company London, UK, 1960.
- 129) Practical Meditation, Brahma Kumaris, World Spiritual University, London, England, 1985.
- 130) Process Metaphysics and Hua-yen Buddhism, Steve Odin, State University of NY Press, U.S.A., 1982.
- 131) Quy Sơn Cảnh Sách, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 132) Quy Sơn Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khái, Vinhlong, VN, 2012.
- 133) Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 134) Seeking the Heart of Wisdom, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 135) Shortcuts To Inner Peace, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 136) Sixth Patriarch's Sutra, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 137) Sống Thiền, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 138) Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 139) Sứ 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 140) Taking the Path of Zen, Robert Aitken, Diamond Sangha, U.S.A., 1982.
- 141) Tâm Yếu Tu Thiền, Thiền Sư Phật Nhân, Thích Trúc Thông Quảng dịch từ Cổ Tôn Túc Ngũ Lục, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 142) That Which You Are Seeking Is Causing You To Seek, Cheri Huber, Murphys, CA, U.S.A., 1990.
- 143) Thiền Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, U.S.A., 2006.
- 144) Thiền Căn Bản, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 145) Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 146) Thiền Đạo Tu Tập, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 147) Thiền Định Thực Hành, Thuần Tâm, Nhà Sách Lê Lai, Saigon, VN, 1970.
- 148) Thiền Đốn Ngộ, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 149) Thiền Lâm Bảo Huấn, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 150) Thiền Lâm Tế Nhật Bản, Matsubara Taidoo, H.T. Thích Như Điển dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, 2006.
- 151) Thiền Luận, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 152) Thiền Nguyên Thủy Và Thiền Phát Triển, Thích Minh Châu, T.Thanh Từ, T. Phước Sơn, Minh Chi, Ban PGVN, 1994
- 153) Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 154) Thiền Sư, Thiện Phúc, California, USA, 2007.
- 155) Thiền Sư Thần Hội, H.T. Thích Thanh Từ, Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt, VN, 2002.
- 156) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 157) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 158) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 159) Thiền Tông Lâm Tế & Tào Động, Thích Trúc Thông Quảng, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 160) Thiền Tông Trực Chỉ, Thiền sư Thiên Cơ, dịch giả Thích Thanh Từ, 2002.
- 161) Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 162) Thiền Trong Đạo Phật, from Volume I to Volume III, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.
- 163) Thiền Trong Đời Sống, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2012.
- 164) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 165) This Truth Never Fails, David Rynick, Wisdom Publications, Somerville, MA, U.S.A., 2012.
- 166) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
- 167) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 168) Thuật Ngữ Duy Thức Học, Giải Minh, NXB Phương Đông, 2011.
- 169) Three Hundred Poems of the T'ang Dynasty, Witter Bynner, NY, U.S.A., 1947.

- 170) Three Hundred Sixty-Five Zen Daily Readings, Jean Smith, Harper, SF, CA, U.S.A., 1999.
- 171) The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.
- 172) Three Zen Masters, John Steven, Kodansha America, Inc., NY, U.S.A., 1993.
- 173) Thủ Lăng Nghiêm, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 174) T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, Asian Humanities Press, Berkeley, CA, U.S.A., 1989.
- 175) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 176) The Training of the Zen Buddhist Monk, Daisetz Teitaro Suzuki, Cosimo Inc., U.S.A., 2007.
- 177) 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.
- 178) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 179) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2007.
- 180) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2005.
- 181) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 182) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hân Mẫn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.
- 183) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
- 184) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 185) Vạn Hạnh, Kể Đi Qua Cầu Lịch Sử, Thích Mãn Giác, NXB Tôn Giáo, TPHCM, 2003.
- 186) Về Thiền Học Khởi Nguyên Của Phật Giáo Việt Nam, Thích Chơn Thiện, NXB Văn Mới, Gardena, CA, U.S.A., 2003.
- 187) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 188) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 189) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 190) When The Iron Eagle Flies, Ayya Khema, London, England, 1991.
- 191) Wherever You Go There You Are, Jon Kabat-Zinn, Hyperion, NY, U.S.A., 1994.
- 192) The Wisdom of Solitude, Jane Dobisz, Harper, SF, CA, U.S.A., 2004.
- 193) The Wisdom of the Zen Masters, Irmgard Schloegl, NY, U.S.A., 1975.
- 194) The World of Zen, Nancy Wilson Ross, Random House, NY, U.S.A., 1960.
- 195) Zen, Lex Hixon, Larson Publications, USA, 1995.
- 196) Zen Antics, Thomas Cleary, Boston, MA, U.S.A., 1949.
- 197) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, Tokyo, 1973.
- 198) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 199) Zen Buddhism: A History India and China, Heinrich Dumoulin, World Wisdom, Indiana, U.S.A., 2005.
- 200) Zen Buddhism: A History Japan, Heinrich Dumoulin, Mcmillan Publishing, NY, U.S.A., 1990.
- 201) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
- 202) Zen's Chinese Heritage, Andy Ferguson: 2000.
- 203) Zen Dictionary, Ernest Wood, NY, U.S.A., 1957.
- 204) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
- 205) Zen Action Zen Person, T.P. Kasulis, University of Hawaii Press, U.S.A., 1981.
- 206) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 207) Zen And The Art Of Making A Living, Laurence G. Boldt, Auckland, New Zealand, 1992.
- 208) The Zen Art Book: The Art of Enlightenment, Stephen Addiss & John Daido Looori, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2007.
- 209) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 210) Zen Buddhism, The Peter Pauper Press, NY, U.S.A., 1959.
- 211) Zen Enlightenment Origin And Meaning, Heinrich Dumoulin, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1976.
- 212) Zen Flesh Zen Bones, Paul Reps, Tai Seng, Singapore, 1957.
- 213) A Zen Forest, Soiku Shigematsu, Weatherhill, NY, U.S.A., 1981.
- 214) Zen and Japanese Culture, Daisetz Teitaro Suzuki, Bollingen Foundation Inc., NY, U.S.A., 1959.
- 215) Zen In The Light Of Science, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 216) Zen Masters Of China, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2013.
- 217) Zen Masters Of Japan, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2012.
- 218) Zen Mind, Beginner's Mind, Shunryu Suzuki, Tokyo, Japan, 1970.
- 219) The Zen Monastic Experience, Robert E. Buswell, Jr., Princeton University Press, NJ, U.S.A., 1992.
- 220) Zen Path Through Depression, Philip Martin, Harper Collins Publishers, NY, U.S.A., 1999.
- 221) Zen Philosophy, Zen Practice, Hòa Thượng Thích Thiên Ân, 1975.
- 222) Zen In Plain English, Stephan Schuhmacher, New York, NY, U.S.A., 1988.
- 223) Zen Reflections, Robert Allen, Michael Friedman Publishing Group, Inc., NY, U.S.A., 2002.
- 224) Zen Training of the Zen Buddhist Monk, D.T. Suzuki, Cosimo Classic, NY, U.S.A., 2007.
- 225) Zen Virtues, from Volume I to Volume IV, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.