

THIỆN PHÚC

CHỮ THIÊN ĐỨC

***ẤN ĐỘ THỜI SƠ KỲ VÀ TRUNG HOÀ
ĐẾN THỜI LÂM TẾ NGHĨA HUYỀN***



ZEN VIRTUES

***EARLY PERIODS IN INDIA
AND CHINA UNTIL LIN-CHI HUIYUAN***

***VIỆT-ANH
VIETNAMESE-ENGLISH***

***TẬP MỘT
VOLUME ONE***

*Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại
Oversea Vietnamese Buddhism*

Copyright © 2018 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 THEO MÃU TỰ
TABLE OF CONTENT ON ALPHABETICAL ORDERS
TẬP MỘT
VOLUME ONE

A	
<i>A Nan—Ananda Ch.2 (B)(II)</i>	77
<i>An Quốc Huyền Đình—An-kuo Hsuan-ting Ch.6 (D)(II)</i>	175
<i>Ấn Tông—Yin-tsung Ch.9 (A-1)(XVI)</i>	288
<i>Ấn Phong—Yin-feng Ch.9 (C-2)(V)</i>	396
B	
<i>Bà Tu Bàn Đầu—Vasubandhu Ch.2 (B)(XXI)</i>	95
<i>Bà Tu Mật—Vasumitra Ch.2 (B)(VII)</i>	84
<i>Bà Xá Tư Đa—Vasiasita Ch.2 (B)(XXV)</i>	98
<i>Bách Trọng Niết Bàn—Pai-chang Nieh-pan Ch.9 (D-3)(VIII)</i>	484
<i>Bàn Sơn Bảo Tịch—P'an-shan Pao-chi Ch.9 (C-2)(II)</i>	372
<i>Bảo Thông—Pao-t'ung Ch.9 (C-1)(IV)</i>	348
<i>Bảo Triệt—Pao-ch'ê Ch.9 (C-2)(XVI)</i>	412
<i>Bảo Vân—Pao-yun Ch.9 (C-2)(XIII)</i>	409
<i>Bát Nhã Đa La—Prajnatara Ch.2 (B)(XXVII)</i>	99
<i>Bất Như Mật Đa—Punyamitra Ch.2 (B)(XXVI)</i>	99
<i>Bồ Đề Đạt Ma—Bodhidharma Ch.3</i>	103
<i>Bùi Hưu—Pei-hsiu Ch.9 (E-2a)(III)</i>	628
C	
<i>Ca Na Đề Bà—Aryadeva Ch.2 (B)(XV)</i>	91
<i>Ca Tỳ Ma La—Kapimāla Ch.2 (B)(XIII)</i>	88
<i>Cảnh Sâm—Ching-tsen Ch.9 (D-6)(I)</i>	494
<i>Cao Sa Di—Sramanra Kao Ch.9 (D-1)(III)</i>	447
<i>Câu Chi—Chu-chih Ch.9 (E-2c)(I)</i>	658
<i>Chấn Lăng—Chen-lang Ch.9 (C-1)(VI)</i>	350
<i>Chí Đạo—Chih-tao Ch.9 (A-1)(XV)</i>	285
<i>Chí Thành—Chih-ch'eng Ch.9 (A-1)(VII)</i>	268
<i>Chí Triệt—Chih-ch'e Ch.9 (A-1)(XIII)</i>	280
<i>Cừu Ma La Đa—Kumarata Ch.2 (B)(XIX)</i>	93
D	
<i>Di Già Ca—Mikkaka Ch.2 (B)(VI)</i>	84
<i>Di Tắc Phật Quật—Wei-tse Fo-k'u Ch.6 (C)(10)</i>	172
<i>Duy Khoan—Wei-k'uan Ch.9 (C-2)(XVIII)</i>	421
<i>Duy Nghiễm—Wei-yen Ch.9 (C-1)(I)</i>	329
Đ	
<i>Đại An—Ta-an Ch.9 (D-3)(V)</i>	477
<i>Đại Đồng—Ta-tung Ch.9 (E-1d)(I)</i>	596
<i>Đại Nghĩa—Ta-I Ch.9 (C-2)(XV)</i>	412
<i>Đại Tùy—Ta-sui Ch.9 (D-3)(XI)</i>	488

<i>Đàm Chiếu—T'an-chao Ch.9 (D-6)(III)</i>	502
<i>Đàm Thạnh—T'an-shêng Ch.9 (D-1)(I)</i>	439
<i>Đạo Nghĩa—Tao-I Ch.9 (D-4)(I)</i>	492
<i>Đạo Ngô—Tao-wu Ch.9 (C-1)(III)</i>	345
<i>Đạo Nhất—Tao-I Ch.9 (B-2)(I)</i>	304
<i>Đạo Thông—Tao-t'ung Ch.9 (C-2)(X)</i>	404
<i>Đạo Tín—Tao-hsin Ch.4 (B)(IV)</i>	128
<i>Đạo Tuyên—Tao-hsuan</i>	189
<i>Đê Đa Ca—Dhitaka Ch.2 (B)(V)</i>	84
<i>Đức Thành—Te-ch'êng Ch.9 (D-1)(II)</i>	444
<i>Đường Túc Tông—T'ang Shu Tsung Ch.9 (B-3)(II)</i>	322

H

<i>Hạc Lặc Na—Haklena Ch.2 (B)(XXIII)</i>	97
<i>Hạc Lâm Huyền Tố—Hao-lin Hsuan-su Ch.6 (C)(7)</i>	168
<i>Hàng Châu Thiên Long—Hang-chou T'ien-lung Ch.9 (D-8)(I)</i>	551
<i>Hành Tư—Hsing-Ssu Ch.9 (A-1)(I)</i>	249
<i>Hiếp Tôn Giả—Parshva Ch.2 (B)(X)</i>	86
<i>Hiếu Liễu—Shiao-liao Ch.9 (A-1)(IX)</i>	272
<i>Hoa Lâm Giác—Hua-lin Chueh Ch.9 (D-3)(X)</i>	486
<i>Hoài Hải—Huai-hai Ch.9 (C-2)(I)</i>	358
<i>Hoài Nhượng—Huai-jang Ch.9 (A-1)(II)</i>	251
<i>Hoài Uẩn—Huai-yun Ch.9 (C-2)(XIV)</i>	411
<i>Hoàn Trung—Huan-chung Ch.9 (D-3)(III)</i>	475
<i>Hoằng Nhẫn—Hung-jên Ch.4 (B)(V)</i>	131
<i>Hồng Ân—Hung-ên Ch.9 (C-2)(XII)</i>	408
<i>Hồng Nhân—Hung-jen Ch.9 (E-2b)(VI)</i>	657
<i>Huệ Ẩn—Hui-yin Ch.7 (D)(I)</i>	189
<i>Huệ Đoan—Hui-tuan Ch.6 (D)(X)</i>	178
<i>Huệ Hải—Hui-hai Ch.9 (C-2)(IV)</i>	391
<i>Huệ Khả—Hui-k'o Ch.4 (B)(II)</i>	115
<i>Huệ Lãng—Hui-lang Ch.9 (C-1)(V)</i>	350
<i>Huệ Năng—Hui-neng Ch.8 (A)</i>	193
<i>Huệ Phương—Hui-fang Ch.6 (C)(4)</i>	167
<i>Huệ Tạng—Hui-tsang Ch.9 (C-2)(VI)</i>	399
<i>Huệ Tịch—Hui-chi Ch.9 (E-2b)(I)</i>	629
<i>Huệ Trung—Hui-chung Ch.9 (A-1)(IV)</i>	257
<i>Huệ Trung Ngừu Đầu—Hui-chung Niu-t'ou Ch.6 (C)(8)</i>	170
<i>Huyền Giác—Hsuan-chueh Ch.9 (A-1)(III)</i>	255
<i>Huyền Giác Trưng—Hsuan-chueh Cheng Ch.9 (B-3)(III)</i>	323
<i>Huyền Sách—Hsuan-t'se Ch.9 (A-1)(XVII)</i>	289
<i>Hương Nghiêm—Hsiang-yen Ch.9 (E-2b)(II)</i>	642
<i>Hy Vận—Hsi-yun Ch.9 (D-3)(II)</i>	467

I

<i>Ích Châu Vô Tướng—I-chou Wu-hsiang Ch.5 (D-1)(III)</i>	144
---	-----

K

<i>Khánh Chú—Ch'ing-chu Ch.9 (E-1b)(I)</i>	583
<i>Khuê Phong Tông Mật—Kuei-feng Tsung-mi Ch.9 (C-3)(I)</i>	435
<i>Kim Ngưu—Chin-niu Ch.9 (C-2)(XXIV)</i>	428
<i>Kinh Triệu—Jing-zhao Ch.9 (E-2b)(IV)</i>	654
<i>Kính Sơn Pháp Khâm—Ching-shan Fa-chin Ch.6 (C)(9)</i>	170

L

<i>La Hầu La Da—Arya Rahulata Ch.2 (B)(XVI)</i>	91
<i>Lão An—Lao-an Ch.5 (C)(II)</i>	149
<i>Lâm Tế—Lin-chi Ch.9 (E-2a)(I)</i>	600
<i>Liễu Nhiên—Liao-jan Ch.9 (E-2d)(I)</i>	660
<i>Linh Chiếu—Ling-chiao Ch.9 (C-1)(XI)</i>	357
<i>Linh Huấn Phù Dung—Ling-hsun Fu-jung Ch.9 (D-10)(II)</i>	555
<i>Linh Hựu—Ling-yu Ch.9 (D-3)(I)</i>	459
<i>Linh Kiệu—Ling-chiao Ch.9 (C-2)(XXVI)</i>	432
<i>Linh Mặc—Ling-mo Ch.9 (C-1)(VII)</i>	350
<i>Linh Thao—Ling-t'ao Ch.9 (A-1)(XVIII)</i>	289
<i>Linh Thọ Như Mẫn—Ling-shou Ju-min Ch.9 (E-2g)(I)</i>	674
<i>Linh Vân—Ling-yun Ch.9 (E-2b)(III)</i>	651
<i>Long An Như Hải—Lung-an Ju-hai Ch.6 (D)(IV)</i>	176
<i>Long Nha Viên Sướng—Lung-ya Yuan-chang Ch.6 (D)(V)</i>	177
<i>Long Thọ—Nagarjuna Ch.2 (B)(XIV)</i>	89
<i>Long Uẩn—Lung-yun Ch.9 (C-1)(X)</i>	352
<i>Lục Công Tuyên—Lu-Kung-Hsuan Ch.9 (D-6)(VI)</i>	544
<i>Lương Giới—Liang-chieh Ch.9 (E-1a)(I)</i>	565
<i>Lương Toại—Liang-Sui Ch.9 (D-5)(I)</i>	493
<i>Lượng Sa Môn—Sramanera Liang Ch.9 (C-2)(XXIX)</i>	434
<i>Lưu Thiết Ma—Liu T'ieh Mo Ch.9 (E-2b)(V)</i>	655
<i>Lý Bột—Li-Bo Ch.9 (D-10)(I)</i>	554
<i>Lý Cao—Li-Kao Ch.9 (D-1) (VI)</i>	452

M

<i>Ma Ha Ca Diếp—Mahakasyapa Ch.2 (B)(I)</i>	77
<i>Ma Ha Diễn—Mo-ho Yen Ch.5 (A)(III)</i>	137
<i>Ma Nô La—Manura Ch.2 (B)(XXII)</i>	96
<i>Mã Minh—Asvaghosa Ch.2 (B)(XII)</i>	87
<i>Minh Triết—Ming-che Ch.9 (D-1)(IV)</i>	448
<i>Mục Châu—Mu-chou Ch.9 (E-2a)(II)</i>	623
<i>Mục Quang Xạ—Mu-kuang-She Ch.9 (D-12)(I)</i>	557

N

<i>Nghĩa Đoan—I-tuan Ch.9 (D-6)(II)</i>	501
<i>Nghiêm Đường Sơn Triệu—Yang-yen Shan-zhao Ch.9 (E-2f)(I)</i>	670
<i>Ngô Hùng Pháp Hải—Wu-hsing Fa-hai Ch.6 (D)(I)</i>	173
<i>Ngũ Đài Vô Minh—Wu-t'ai Wu-ming Ch.9 (B-4)(II)</i>	324
<i>Ngưu Đầu Tịnh Chúng—Niu-t'ou Ching-chung Ch.6 (D)(XI)</i>	178
<i>Như Hội—Ju-hui Ch.9 (C-2)(XIX)</i>	423

<i>O</i>	
<i>Ô Cựu—Wu-chiu Ch.9 (C-2)(XXI)</i>	425
<i>P</i>	
<i>Phá Táo Đọa—P'o Tsao To Ch.9 (A-2)(I)</i>	290
<i>Pháp Chiếu—Fa-chao Ch.5 (D-2)(III)</i>	147
<i>Pháp Dung—Fa-jung Ch.6 (A)</i>	155
<i>Pháp Đạt—Fa-ta Ch.9 (A-1)(XI)</i>	274
<i>Pháp Hải—Fa-hai Ch.9 (A-1)(VI)</i>	266
<i>Pháp Hội—Fa-hui Ch.9 (C-2)(IX)</i>	403
<i>Pháp Kính Ngô Trung—Fa-ching Wu-chung Ch.6 (D)(VI)</i>	177
<i>Pháp Lệ—Fa-li Ch.6 (D)(VII)</i>	177
<i>Pháp Như—Fa-ju Ch.5 (C)(I)</i>	142
<i>Pháp Thường—Fa-ch'ang Ch.9 (C-2)(XI)</i>	404
<i>Pháp Trì—Fa-ch'ih Ch.6 (C)(5)</i>	167
<i>Phật Đà Mật Đa—Buddhamitra Ch.2 (B)(IX)</i>	85
<i>Phật Đà Nan Đề—Buddhanandi Ch.2 (B)(VIII)</i>	85
<i>Phổ Độ Tăng—Fo-tu Teng Ch.5 (A)(I)</i>	137
<i>Phổ Hóa—P'u-hua Ch.9 (D-9)(I)</i>	552
<i>Phổ Minh—P'u-ming Ch.5 (A)(II)</i>	137
<i>Phổ Nguyên—P'u-yuan Ch.9 (C-2)(III)</i>	377
<i>Phổ Tịch—P'u-chi</i>	188
<i>Phú Na Dạ Xa—Punyayasha Ch.2 (B)(XI)</i>	86
<i>Phương Biện—Fang-pien Ch.5 (C)(III)</i>	142
<i>Q</i>	
<i>Quả Lãng Tuyên Thập—Kua-lang Hsuan-shih Ch.5 (D-2)(I)</i>	145
<i>Quan Nam Đạo Thường—Kuan-nan Tao-ch'ang Ch.9 (D-3)(IX)</i>	486
<i>Quật Đa Tam Tạng—Upagupta Tripitaka Ch.9 (A-1)(VIII)</i>	271
<i>S</i>	
<i>Siêu Ngạn—Ch'ao-an Ch.6 (D)(VIII)</i>	178
<i>Sùng Huệ Chương Tín—Ch'ung-hui Chang-hsin Ch.6 (D)(III)</i>	175
<i>Sùng Tín—Ch'ung-hsin Ch.9 (D-7)(I)</i>	548
<i>Sư Tử Tỳ Kheo—Aryasimha Ch.2 (B)(XXIV)</i>	98
<i>T</i>	
<i>Tam Bình Nghĩa Trung—San-Ping I-Chung Ch.9 (D-11)(I)</i>	556
<i>Tánh Không—Hsing-k'ung Ch.9 (D-2)(II)</i>	459
<i>Tăng Già Da Xá—Samgayashas Ch.2 (B)(XVIII)</i>	92
<i>Tăng Già Nan Đề—Samganandi Ch.2 (B)(XVII)</i>	92
<i>Tăng Xán—Seng-T'san Ch.4 (B)(III)</i>	118
<i>Tây Vực—Upagupta Tripitaka Ch.5 (A)(IV)</i>	138
<i>Tề An—Ch'i-an Ch.9 (C-2)(XVII)</i>	418
<i>Thạch Cựu—Shih-chiu Ch.9 (C-2)(XXVII)</i>	432
<i>Thạch Đầu—Shih-t'ou Ch.9 (B-1)(I)</i>	294
<i>Thạch Thất—Shih-shi Ch.9 (C-1)(VIII)</i>	350
<i>Thái Bạch Quán Tông—T'ai-po Kuan-tsung Ch.6 (D)(IX)</i>	178

<i>Thanh Bình Linh Tuân—T'sing-ping Ling-tsun Ch.9 (E-1d)(II)</i>	599
<i>Thần Hội—Shen-hui Ch.9 (A-1)(V)</i>	262
<i>Thần Sơn Mật—Shên-shan-mi Ch.9 (E-3)(I)</i>	675
<i>Thần Tán—Shen-Tsan Ch.9 (D-3)(VI)</i>	480
<i>Thần Tú—Shen-hsiu Ch.7 (A)</i>	183
<i>Thiên Nhiên—T'ien-jan Ch.9 (C-1)(II)</i>	338
<i>Thiện Đạo—Shan-tao Ch.9 (C-1)(IX)</i>	351
<i>Thiện Hội—Shan-hui Ch.9 (E-1c)(I)</i>	591
<i>Thiện Huệ—Shan-hui Ch.5 (B)(I)</i>	139
<i>Thiết Chủy Giác—Tieh-Tsui-Chueh Ch.9 (E-2f)(II)</i>	673
<i>Thông Thiền Sư—Zen master T'ung Ch.9 (D-3)(VII)</i>	481
<i>Thủy Lão Hồng Châu—SHui-lao Hung-chou Ch.9 (C-2)(XXVIII)</i>	433
<i>Thụy Châu Đạo Viên—Sui-chou Tao-yuan</i>	324
<i>Thừa Viễn—Ch'eng-yuan Ch.5 (D-2)(II)</i>	146
<i>Thường Na Hòa Tu—Shanavasa Ch.2 (B)(III)</i>	82
<i>Thường Quan—Ch'ang-kuan Ch.9 (D-3)(IV)</i>	476
<i>Tông Thẩm—Ts'ung-shên Ch.9 (D-6)(IV)</i>	503
<i>Trần Tháo—Ch'en-Ts'ao Ch.9 (D-12)(II)</i>	559
<i>Trí Đôn—Chih-tun Ch.5 (A)(V)</i>	138
<i>Trí Hoàng—Chih-huang Ch.9 (A-1)(X)</i>	272
<i>Trí Nham—Chih-yen Ch.6 (C)(3)</i>	167
<i>Trí Oai—Chih-wei Ch.6 (C)(6)</i>	167
<i>Trí Tạng—Chih-tsang Ch.9 (C-2)(VII)</i>	401
<i>Trí Thông—Chih-t'ung Ch.9 (A-1)(XII)</i>	278
<i>Trí Thường Qui Tông—Chih-ch'ang Kuei-tsung Ch.9 (C-2)(XX)</i>	423
<i>Trí Thường Tín Châu—Chih-ch'ang Hsin-chou Ch.9 (A-1)(XIV)</i>	283
<i>Trọng Hưng Tiệm Nguyên—Chung-hsing Chien-yuan Ch.9 (E-1b)(II)</i>	588
<i>Tuyên Giám—Hsuan-chien Ch.9 (E-2e)(I)</i>	662
<i>Tứ Châu Trí Sần—Tzu-chou Chih-hsien Ch.5 (D-1)(I)</i>	143
<i>Tứ Châu Xử Tịch—Tzu-chou Ch'u-chi Ch.5 (D-1)(II)</i>	144
<i>Tử Hồ Lý Tông—Tzu-hu Li-tsung Ch.9 (D-6)(V)</i>	543
 U	
<i>Ưu Ba Cúc Đa—Upagupta Ch.2 (B)(IV)</i>	83
<i>Ứng Chân—Ying-chên Ch.9 (B-3)(I)</i>	320
 V	
<i>Vân Cư Năng—Yun-chu Neng Ch.9 (C-2)(XXIII)</i>	430
<i>Viên Trí—Yuan-chih Ch.9 (D-1)(V)</i>	448
<i>Vô Học—Wu-hsueh Ch.9 (D-2)(I)</i>	453
<i>Vô Nghiệp—Wu-yeh Ch.9 (C-2)(VIII)</i>	402
<i>Vô Nhiễm—Wu-jan Ch.9 (D-5)(II)</i>	494
<i>Vô Trụ—Wu-chu Ch.5 (D-3)(II)</i>	150
 X	
<i>Xà Dạ Đa—Jayata Ch.2 (B)(XX)</i>	95

MỤC LỤC THEO DÒNG TRUYỀN THỪA
TABLE OF CONTENT ON LINEAGES OF TRANSMISSION
TẬP MỘT
VOLUME ONE



<i>Lời Giới Thiệu—Introduction</i>	13
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	17

CHƯƠNG MỘT—CHAPTER ONE

ĐẠI CƯƠNG VỀ THIỀN TÔNG—AN OUTLINE OF ZEN SCHOOLS (p.23)

(A) <i>Thiền Tông—The Zen Sect</i>	25
(B) <i>Thiền Tông Ấn Độ—Indian Zen Sect</i>	36
(C) <i>Thiền Tông Trung Hoa—Chinese Zen School</i>	41
(C-1) <i>Thiền Tông Lâm Tế—Lin-Chi Zen School</i>	44
(C-2) <i>Thiền Tông Tào Động—The Ts'ao Tung School</i>	50
(C-3) <i>Vân Môn Tông—Yun-Men Zen School</i>	53
(C-4) <i>Quy Ngưỡng Tông—Kuei-Yang School</i>	53
(C-5) <i>Pháp Nhân Tông—Fa-Yan School</i>	53
(C-6) <i>Hoàng Bá Thiền Phái—Obaku Zen Sect</i>	54
(C-7) <i>Hoàng Long Phái—Huang-Lung Sect</i>	54
(D) <i>Thiền Tông Việt Nam—Vietnamese Zen School</i>	54
(E) <i>Thiền Tông Nhật Bản—Japanese Zen School</i>	63
(F) <i>Thiền Minh Sát Trong Phật Giáo Nguyên Thủy—Insight Meditation in Theravada Buddhism</i>	66
(G) <i>Thiền và Sự Giải Thoát Ngay Trong Kiếp Này—Zen and the Liberation In This Very Life</i>	67

CHƯƠNG HAI—CHAPTER TWO

HAI MƯƠI TÁM TỔ ẤN ĐỘ—TWENTY-EIGHT INDIAN PATRIARCHS (p.73)

CHƯƠNG BA—CHAPTER THREE

TỔ SƯ BỒ ĐỀ ĐẠT MA
PATRIARCH BODHIDHARMA (p.101)

CHƯƠNG BỐN—CHAPTER FOUR

LỤC TỔ TRUNG HOA—SIX CHINESE PATRIARCHS (p.113)

CHƯƠNG NĂM—CHAPTER FIVE

CHƯ THIỀN ĐỨC THỜI SƠ THỜI CỦA THIỀN TÔNG TRUNG HOA
ZEN VIRTUES DURING EARLY PERIODS OF ZEN SCHOOL IN CHINA (p.135)

(A) <i>Chư Thiền Đức Thời Sơ Kỳ—Zen Virtues During Early Periods</i>	137
--	-----

(B) <i>Chư Thiên Đức Cùng Thời Với Nhị Tổ Huệ Khả—Zen Virtues Contemporary With The Second Patriarch Hui-k'o</i>	139
(C) <i>Chư Thiên Đức Trung Hoa Khác Đời Thứ Sáu Sau Bồ Đề Đạt Ma: Cùng Thời Với Lục Tổ Huệ Năng—Other Chinese Zen Virtues of the Sixth Generation After Bodhidharma: Contemporary with the Sixth Patriarch Hui-neng</i>	142
(D) <i>Dòng Thiên Tú Xuyên—The Szechwan Zen Line</i>	143
(D-1) <i>Dòng Thiên Trí Sần—The Chih-hsien's Zen Line</i>	143
(D-2) <i>Dòng Thiên Tuyên Thập—The Hsuan-shih's Zen Line</i>	145
(D-3) <i>Dòng Thiên Lão An—The Lao-an's Zen Line</i>	149

CHƯƠNG SÁU—CHAPTER SIX

THIÊN SƯ PHÁP DUNG VÀ NGŨU ĐẦU TÔNG

ZEN MASTER FA-JUNG AND OX-HEAD SCHOOL (p.153)

(A) <i>Thiên Sư Pháp Dung—Zen Master Fa-jung</i>	155
(B) <i>Ngũ Đầu Tông—Ox-head School</i>	156
(C) <i>Chư Thiên Đức Ngũ Đầu Tông—Zen Virtues in the Ox-head School</i>	166
(D) <i>Chư Thiên Đức Những Thế Hệ Sau Của Ngũ Đầu Tông—Zen Virtues of Later Generations in the Ox-head School</i>	173

CHƯƠNG BẢY—CHAPTER SEVEN

ĐẠI SƯ THẦN TÚ VÀ THIỀN PHÁI BẮC TÔNG

GREAT MASTER SHEN-HSIU AND THE NORTHERN ZEN SCHOOL (p.181)

(A) <i>Đại Sư Thần Tú—Great Master Shen-Hsiu</i>	183
(B) <i>Thiền Phái Bắc Tông—Northern Zen School</i>	186
(C) <i>Chư Thiên Đức Trong Thiền Phái Bắc Tông—Zen Virtues of the Northern Zen School</i>	188
(D) <i>Chư Thiên Đức Khác Trong Thiền Phái Bắc Tông—Other Zen Virtues of the Northern Zen School</i>	189

CHƯƠNG TÁM—CHAPTER EIGHT

LỤC TỔ HUỆ NĂNG VÀ DÒNG THIỀN NAM TÔNG

THE SIX PATRIARCH HUI-NENG AND THE SOUTHERN ZEN SCHOOL (p.191)

(A) <i>LỤC TỔ HUỆ NĂNG—THE SIX PATRIARCH HUI-NENG</i>	193
(B) <i>SỰ HÙNG KHỞI CỦA DÒNG THIỀN NAM TÔNG—THE RISE OF THE SOUTHERN ZEN SCHOOL</i>	236
(C) <i>THIỀN GIA NÊN TU THEO THẦN TÚ HAY HUỆ NĂNG?—WHO SHOULD ZEN PRACTITIONERS FOLLOW SHEN-HSIU OR HUI-NENG?</i>	239

CHƯƠNG CHÍN-PHẦN MỘT—CHAPTER NINE-PART ONE

CHƯ THIÊN ĐỨC TRUNG HOA—CHINESE ZEN VIRTUES

CHƯ THIÊN ĐỨC TRUNG HOA TỪ ĐỜI THỨ BẢY

ĐẾN ĐỜI THỨ MƯỜI MỘT SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA

CHINESE ZEN VIRTUES AFTER BODHIDHARMA

FROM THE SEVENTH TO THE ELEVENTH GENERATIONS (p.245)

(A) <i>CHƯ THIÊN ĐỨC TRUNG HOA ĐỜI THỨ BẢY SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA</i>	
CHINESE ZEN VIRTUES OF THE SEVENTH GENERATION AFTER BODHIDHARMA (p.247)	
(A-1) <i>Nối Pháp Lục Tổ Huệ Năng—The Sixth Patriarch Hui-neng's Dharma Heirs</i>	249
(A-2) <i>Nối Pháp Thiền Sư Lão An—Zen Master Lao-an's Dharma Heirs</i>	290

(B) CHƯ THIÊN ĐỨC TRUNG HOA ĐỜI THỨ TÁM SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA**CHINESE ZEN VIRTUES OF THE EIGHTH GENERATION AFTER BODHIDHARMA (p.293)**

(B-1) <i>Phái Thiên Hành Tư—Hsing-ssu's Branch</i>	294
(B-2) <i>Phái Thiên Hoài Nhượng—Huai-jang's Branch</i>	304
(B-3) <i>Phái Thiên Huệ Trung—Hui-chung's Branch</i>	320
(B-4) <i>Nối Pháp Thiên Sư Hà Trạch—Zen Master He-tse's Dharma Heirs</i>	324

(C) CHƯ THIÊN ĐỨC TRUNG HOA ĐỜI THỨ CHÍN SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA**CHINESE ZEN VIRTUES OF THE NINTH GENERATION AFTER BODHIDHARMA (p.327)**

(C-1) <i>Phái Hành Tư: Nối Pháp Thiên Sư Thạch Đầu—Hsing-Ssu's Branch: —Zen Master Shih-t'ou's Dharma Heirs</i>	329
(C-2) <i>Phái Mã Tổ—Ma-tsu's Branch</i>	358
(C-3) <i>Nối Pháp Hà Trạch Tông—Dharma Heirs of the He-tse tsung</i>	435

(D) CHƯ THIÊN ĐỨC TRUNG HOA ĐỜI THỨ MƯỜI SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA**CHINESE ZEN VIRTUES OF THE TENTH GENERATION AFTER BODHIDHARMA (p.437)**

(D-1) <i>Nối Pháp Thiên Sư Duy Nghiễm—Zen Master Wei-yen's Dharma Heirs</i>	439
(D-2) <i>Nối Pháp Thiên Sư Thiên Nhiên—Zen Master T'ien-jan's Dharma Heirs</i>	453
(D-3) <i>Nối Pháp Thiên Sư Hoài Hải—Zen Master Huai-hai's Dharma Heirs</i>	459
(D-4) <i>Nối Pháp Thiên Sư Trí Tạng—Zen Master Chi-tsang's Dharma Heirs</i>	492
(D-5) <i>Nối Pháp Thiên Sư Bảo Triệt—Zen Master Pao-che's Dharma Heirs</i>	493
(D-6) <i>Nối Pháp Thiên Sư Phổ Nguyên—Zen Master Pu-yuan's Dharma Heirs</i>	494
(D-7) <i>Nối Pháp Thiên Sư Thiên Hoàng Đạo Ngô—Zen Master Tao-wu's Dharma Heirs</i>	548
(D-8) <i>Nối Pháp Thiên Sư Pháp Thường—Zen Master Fa-ch'ang's Dharma Heirs</i>	551
(D-9) <i>Nối Pháp Thiên Sư Bàn Sơn Bảo Tích—Zen Master P'an-shan-Pao-chi's Dharma Heirs</i>	552
(D-10) <i>Nối Pháp Thiên Sư Trí Thường Quy Tông—Zen Master Chih-ch'ang Kuei-tsung's Dharma Heirs</i>	554
(D-11) <i>Nối Pháp Thiên Sư Bảo Thông—Zen Master Pao-T'ung's Dharma Heirs</i>	556
(D-12) <i>Không Rõ Dòng Truyền Thừa—Line of Transmission is unclear</i>	557

(E) CHƯ THIÊN ĐỨC TRUNG HOA ĐỜI THỨ MƯỜI MỘT SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA**CHINESE ZEN VIRTUES OF THE ELEVENTH GENERATION AFTER BODHIDHARMA (p.563)**

(E-1) <i>Phái Hành Tư—Hsing-ssu Branch</i>	565
(E-1a) <i>Nối Pháp Thiên Sư Đàm Thạnh—Zen Master T'an-shêng's Dharma Heirs</i>	565
(E-1b) <i>Nối Pháp Thiên Sư Viên Trí Đạo Ngô—Zen Master Yuan-chih Tao-wu's Dharma Heirs</i>	583
(E-1c) <i>Nối Pháp Thiên Sư Đức Thành—Zen Master Te-sheng's Dharma Heirs</i>	591
(E-1d) <i>Nối Pháp Thiên Sư Vô Học—Zen Master Wu-hsueh's Dharma Heirs</i>	595
(E-2) <i>Phái Hoài Nhượng—Huai-jang Branch</i>	600
(E-2a) <i>Nối Pháp Thiên Sư Hy Vận—Zen Master Hsi-yun's Dharma Heirs</i>	600
(E-2b) <i>Quy Ngưỡng Tông Đời Thứ Hai: Nối Pháp Thiên Sư Linh Hựu—The Second Generation of the Kuei-yang Tsung: Zen Master Ling-yu's Dharma Heirs</i>	629
(E-2c) <i>Nối Pháp Thiên Sư Thiên Long—Zen Master T'ien-lung's Dharma Heirs</i>	657
(E-2d) <i>Nối Pháp Thiên Sư Đại Ngụ—Zen Master Ta-yu's Dharma Heirs</i>	660
(E-2e) <i>Nối Pháp Thiên Sư Sùng Tín—Zen Master Ch'ung-hsin's Dharma Heirs</i>	662
(E-2f) <i>Nối Pháp Thiên Sư Triệu Châu—Zen Master Chao-chou's Dharma Heirs</i>	670
(E-2g) <i>Nối Pháp Đại An Phúc Châu Thiên Sư—Zen Master Fu-chou T'a-an's Dharma Heirs</i>	674
(E-3) <i>Không Rõ Dòng Truyền Thừa—Line of Transmission is unclear</i>	675

Lời Giới Thiệu

Đạo hữu Trần Ngọc pháp danh Thiện Phúc không chỉ là một học giả nghiên cứu khá sâu sắc về Phật pháp, mà còn là một Phật tử thuần thành luôn gắng công tu tập để đạt đến con đường giác ngộ và giải thoát. Thiện Phúc Trần Ngọc còn là tác giả của một loạt những bộ sách Phật giáo rất có giá trị như các bộ Đạo Phật Trong Đời Sống 10 Tập, Đạo Phật An Lạc Và Tĩnh Thức 1 Tập, Tâm Sự Với Cha Mẹ Và Tuổi Trẻ, Tự Điển Phật Học Việt-Anh Anh-Việt 6 Tập, Tự Điển Phật Học Anh-Việt 10 Tập, Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiên Sư, Phật Pháp Căn Bản Việt-Anh 8 Tập, Thiên Trong Đời Sống Việt-Anh 1 Tập, Những Đóa Hoa Vô Ưu Việt-Anh 3 Tập, Tự Điển Thiền Và Thuật Ngữ Phật Giáo Việt-Anh Anh-Việt 12 Tập.

Hôm nay đạo hữu Thiện-Phúc lại đem bộ sách “Chư Thiên Đức” nhờ tôi viết lời giới thiệu. Tác phẩm “Chư Thiên Đức” được viết bằng hai ngôn ngữ Việt-Anh rất dễ hiểu. Sau khi đọc xong, tôi nhận thấy bộ sách viết về cuộc đời và hành trạng của nhiều chư Thiên Đức tính từ thời Đức Phật Tổ Thích Ca Mâu Ni. Tất cả 4 tập đều bao gồm những tấm gương sống tu thật sống động rất đáng cho tất cả hàng hậu bối của chúng ta noi theo. Tôi nghĩ rằng vị nào có duyên lành để mắt đọc tác phẩm “Chư Thiên Đức” này chắc chắn sẽ dễ dàng gạt hái được niềm an lạc trên bước đường tu tập của chính mình.

Qua bộ sách “Chư Thiên Đức,” chúng ta thấy rõ các bậc cổ đức của chúng ta áp dụng Thiền vào công việc của cuộc sống hằng ngày của các ngài, và kết quả phải đạt được bây giờ và ở đây. Thiền không phải tách rời với công việc hằng ngày, mà nó là một phần của đời sống. Chúng ta vẫn tham gia các hoạt động thường nhật, nhưng giữ cho mình thoát được cảnh hối hả rộn rịp của thành phố và những phiền toái bức bối của thế gian, việc này nói dễ khó làm, nhưng nếu cố gắng thiền tập chúng ta có thể làm được. Bất cứ sự thiền tập nào cũng đều giúp chúng ta rất nhiều trong việc đối phó với các diễn biến trong cuộc sống một cách trầm tĩnh. Và chính sự trầm tĩnh này sẽ giúp chúng ta vượt qua những khổ đau và phiền não trong đời. Theo các ngài, hành thiền là một lối sống. Đó là lối sống trọn vẹn chứ không phải là sinh hoạt rời rạc. Các ngài luôn nhấn mạnh rằng mục đích của pháp hành thiền trong việc phát triển toàn thể con người chúng ta. Chúng ta hãy cố gắng đạt được sự toàn hảo ấy ở đây và ngay trong kiếp này, chứ không phải đợi đến một thời hoàng kim nào đó trong tương lai. Trong quá khứ, nhiều người tin rằng pháp hành thiền chỉ riêng dành cho chư Tăng Ni mà thôi, sự việc đã thay đổi, ngày nay hầu như mọi người đều thích thú lưu tâm đến thiền tập. Nếu hiểu rằng thiền là một kỹ thuật lắng đọng tâm từ và quán xét nội tâm, hay một phương pháp traу đổi tâm trí như vậy thì mọi người nên hành thiền, bất kể là nam hay nữ, già hay trẻ, Tăng hay tục.

Đối với chư Thiên Đức, sự hành thiền (quán tưởng) là cách chắc chắn nhất để kiểm soát và tịnh tâm. Qua cuộc đời và hành trạng của các ngài, các ngài muốn nhắn nhủ hàng hậu bối chúng ta nên kiểm soát thân tâm mọi lúc, chứ không chỉ lúc ngồi thiền. Lúc nào thân tâm chúng ta cũng phải thanh tịnh và tĩnh thức. Thiền là chấm dứt vọng niệm; tuy nhiên, nếu chúng ta không có khả năng chấm dứt vọng niệm thì chúng ta nên cố gắng tập trung tâm của mình vào một tư tưởng hay một đối tượng quán tưởng mà thôi. Điều này có nghĩa là chúng ta nên biết mình đang nghĩ gì hay đang làm gì trong những giây phút hiện tại này. Nếu làm được những điều này trong mọi sinh hoạt hằng ngày, thế là mình chắc chắn đã có thiền trong đời sống vậy!

Thật vậy, một khi hành giả tu Thiền có khả năng quan sát và biết rõ chính mình, ấy là mình đang thực tập thiền quán. Khi chúng ta biết con đường mình đi, biết mình ăn cái gì và ăn như thế nào, biết mình nói cái gì và nói như thế nào... ấy là mình đang thực tập thiền quán vậy. Khi tâm chúng ta chứa đựng những hận thù hay ganh ghét, đối trá, vân vân, chúng ta liền biết tâm mình đang dung chứa những vi trùng nguy hiểm, đó là chúng ta đang thực tập thiền vậy. Thiền không là cái gì khác với sinh hoạt hằng ngày của chính mình. Qua bộ sách “Chư Thiên Đức” chúng ta thấy chân thiền phải là một loại thiền mà chúng ta có thể hành trì bất cứ lúc nào trong cuộc sinh hoạt hằng ngày của mình. Và như

vậy thiền không có bắt đầu và cũng không có chấm dứt. Nên nhớ rằng tâm hành thiền là tâm thường xuyên tự biết chính mình, nghĩa là tâm tỉnh thức, sáng suốt và vô ngại. Thiền không phải là một cái gì cách biệt với những sinh hoạt hằng ngày của chúng ta, mà nó chính là tinh hoa của những sinh hoạt ấy.

Tôi rất đồng ý với đạo hữu Thiện Phúc là mục đích của người tu Phật là “Giác Ngộ và Giải Thoát” và mục đích của Thiền cũng là như vậy, cũng là giác ngộ để đi đến chỗ vô ưu, không buồn phiền, không lo âu. Và mỗi chương trong bộ sách “Chư Thiền Đức” của đạo hữu Thiện Phúc đều bao gồm cuộc đời và hành trạng của các bậc cổ đức giúp cho chúng ta một bước tiến đi gần tới giác ngộ và giải thoát. Tôi nghĩ rằng vị nào có duyên lành để mắt đọc tác phẩm “Chư Thiền Đức” này chắc chắn sẽ từng bước gạt hái được sự giác ngộ và giải thoát mọi khổ đau phiền não để đi đến niềm an lạc nhất đời. Mặc dầu kinh nghiệm Thiền thật là đặc biệt và độc đáo cho từng cá nhân. Tuy nhiên, theo ý tôi, sự hiểu biết về cuộc đời và hành trạng của Chư Thiền Đức thời xưa có thể được xem như là những hướng dẫn quý báu đưa chúng ta đến với chân lý. Và tôi vẫn hy vọng rằng những cuộc đối thoại quý báu trong những chương sách này cũng giúp ích chẳng những cho những ai mong hiểu Thiền bằng tri thức mà còn cho những người đang tham dự vào những buổi thiền tập nữa. Hơn nữa, qua cuộc đời và hành trạng của chư Thiền Đức thời xưa, hành giả tu Thiền sẽ có thể thấy được rằng trên bề mặt của kinh nghiệm chân chính, khái niệm chỉ là những phiến tuyết đang rơi trên lò lửa. Vì vậy mà hành giả chúng ta không nên chỉ một bề học lấy chương cú mà nên theo những gì thích hợp cho chúng ta như những bước để đạt đến kinh nghiệm cho chính mình.

Sau khi tham khảo xong tác phẩm, tôi thành thật cảm ơn đạo hữu Thiện Phúc đã bỏ ra rất nhiều thì giờ trong đời sống bề bộn ở Hoa Kỳ để soạn thảo và viết quyển “Chư Thiền Đức” để cống hiến cho các độc giả hữu duyên với Phật Pháp sẽ được niềm hạnh phúc và an lạc vô biên. Đây là một công đức pháp thí khó nghĩ bàn. Tôi cũng muốn nhân đây chân thành ca ngợi tinh thần vị tha của đạo hữu Thiện Phúc, đã vì sự an lạc và hạnh phúc vô biên của chúng sanh mà bỏ ra nhiều thì giờ để viết thành tác phẩm “Chư Thiền Đức” này.

Hôm nay nhân mùa Phật Thành Đạo Phật lịch 2561 tây lịch 2017, tôi rất hoan hỷ giới thiệu tác phẩm “Chư Thiền Đức” do đạo hữu Thiện Phúc sáng tác, đến tất cả độc giả bốn phương, như một món ăn tinh thần rất quý giá và thật cần thiết cho mọi gia đình. Hy vọng tập sách về cuộc đời và hành trạng của chư Thiền Đức này trở thành Kim Chỉ Nam, có thể giúp cho các độc giả nhận được một niềm hoan hỷ, an lạc, hạnh phúc trong hiện tại và tiếp nhận được cốt lõi giáo lý của đức Thế-tôn một cách dễ dàng, nhờ hiểu rõ mà thực hành được chính xác, từ đó quý vị sẽ cải thiện được đời sống tinh thần, từ thấp đến cao, từ cao đến cao hơn và sau cùng tâm hồn được mở rộng, thành tựu được đạo nghiệp một cách dễ dàng. Xin cầu chúc quý độc giả sẽ tìm được niềm vui trong sinh hoạt với bộ “Chư Thiền Đức” do đạo hữu Thiện Phúc trước tác.

Cẩn Bút

Sa-môn Thích Chơn Thành

Introduction

Mr. Ngoc Tran, his Buddha Name Thien Phuc, is not only a Buddhist scholar, but he is also a devout practitioner who always tries his best to cultivate to achieve enlightenment and emancipation. He has an extensive knowledge of Buddhism. Thien Phuc Tran Ngoc is also the author of a series of valuable Buddhist books written in Vietnamese and English titled “Buddhism in Life” (ten volumes), “Buddhism, a religion of Peace-Joy-and Mindfulness”, “Intimate Sharings with Parents and Children”, Vietnamese-English Buddhist Dictionary (06 volumes), English-Vietnamese Buddhist Dictionary (10 volumes), A Little Journey To India, Famous Zen Masters in Vietnamese and English, Basic Buddhist Doctrines (08 volumes), Zen in Life (01 volume), the Sorrowless Flowers (03 volumes), and the Dictionary of Zen and Buddhist Terms (12 volumes).

Today, Mr. Thien Phuc Ngoc Tran brought me a draft of his work called “Zen Virtues” and asked me to write an introduction for this work. The work is written in Vietnamese and English and is very easy to understand. After reading the draft of “Zen Virtues”, I found these books were written about lives and acts of many Zen Virtues counting from Sakyamuni Buddha. All these four volumes include many good examples of living and cultivating which are worth for all of us of, the posterity, to follow. I think whoever has the opportunity to read the “Zen Virtues” will surely and easily achieve the most peaceful states of mind in the path of cultivation.

Through “Zen Virtues” we clearly see that our ancient virtues applied meditation to their daily affairs of life, and its results obtained here and now. It is not separated from the work-a-day life. It is a part and parcel of our life. We still participate in all daily activities, but remain free from the rush of city life, from nagging preoccupation with the world, this is easy to say but not easy to do; however, if we consistently practice meditation, we can do it. Any meditation we do is of immense help in enabling us to face all this with calm. And the calmness itself will in turn help us overcome all sufferings and afflictions. According to the ancient virtues, meditation is a way of living. It is a total way of living and not a partial activity. They always emphasized that the aim of Zen in developing man as a whole. Let’s strive for perfection here and in this very life, not in some golden age yet to come. Many believe that meditation is only for monks and nuns in the past, things have changed and now there is a growing interest in meditation in almost everyone. If by meditation is meant a technique of establishment of our compassionate mind and reflection of our inner mind, all should cultivate meditation irrespective of gender, age, clergy or lay.

To Zen Virtues, the practice of Zen is the surest way to mind-control and purification. Through Zen Virtues' lives and acts, ancient virtues wanted to recommend us, the future generations of practitioners, to control our body and mind at all times, not only when we sit in meditation. Our body and mind must be pure and mindful at all times. Meditation means the ending of thought; however, if we are unable to end our thought, we should try to concentrate our mind just in one thought or one object of contemplation. That means we should know what we’re thinking or what we’re doing at the present time. If we can do these in our daily activities, we surely have zen in life!

When Zen practitioners are able to watch and know ourselves, we are practicing meditation. When we know the way we walk, what and how we eat, what and how we say, that means we’re practicing meditation. When we have gossip, hate, jealousy, and deceitfulness, etc., in our mind, we know that we’re harboring these dangerous viruses, we’re practicing meditation. Thus, meditation is not something different from our daily life activities. Through “Zen Virtues”, we see that a real meditation is a kind of meditation in which we can meditate at any time in our daily life activities. And thus, meditation has no beginning nor end. We should always remember that a mind of constant awareness is a mind that is awake, intelligent and free. Meditation is not a separate thing from our daily life activities, it is the essence of our daily life activities.

I totally agree with Thien Phuc that the purpose of Buddhist practitioners is “Enlightenment and Emancipation” and the purpose of Zen is also the same, also reaching the state of mind that is without sorrow or without worry. And each chapter in Thien Phuc’s “Zen Virtues” include ancient virtues' lives and acts which help us a step approaching near to the enlightenment and emancipation. I think whoever has the opportunity to read the “Zen Virtues” will achieve the most peaceful states of mind. Although the Zen experience is especial and unique to each individual. However, in my opinion, the understanding of lives and acts of ancient Zen Virtues is considered as guides that lead us unto truths. And I still hope that precious dialogues in these chapters may be helpful not only to those who wish to understand Zen intellectually but also to those who are participating in meditation sessions. Moreover, through lives and acts of ancient Zen Virtues, Zen practitioners will be able to see that in the face of real experience, concepts are like flakes of snow fallen on a burning fire. So, as practitioners, we should not barely study the texts but to follow whatever appropriate for us as steps to reach experience for ourselves.

After reading these volumes, I sincerely thank Mr. Thien Phuc Ngoc Tran, who sacrifice so much time in his busy life in the United States in order to be able to complete this work and contribute to our unlimited happiness and peace for all of us. This work is the unthinkable merit of giving of the Buddhadharma. I also want to take this opportunity to send my appreciation to Mr. Thien Phuc Ngoc Tran for his altruism. For the sake of all beings’ unlimited happiness and peace, he spend so much time to complete this work.

By the commemoration festival of the Buddha’s Enlightenment in the year of 2561 (2017), I am glad to introduce this great work to all readers. This is precious spiritual nourishment for everybody. After reading these three volumes, I am glad to send my personal congratulations to Ngoc Tran for these books and his laborious, detailed and extensive work in highlighting details and summarizing the beliefs, teachings and practices of Lord Sakyamuni Buddha. I am very please to praise the author’s merits for his accomplishment of this rare religious and cultural work. These books are a genuine contribution to the propagation of the Dharma. I would like to take this opportunity to highly recommend it to all Monks, Nuns, Buddhist practitioners, as well as to any readers of Buddhist texts. With the hope that each and everyone of you will possess these books and to utilize lives and acts of “Zen Virtues” as a guide to aid in your deeper study of Buddha-Dharma so that we can all have peaceful and happy lives at the present moment. As we understand the core meanings of the Buddhadharma and as we understand the exact meanings of the Dharma, we can put them into practice to improve our body and mind and, eventually to attain the Way.

Respectfully
Most Ven. Thich Chon Thanh

Lời Đầu Sách

Có người có thể 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?" vân vân và vân vân. 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 từ thời Đức Phật và Thiền Phật Giáo thành hình từ cốt lõi của giáo lý nhà Phật.

Thiền tại Trung Hoa và những xứ Đông Á khác được thành hình sau khi Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa và ngày nay Thiền trở thành phổ cập chẳng những trong tu tập Phật giáo, mà những xứ theo Cơ Đốc giáo và Hồi giáo người ta cũng cố gắng tu tập thiền quán trong những sinh hoạt hằng ngày của họ nhằm cải thiện cuộc sống của mình. Tuy nhiên, thiền Phật giáo không dừng lại ở chỗ chỉ nhằm cải thiện đời sống, mà còn giúp 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. Ngày nay Thiền được phổ biến khắp thế giới Tây Phương và được nhiều người biết đến đến nỗi hầu như người nào cũng biết về Thiền. Thiền đưa tâm ra khỏi tâm cho đến khi một tia tuệ giác trực tiếp xuất hiện chỉ trong một khoảnh khắc nào đó. Thiền quán không phải là một pháp môn mới có hôm nay hoặc hôm qua. Từ thời xa xưa, đã có nhiều người hành thiền bằng nhiều phương cách khác nhau. Chưa bao giờ, và sẽ không bao giờ có sự phát triển tâm trí hay gọi rủa những bợn nhơ tinh thần nào mà không nhờ đến thiền quán. Thiền quán chính là phương cách mà Thái tử Tất Đạt Đa, đức Phật, đã đạt được đạo quả vô thượng chánh đẳng chánh giác. Thiền không dành riêng cho người Ấn Độ, cho xứ Ấn Độ hay chỉ cho thời đức Phật còn tại thế, mà là cho cả nhân loại, trong tất cả mọi thời đại, và mọi nơi trên thế giới. Thiền tập không thể có giới hạn về chủng tộc, tôn giáo, không gian hay thời gian.

Cuộc sống và hành trạng 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 tĩnh thức. Mọi 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. Thiền 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. Như vậy 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 và hành trạng của các vị Thiền sư thời trước, chúng ta thấy rằng thiền tập phải được áp dụng vào cuộc sống hằng ngày, và kết quả của công phu này phải được hưởng tại đây, ngay trong kiếp này. Hành thiền không phải là tự mình tách rời hay xa lìa công việc mà thường ngày mình vẫn làm, mà thiền là một phần của đời sống, là cái dính liền với cuộc sống này. Đối với các vị Thiền sư,

các ngài sống thiền bất cứ khi nào các ngài sống hoàn toàn với hiện tại mà không chút sợ hãi, hy vọng hay những lo ra tâm thường. Các ngài chỉ ra cho chúng ta thấy rằng với sự tỉnh thức chúng ta có thể tìm thấy thiền trong những sinh hoạt hằng ngày. Thiền không thể tìm được bằng cách khám phá chân lý tuyệt đối bị che dấu từ ngoại cảnh, mà chỉ tìm được bằng cách chấp nhận một thái độ đến với cuộc sống giới hạnh. Người ta tìm cầu giác ngộ bằng cách nỗ lực, tuy nhiên, đa số chúng ta quên rằng để đạt đến giác ngộ chúng ta phải buông bỏ. Điều này cực kỳ khó khăn cho tất cả chúng ta vì trong cuộc sống hằng ngày chúng ta thường cố gắng thành đạt sự việc.

Qua cuộc sống và hành trạng 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 và hành trạng 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 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 nóng 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 tầm cầu chân lý của mình. Thiet 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. Nhưng nếu chúng ta thực sự muốn tu tập theo con đường mà Đức Phật đã tu tập gần 26 thế kỷ về trước thì con đường duy nhất mà chúng ta phải dấn lên là con đường chúng ta phải lắng nghe cho được những tiếng thì thầm của Phật Tổ Thích Ca Mâu Ni cũng như chư Thiền đức về sau này rằng từ bỏ cuộc sống thế tục có nghĩa là từ bỏ những hành động vô tâm và cầu thả có thể đưa đến trực trặc trong cuộc sống. Từ bỏ cuộc sống thế tục là từ bỏ sự loạn động và sự căng

thẳng làm tổn hại đến hệ thần kinh của chúng ta và có thể dẫn tới trăm ngàn thứ bệnh hoạn cho thân tâm chúng ta. Từ bỏ cuộc sống thế tục không có nghĩa là từ bỏ cuộc sống của chính mình, mà nó có nghĩa là chúng ta làm một cuộc hành trình hướng về nội tâm trong cuộc sống thế tục này. Chỉ có như vậy chúng ta mới có thể thấy được chính mình như là mình, và từ đó mới có thể biết cách làm sao vượt qua những khuyết điểm và giới hạn để được mạnh mẽ hơn trong cuộc sống. Rất nhiều người trong chúng ta đã và đang đi tìm phương cách. Chúng ta nghĩ rằng mọi vấn đề đều có thể được giải quyết từ bên ngoài, chúng ta đã lầm... Hầu hết mọi vấn đề đều phát nguồn từ bên trong mà ra và chỉ có thể giải quyết được khi chúng ta cố gắng đi trở vào bên trong để thấy chính mình. Đối với người Phật tử tu thiền, nếu hành thiền có nghĩa là kỷ luật tinh thần hoặc là phương pháp trau dồi tâm trí, thì khỏi phải nói, tất cả mọi người không phân biệt giới tánh, chủng tộc, hay bất luận sự phân chia nào, đều nên hành thiền. Xã hội hiện đại đang lâm nguy trước thảm họa tự trầm mình trong những tình trạng vọng động và quyến rũ, chỉ có thể kềm chế được nếu chúng ta chịu khó rèn luyện tâm tánh của chính mình.

Thật vậy, dù có tài ba thế mấy, không ai có thể thực sự diễn tả được cốt lõi của Thiền. Quyển sách này chỉ nhằm phơi bày ra cuộc sống và hành trạng 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 đầu tiên trong bộ sách bốn tập mà trong đó tác giả góp nhặt những câu chuyện về Thiền cũng như cuộc đời và hành trạng của các vị Thiền sư ở Ấn Độ buổi sơ kỳ và ở Trung Hoa cho đến thời Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền. Đây không phải là tác phẩm bác học về Thiền, mà chỉ là một sự sưu tập những câu chuyện về Thiền, có thể chính xác về mặt lịch sử và niên đại mà cũng có thể không chính xác. 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 Ta 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 này có thể giúp gợi lên cảm hứng cho những ai muốn bước trên con đường tu tập Thiền.

Cẩn đề
Thiện Phúc

PREFACE

Someone may ask 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 so on, and so on. 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 the very day of the Buddha and Buddhist meditation forms the very heart and core of the Buddha's teaching.

Zen in China and other Eastern Asian countries formed after Bodhidharma went to China and nowadays Zen becomes so popular that not only Buddhists practise it, but people from all countries including Christians and Muslims have been trying to practise Zen in their daily activities to improve their life. However, meditation in Buddhism does not stop at seeking to improve life, but 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. Nowadays, Zen has spread to the Western World and has been becoming so widely known that almost everyone knows about Zen. Zen leads the mind away from the mind until the spark of direct insight appears in a simple brush stroke. Meditation is not a practice of today or yesterday. From time immemorial people have been practicing meditation in diverse ways. There never was, and never will be, any mental development or mental purity without meditation. Meditation was the means by which Siddhartha Gotama, the Buddha, gained supreme enlightenment. Meditation is not only for Indian, not for the country of India, or not only for the Buddha's time, but for all mankind, for all times and all places in the world. The boundaries of race and religion, the frontiers of time and space, are irrelevant to the practice of meditation.

Lives and acts 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. All 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. It is for 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. Therefore, the the most important thing in Buddhism is that, meditation is not a voluntary exile from life or something practiced for the hereafter.

Through lives and acts 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 and acts 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 and acts 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 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. But if we really would like to cultivate exactly the way that the Buddha cultivated almost 26 centuries ago, the only way that we must tread on is the way of listening to the whispers of Sakyamuni Buddha as well as later Zen virtues that tell us renouncing the worldly life does not mean to run away from life, but to face it with mindfulness. Renouncing the worldly life means renouncing mindless and careless actions which lead to problems. Renouncing the worldly life means renouncing its noisiness, its stress and strain which damage our nervous system and lead to hundreds of thousands of physical and mental illnesses. Renouncing the worldly life does not mean that we renounce our life. It means that we are making an inward journey in the worldly life. Only that we are able to see ourselves as we really are, and then we can learn to overcome the weaknesses and limitations to become stronger in life. A lot of us have been searching for solutions to our various problems in vain because of wrong approach and method. We think all problems can be solved

externally, we're wrong. Most problems are internal and can only be solved when we try to make an inward trip to see ourselves first. To Buddhist Zen practitioners, if by meditation is meant mental discipline or mind culture, it goes without saying that all should cultivate meditation irrespective of sex, color, creed or any other division. Modern society is in danger of being swamped by distractions and temptation which can only be controlled if we undertake the difficult task of training our minds.

In fact, no matter how talented, no one can really describe the essential nature of Zen. This book is only designed to display lives and acts 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 first of the four volumes in which this author gather together the Zen stories as well as lives and acts of Zen masters in India in early periods, and in China until master Lin-chi I-hsuan. 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 believe that each of the Zen stories in this book has the potential to help Zen practitioners 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 stories can help intriguing people to the practice of Zen.

Thiền Phúc

CHƯƠNG MỘT

CHAPTER ONE

ĐẠI CƯƠNG VỀ THIỀN TÔNG

AN OUTLINE OF ZEN SCHOOLS

(A) Thiền Tông—The Zen Sect

- (I) Đại Cương Về Thiền Định—An Overview on Dhyana:
- (II) Triết lý và cương yếu Thiền Tông—Philosophical Zen:
 - (A) Triết lý Thiền Tông—Philosophical Zen
 - (B) Bốn nét đặc trưng của Thiền tông Phật giáo—Four special characteristics of Zen Buddhism
 - (C) Tứ Tu Tập Thiền Định—Four concentrative meditations
 - (D) Tam thân Phật theo Thiền Tông—Trikaya according to the Zen School
- (III) Bốn giai đoạn trong sự phát triển của Thiền tông—Four stages of development of Zen in Zen Sect
- (IV) Thiền Tông Sau Thời Bồ Đề Đạt Ma—The Zen Sect After Bodhidharma.

(B) Thiền Tông Ấn Độ—Indian Zen Sect

- (I) Tổng Quan về Thiền Tông Ấn Độ—An Overview of Indian Zen Sect
- (II) Cương yếu Thiền Tông—Preliminary of the Zen Sect

(C) Thiền Tông Trung Hoa—Chinese Zen School

- (I) Tổng Quan về Thiền Tông Trung Hoa—An Overview of the Zen Sects in China
- (II) Triết lý Thiền tông Trung Hoa—Chinese Philosophical Zen
- (III) Thiền Môn Ngũ Tông sau thời Tổ Bồ Đề Đạt Ma—The five Ch'an schools after Bodhidharma
- (IV) Thiền phái Bắc Truyền do đại sư Thần Tú lãnh đạo—Northern branch headed by great master Shen-Hsiu (606-706)
- (V) Các tông phái Trung Hoa—Chinese Zen sects
 - 1) Lâm Tế Tông
 - 2) Quy Ngưỡng Tông
 - 3) Tào Động Tông
 - 4) Vân Môn Tông
 - 5) Pháp Nhãn Tông

(C-1) Thiền Tông Lâm Tế—Lin-Chi Zen School

- (I) Tổng Quan về Tông Lâm Tế—An Overview of the Lin-Chi School
- (II) Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—Zen Master Lin-Chi I-Hsuan (- 866)
- (III) Những cuộc Đối Thoại Thiền giữa Lâm Tế và Hoàng Bá—Zen Conversations between Lin-Chi and Huang Bo
- (IV) Tiếng hét Nổi Tiếng của Lâm Tế—Lin-Chi's Famous Cry
 - (A) Bốn thứ tiếng hét của Lâm Tế (Lâm Tế Tứ Hát)—Four kinds of Lin-Chi's cry
 - (B) Lâm Tế khuyên đệ tử không nên bắt chước tiếng hét—Lin-Chi advised his disciples not to imitate his cry

(C-2) Thiền Tông Tào Động—The Ts'ao Tung School

- (I) Tổng quan về Tào Động Tông—An overview of the Ts'ao-Tung tsung
- (II) Tào Khê Tông Đại Hàn—Chogyong-Chong in Korea
- (III) Pháp môn công truyền của Tông Tào Động—The exoteric method of the Tsao-tung School

- (IV) *Phương Pháp "Nhập Thất Mật Thụ" trong "Bí Mật Tông Môn" của Tông Tào Động—The method of "Enter into the Master's room and receive the secret instruction" in the "Secret tradition" of the Tsao-tung School*
- (V) *Những khác biệt giữa hai trường phái Tào Động và Lâm Tế—The differences between Tsao-tung and Lin-chih*
- (C-3) *Vân Môn Tông—Yun-Men Zen School*
- (C-4) *Quy Ngưỡng Tông—Kuei-Yang School*
- (C-5) *Pháp Nhân Tông—Fa-Yan School*
- (C-6) *Hoàng Bá Thiên Phái—Obaku Zen Sect*
- (C-7) *Hoàng Long Phái—Huang-Lung Sect*
- (D) *Thiền Tông Việt Nam—Vietnamese Zen School*
- (I) *Lược Sử Phật Giáo và Những Dòng Thiền Việt Nam—A Brief History of Vietnamese Buddhism and Zen Lineages in Vietnam*
- (II) *Các Tông Phái Thiền tông Việt Nam—Vietnamese Zen Sects*
- 1) *Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi—Vinitaruci Zen sect*
 - 2) *Phái Vô Ngôn Thông—Wu-Yun-T'ung Zen sect*
 - 3) *Phái Thảo Đường—Tsao-T'ang Zen sect*
 - 4) *Phái Trúc Lâm—Trúc Lâm Zen sect*
 - 5) *Phái Lâm Tế—Lin-Chi Zen sect*
 - 6) *Phái Tào Động—T'ao-T'ung Zen sect*
- (E) *Thiền Tông Nhật Bản—Japanese Zen School*
- (I) *Tổng quan về Thiền phái Nhật Bản—An overview of the Japanese Zen Sect*
- (II) *Lịch sử phát triển Thiền phái Nhật Bản—The history of the development of Japanese Zen sects*
- (III) *Triết lý Thiền tông Nhật Bản—Japanese Zen philosophy*
- (IV) *Các Thiền phái Nhật Bản—Japanese Zen sects*
- (F) *Thiền Minh Sát Trong Phật Giáo Nguyên Thủy—Meditation on insight in Theravada Buddhism*
- (G) *Thiền và Sự Giải Thoát Ngay Trong Kiếp Này—Zen and the Liberation In This Very Life*
- (I) *Mọi người chúng ta lúc nào cũng nên tỉnh thức những gì đang xảy ra ngay trong giây phút này—Everyone of us should always be mindful of what is happening at this very moment*
- (II) *Thiền giúp chúng sanh giải thoát mọi khổ đau phiền não của con người ngay trong đời này—Zen helps beings liberating human beings' sufferings and afflictions in this life*
- (III) *Những giây phút hiện tại là tất cả những gì chúng ta có trong cuộc sống này—The present moment is all that we have in this life*
- (IV) *Muốn có được sự Giải Thoát Ngay Trong Kiếp Này hành giả nên chấp nhận mọi sự như nó là—In order to achieve the Liberation In This Very Life, Zen practitioners should have an acceptance of being with what really is at this very moment*
- (V) *Lời Phật dạy về việc giải thoát mọi khổ đau phiền não ngay trong đời này trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương—The Buddha's Teaching on the liberation of sufferings and afflictions in this life in the Forty-Two Sections Sutra*

(A) Thiền Tông
The Zen Sect

(I) Đại Cương Về Thiền Định—An Overview on Dhyana:

- 1) *Nghĩa của Thiền Định—The meanings of Samadhi:* Thiền theo tiếng Phạn là Dhyana, tiếng Trung Hoa và Việt Nam dịch thành "Thiền", và tiếng Nhật phát âm là "Zen". Thiền có nghĩa là mặc tưởng, quán tưởng hay nghĩ ngợi, vân vân. Thiền là một yếu tố của Định; tuy nhiên, cả hai từ được dùng gần như lẫn lộn với nhau. Định theo tiếng Phạn là Samadhi. Định bao trùm toàn bộ bối cảnh của Thiền, để tâm chuyên chú vào một đối tượng mà đạt tới trạng thái tịch tĩnh không tán loạn. Có nhiều định nghĩa khác nhau về Thiền Định: a) Thiền định hay sự phát triển tâm linh, hay quán chiếu về khổ, vô thường và vô ngã. Thiền định trong các trường phái Phật giáo tuy có khác nhau về hình thức và phương pháp, nhưng cùng có một mục tiêu chung là làm tinh thần tập trung, thanh thản và trong suốt như một dòng sông nước trong mà người ta có thể nhìn thấy tận đáy, từ đó ý thức biết được sự thể nghiệm về ngộ, giải thoát và đại giác. Ngoài ra, cố gắng thực tập thiền định thường xuyên nếu hành giả chưa nhập vào chân lý thì ít ra cũng sẽ giúp chúng ta xa rời nhị nguyên phân biệt. b) Thiền cũng là quá trình tập trung và thẩm nhập nhờ đó mà tâm được yên tĩnh và nhất tâm bất loạn (qui nhất), rồi đi đến giác ngộ. c) Thiền là một tông phái Phật giáo Đại Thừa, Thiền cũng là một tôn giáo thoát khỏi giáo điều mà chỉ hướng thẳng đến sự tự chứng ngộ. Tỷ như sự tự chứng ngộ của Đức Phật Thích Ca dưới cội cây Bồ Đề sau khi nỗ lực tu tập. Thiền tông Việt Nam bao gồm các phái Lâm Tế, Tào Động, và Trúc Lâm—Dhyana is Meditation (Zen), probably a transliteration, which in Chinese and Vietnamese transliteration became "Ch'an," and in the Japanese pronunciation "Zen." It means meditation, contemplation, and pondering, and so on. Meditation is an element of Concentration; however, the two words (dhyana and samadhi) are loosely used. Concentration is an interpretation of Samadhi. Samadhi covers the whole ground of meditation, concentration or abstraction, reaching to the ultimate beyond emotion or thinking. There are several different definitions for Dhyana and Samadhi: a) Meditation or Mental development, or to meditate upon the implications or disciplines of pain, unreality, impermanence, and the non-ego. Although different in forms and methods in different Buddhist schools, but has the same goal is to concentrate the mind of the cultivators, to calm and to clarify it as one would calm and clarify the surface of a turbulent body of water, so that the bottom of which can be seen. Once the surface of that turbulent water is pacified, one can see it's bottom as when the mind is pacified, one can come to an experience or a state of awakening, liberation or enlightenment. In addition, diligent repetition of practice of meditation, if the cultivator has not yet become one with the "absolute truth," dualistic state of mind and distinction between subject and object disappeared in that person. b) Zen is also a process of concentration and absorption by which the mind is first tranquilized and brought to one-pointedness, and then awakened. c) Zen as a Mahayana buddhist sect, Zen is a religious free of dogmas or creeds whose teachings and disciplines are directed toward self-consummation. For example, the full awakening that Sakyamuni Buddha himself experienced under the Bodhi-tree after strenuous self-discipline. In Vietnam, Zen sects comprise of Lin-Chi, T'ao-Tung, and Ch'u-Lin.
- 2) *Mục đích của việc hành Thiền—The purposes of Meditation Practices:* Phật tử tu tập Thiền định để huấn luyện tâm và kỷ luật tự giác bằng cách nhìn vào chính mình. Tu tập thiền định là tìm cách hiểu rõ bản chất của tâm và sử dụng nó một cách hữu hiệu trong cuộc sống hằng ngày, vì tâm là chìa khóa của hạnh phúc, mà cũng là chìa khóa của khổ đau phiền não. Tu tập thiền định trong cuộc sống hằng ngày là giải thoát tinh thần ra khỏi những trói buộc của tư tưởng cũng như những nhiệm ô loạn động. Tu tập thiền định là con đường trực tiếp nhất để đạt tới đại giác—Buddhists practise meditation for mind-training and self-discipline by looking within ourselves. To meditate is to try to understand the nature of the mind and to use it effectively in daily life. The mind is the

key to happiness, and also the key to sufferings. To practice meditation daily will help free the mind from bondage to any thought-fetters, defilements, as well as distractions in daily life. Practicing meditation is the most direct way to reach enlightenment.

(II) Triết lý và cương yếu Thiền Tông—Philosophical Zen:

(A) Triết lý Thiền Tông—Philosophical Zen:

- 1) Như một trường phái Phật giáo, Thiền dựa vào một cách chắc chắn vào giáo thuyết căn bản của Phật giáo và trước khi đi đến chỗ hiểu biết xa hơn về Thiền, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "Thiền" không phải là phương thức huấn luyện duy nhất, càng không phải là phương thức huấn luyện chính yếu trong Phật giáo. Theo triết lý chính của Thiền tông, nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào 'trực cảm,' với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay. Như trên đã nói, giáo pháp của Thiền dựa trên giáo thuyết căn bản của Phật giáo một cách khẳng quyết. Đó là tam pháp ấn: vô thường, vô ngã và khổ. Kỳ thật, Thiền Phật giáo dạy rằng chúng sanh luôn mang theo bên mình cái gánh nặng không cần thiết của khổ đau vì chúng ta, những chúng sanh không chịu chấp nhận cái vô thường và vô ngã của vạn hữu. Chúng ta không thể chấp nhận ba dấu ấn của vạn hữu bởi vì ba nhóm lửa: tham, sân, si. Thiền cũng dựa vào Tứ Diệu Đế: khổ, tập, diệt, và đạo. Đây là bốn chân lý nhiệm mầu trong giáo lý nhà Phật, nói rõ vì đâu có khổ và con đường giải thoát. Người ta nói Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã giảng bài pháp đầu tiên về "Tứ Diệu Đế" trong vườn Lộc Uyển, sau khi Ngài giác ngộ thành Phật. Trong đó Đức Phật đã trình bày: "Cuộc sống 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." Thứ nhất là Khổ Đế hay sự thật về khổ. Mọi hiện hữu đều có bản chất khổ chứ không mang lại toại nguyện (sự khổ vô biên vô hạn, sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, thương yêu mà phải xa lìa khổ, oán ghét mà cứ gặp nhau là khổ, cầu bất đắc khổ, vãn vãn. Khổ đeo theo ngũ uẩn như sắc thân, sự cảm thọ, tưởng tượng, hình ảnh, hành động, tri thức). Thứ nhì là Tập Đế hay sự thật về căn nguyên của cái khổ. Tập Đế là sự thật rõ ràng về nguồn gốc của những nỗi khổ. Theo giáo lý nhà Phật, tham ái là nguyên nhân của đau khổ. Những dục vọng xấu xa nảy nở từ những việc vụn vặt trong gia đình, lan ra ngoài xã hội, và nổ lớn thành chiến tranh giữa các chủng tộc, giữa các quốc gia, hay giữa những phe nhóm của các quốc gia trên thế giới. Ngu si là nguyên nhân của mọi cái khổ (sự ham sống làm cho chúng sanh cứ mãi chết đi sống lại, hễ ham sống tất ham vui sướng, ham quyền thế, ham tài sản, càng được càng ham). Thứ ba là Diệt Đế hay chân lý diệt khổ. Cứu cánh diệt khổ là Niết bàn tịch tịch (nếu chịu hạ lòng tham xuống rồi bỏ nó đi, hay trực nó ra khỏi mình thì gọi là diệt). Thứ tư là Đạo Đế hay chân lý về con đường diệt khổ, ấy là thực hành Bát Chánh Đạo. Đức Phật đã dạy rằng: "Bất cứ ai chấp nhận Tứ Diệu Đế và chịu hành trì Bát Chánh Đạo, người ấy sẽ hết khổ và chấm dứt luân hồi sanh tử."—As a Buddhist School, Zen is firmly based on the fundamental Buddhist teachings and before getting to further understanding of Zen, Zen practitioners should always remember that "Zen" is not the only nor even the main training device used in Buddhism. According to the Zen sect, the key theory of Zen, to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon 'intuition,' its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day. As

mentioned above, Zen teachings are based firmly on basic Buddhist doctrines. These are the three signs of Being: impermanence, no-self, and suffering. In fact, Zen Buddhism teaches that beings always carry an unnecessary heavy load of suffering because we, sentient beings cannot accept the impermanence and no-self of things. We cannot accept these three signs because of the Three Fires that burn in us: wanting, hating and delusion. Zen teachings are also based on the Four Noble Truths: suffering, cause of suffering, an end to suffering, and the PATH that leads to the cessation of suffering. These are the four wonderful truths in Buddhism, fundamental doctrines of Buddhism which clarifies the cause of suffering and the way to emancipation. Sakyamuni Buddha is said to have expounded the Four Noble Truths in the Deer Park in Sarnath during his first sermon after attaining Buddhahood. The Buddha organized these ideas into the Fourfold Truth as follows: “Life consists entirely of suffering; suffering has causes; the causes of suffering can be extinguished; and there exists a way to extinguish the cause.” First, suffering or the pain. The truth of suffering (all existence entails suffering). All existence is characterized by suffering and does not bring satisfaction. Second, the truth of accumulation. Truth of the causes of suffering. According to Buddhist tenets, craving or desire is the cause of suffering. It creates dissension in the family and society that degenerates into war between races, nations, and groups of nations in the world. The truth of the origin of suffering or causes of suffering, or its location. All sufferings are caused by ignorance, which gives rise to craving and illusions (craving or grasping the wrong things), i.e. craving for life, for pleasure, for power, for wealth; the more he earns, the more he wants. Third, the truth of the cessation of suffering (its cessation) or the truth of dissolution (extinction of suffering). There is an end to suffering, and this state of no suffering is called Nirvana. Fourth, the truth of the PATH that leads to the cessation of suffering (the way of cure) or the truth of the right way (the way of such extinction). To practice the Eight-fold Noble Truths. Buddha taught: “Whoever accepts the four dogmas, and practises the Eightfold Noble Path will put an end to births and deaths.

- 2) Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*—Thiền tông nặng về triết lý nhưng không phải là một nền triết học theo nghĩa hạn hẹp của nó. Đây là một học phái có chất tôn giáo hơn tất cả mọi học phái Phật giáo, nhưng lại không phải là một tôn giáo theo nghĩa thông thường của danh từ này. Thiền tông không có kinh điển nào của Phật cũng không trì giữ một luật nghi nào do Phật đặc chế ra. Nếu như không kinh, không luật, thì không một học phái nào có thể ra về Phật giáo. Tuy nhiên, theo ý nghĩa của Thiền, ai mà còn chấp trước vào danh ngôn hay luật lệ thì không bao giờ có thể thấu đáo hoàn toàn ý nghĩa chân thật của người nói. Lý tưởng hay chân lý mà Đức Phật chứng ngộ chắc chắn khác hẳn với những gì mà Ngài đã giảng dạy, bởi vì giáo thuyết nhất thiết bị ước định bởi ngôn từ mà Ngài dùng, bởi thánh chứng mà Ngài giáo hóa, và bởi hoàn cảnh xảy ra cho người nói và người nghe. Cái mà Thiền nhắm đến là lý tưởng của Phật, minh nhiên và không bị ước định. Học phái này còn được gọi là “Phật Tâm Tông.” Phật tâm vốn cũng chỉ là tâm người thường. Chỉ cần nhìn thẳng vào tâm địa đó là có thể đưa hành giả đến giác ngộ viên mãn. Nhưng bằng cách nào? Chủ ý chung của Phật pháp là để hành giả tự thấy đúng và tự đi đúng—Zen has much philosophy, but is not a philosophy in the strict sense of the term. It is the most religious school of all and yet not a religion in the ordinary sense of the word. It has no scripture of the Buddha, nor does it hold any discipline of the Buddha. Without a sutra (discourse) or a vinaya (Discipline) text, no school or sect would seem to be Buddhistic. However, according to the ideas of Zen, those who cling to words, letters or rules can never fully comprehend the speaker’s true idea. The ideal or truth conceived by the Buddha should be different from those taught by him because the teaching was necessarily conditioned by the language he used, by the hearers whom he was addressing, and by the environment in which the speaker and hearers were placed. What Zen aims at is the Buddha’s ideal, pure and unconditioned. The school is otherwise called ‘the

School of the Buddha's Mind." The Buddha's mind is after all a human mind. An introspection of the human mind alone can bring aspirant to a perfect enlightenment. But how? The general purport of Buddhism is to let one see rightly and walk rightly.

- 3) Thấy đúng hay kiến đạo: Darsana-marga (skt)—Thấy đúng khác biệt với đi đúng. Để phán đoán con đường sắp đi có đúng hay không, trước nhất học vấn hay khoa học là quan trọng—The way of viewing is different from the way of walking. To judge whether the path we are going to take is right or not, first of all, science is important.
- 4) Đi đúng hay tu đạo: Bhavana-marga (skt)—Người ta thường đi mà không thấy. Tôn giáo chú trọng trên thực hành, tức là đi như thế nào, nhưng lại sao lãng việc giáo hóa những hoạt động trí thức để xác định con đường tu tập chân chính, tức là thấy như thế nào: The way of walking or the way of cultivation. People often walk without seeing the way. Religions generally lay importance on practice, that is, how to walk, but neglect teaching the intellectual activity with which to determine the right way, that is, how to see.
- 5) Với Thiền—With Zen: Càng đi chúng ta càng khám phá ra rằng triết lý quan trọng hơn tất cả những thứ khác. Trong trường hợp mà khoa học không cung ứng một giải đáp thỏa đáng, thì chúng ta phải trông cậy vào phương pháp tư duy của Thiền để soi tỏ vào bất cứ vấn đề nào được nêu ra: As we go on, we discover that philosophy is much more important than anything else. In case science and philosophy do not give a satisfactory result, we must resort to the meditative method of Zen in order to get insight into any given problem.
 - a) Trước tiên, hành giả phải tìm thấy con đường rồi bắt đầu đi trên đó. Mỗi bước tiến nhờ vào tư duy sẽ đưa người vượt qua lớp sóng của nhân sinh, tiến lần đến cõi hư không của thiên giới và cuối cùng đạt đến giác ngộ viên mãn như Đức Phật: First, find out your way and begin to walk on it. The foot acquired by meditation can carry you across the wave-flux of human life, and over and above the air region of the heavenly world and finally make you perfect and enlightened like the Buddha.
 - b) Quán là con mắt trực thị và đồng thời là bước chân trên con đường chân thực: Contemplation is the eye which gives insight, and, at the same time, the foot which procures a proper walk.
 - c) Thiền định và quán là thấu kính trong đó những đối tượng bên ngoài bị hội tụ để rồi phân tán và khắc ấn tượng lên mặt của những âm bản bên trong: Zen (meditation and concentration) is the lens on which diverse objects outside will be concentrated and again dispersed and impressed on the surface of the negative plates inside.
 - d) Sự tập trung vào thấu kính này chính là định (samadhi) và định càng sâu thì giác ngộ càng mau chóng: The concentration on the lens itself is concentration (samadhi) and the deeper the concentration is, the quicker the awakening of intuitive intellect.
 - e) Những gì khắc đậm hơn vào lớp phim âm bản là huệ (prajna) và là căn bản của những hoạt động trí thức. Qua ánh sáng trí huệ rọi ra bên ngoài, hành giả nhìn và thấy lại cái ngoại giới sai biệt lần nữa rồi theo đó mà hành sự thích nghi vào cuộc sống thực tế: The further impression on the negative film is wisdom (prajna) and this is the basis of intellectual activity. Through the light of reflection (prajna) outwardly, i.e., insight, we see and review the outer world of diversity once again so as to function or act appropriately toward actual life.

(B) Bốn nét đặc trưng của Thiền tông Phật giáo—Four special characteristics of Zen Buddhism:

Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Sự Phát Triển Của Đạo Phật, có bốn nét đặc trưng của Thiền tông—According to Edward Conze in Buddhism: Its Essence and Development, there are four specific features of Zen Buddhism.

- 1) Những nét cổ truyền của Phật giáo bị nhìn một cách thù địch. Ảnh tượng và kinh điển bị khinh miệt, những ước lệ bị cố ý chế diễu. Thiền tông bày tỏ một tinh thần thực tiễn triệt để rất giống tinh thần của Royal Society ở Anh vào thế kỷ thứ 17. Châm ngôn của họ là “Đừng nghĩ mà hãy

thử!” Và “với sách vở họ xen vào tất cả để chỉ thấy cái mà những kinh nghiệm đã thử trước họ.” Thiền tông nhằm truyền đạt trực tiếp Phật tánh ngoài truyền thống văn tự. Sự nghiên cứu kinh điển do đó bị xao lãng. Trong những tịnh xá người ta đặt ra kinh điển sát cạnh nhà cầu phòng khi ngẫu nhiên tham khảo tới. Bàn luận về những sơ giải, lục lợi kinh điển, nghiền ngẫm văn tự bị coi như mò kim đáy biển: “Đếm những cửa cái của kẻ khác ích lợi gì?” “Để thấy tự tính là Thiền.” Chỉ có cái đó mới đáng kể. Những sử gia thường qui những thái độ này vào phong thể thực tiễn của dân tộc tính Trung Hoa. Điều này không hoàn toàn đúng, bởi chủ trương phi truyền thống đã tràn ngập toàn thể thế giới Phật giáo giữa những năm 500 và 1000 và Mật tông Ấn độ về phương diện này cung ứng nhiều tính chất song phương với Thiền tông: The traditional aspects of Buddhism are viewed with hostility. Images and scriptures are held up to contempt, conventions are derided by deliberate eccentricities. Zen evinces a spirit of radical empiricism, very similar to that shown by the Royal Society in England in the seventeenth century. There also the motto was, “Don’t think, try!” and “With books they meddle not farther than to see what experiments have been tried before.” Zen aimed at a direct transmission of Buddhahood outside the written tradition. The study of the scriptures was for occasional reference in close proximity to the restroom. To discuss commentaries, ransack the scriptures, brood over words is regarded like investigating the needle at the bottom of the sea. “What use is the count the treasures of other people?” “To see one’s own nature is Zen.” By comparison with that, nothing else matters. Historians have often attributed these attitudes to the practical turn in the Chinese national character. This cannot be the whole truth because anti-traditionalism pervaded the whole Buddhist world between 500 and 1,000, and the Indian Tantra in this respect offers many parallels to Zen.

- 2) Thiền tông đối nghịch với sự suy lý siêu hình, nó ghê tởm lý thuyết và nhằm phế bỏ lý luận. Trực giác được đề cao hơn mạng lưới vi tế của tư tưởng tế nhị rất nhiều. Chân lý không được phát biểu bằng thuật ngữ trừu tượng và tổng quát, nhưng hết sức cụ thể. Những thiền sư đời Đường nổi tiếng vì những câu sấm ngữ bí hiểm cũng như những hành vi kỳ dị và độc đáo. Giải thoát được tìm thấy trong những sự vật thông thường của đời sống hằng ngày. Huyền Kiến giác ngộ khi bốn sư của ngài thổi tắt một ngọn nến, người khác giác ngộ khi thấy hòn gạch rơi, người khi chân bị gãy. Đó không phải là một hiện tượng hoàn toàn mới mẻ. Trưởng Lão Kệ và Trưởng Lão Ni Kệ bằng tiếng Pali chứng minh rằng trong Cổ Phái trí Tuệ những việc ngẫu nhiên tầm thường cũng có thể làm phát khởi sự thức tỉnh tối hậu. Những Thiền sư phê trương sự bất đồng với truyền thống bằng những hành động kỳ cục. Họ đốt những tượng phật bằng gỗ, giết mèo, bắt tôm cá. Thiền sư trợ giúp đệ tử bằng “hành động trực tiếp” như kéo mũi, dùng thiên tượng đánh hay hét vào tai thiền giả nhiều hơn là bằng những lời nói khôn ngoan. Công án, nền tảng và trợ lực của thiền định, gồm mật ngữ và những chuyện bí hiểm mà người ta phải suy niệm cho đến khi sự kiệt quệ tinh thần đưa đến sự thấu hiểu thành linh ý nghĩa của chúng. Nhưng công án cũng không phải là một sản phẩm riêng của tinh túy Trung Hoa. Đó chỉ là hình thức Trung Hoa của khuynh hướng chung của Phật giáo, cùng thời đó, xuất hiện ở Bengale, nơi Mật tông Sahajiya giảng dạy bằng những mật ngữ và thuật ngữ bí hiểm, một phần để giữ bí mật cho tư tưởng, một phần để tránh những suy lý trừu tượng bằng biểu tượng cụ thể: Zen is hostile to metaphysical speculation, averse to theory and intent on abolishing reasoning. Direct insight is prized more highly than the elaborate webs of general terms, but as concretely as possible. The Tang masters were renowned for their oracular and cryptic sentences, and for their curious and original actions. Salvation is found in the ordinary things of everyday life. Hsuan-Chien was enlightened when his teacher blew out a candle, another when a brick dropped down, another when his leg got broken. This was not altogether new phenomenon. The Pali Psalms of the Brethren and Psalms of the Sisters show that also in the Old Wisdom School trivial Incidents could easily start off the final awakening. The Zen masters flaunt their disapproval of mere tradition in startling actions. They burn wooden statues of the Buddha, kill cats, catch shrimps and fishes. The master assists the pupil not so much by the wise words which issue from

his mouth, but by the “direct action” of pulling at his nose, hitting him with the staff, or shouting at him. The Koans, which are the basis and support of meditation, consist of riddles and puzzling stories which one should think about, until intellectual exhaustion leads to a sudden realization of their meaning. Again, the koan is not, as is so often asserted, a peculiar creation of the Chinese genius. It is nothing but the Chinese form of a general Buddhist trend which, at the same time, is clearly visible in Bengale, where the Tantric Sahajiyas taught by riddles and enigmatic expressions, partly to guard the secrets of their thoughts, partly to avoid abstractions by concrete imagery.

- 3) Đốn ngộ là biểu ngữ đặc biệt của Thiền tông phương Nam. Sự giác ngộ theo Huệ Năng và những vị Tổ kế tiếp ngài là một tiến trình chớp nhoáng, chứ không phải tiệm tiến. Tâm ý của giáo lý này thường bị hiểu lầm. Thiền sư không có ý nói rằng sự sửa soạn không cần thiết và Giác Ngộ được đạt tới trong một thời gian nhanh chóng. Các vị nhấn mạnh tới chân lý thần bí chung cho rằng sự giác ngộ xảy ra trong một khoảnh khắc phi thời gian, nghĩa là ngoài thời gian, trong vĩnh cửu, và đó là một hành vi của chính tuyệt đối, không phải việc làm của chúng ta. Người ta không thể làm bất cứ điều gì để trở nên giác ngộ hết. Trông đợi những khổ hạnh hay thiền định mang lại giải thoát chẳng khác nào “mài gạch làm gương.” Giác ngộ xảy ra, không có sự can thiệp của bất cứ một điều kiện hay ảnh hưởng rõ rệt nào, ta có thể nói nó giống như một biến cố hoàn toàn tự do. Không phải sự thu thập dần dần công đức nhưng một hành vi lãnh hội hốt nhiên tạo ra giác ngộ. Giáo lý này, trong yếu tính, thuộc chính thống giáo. Thiền tông chỉ ra ngoài chính thống giáo khi kết luận rằng người ta không cần cầu chấp những chỉ thị thứ yếu của luật, và do đó vun trồng một thái độ lãnh đạm luân lý cho phép nó chịu theo những yêu sách của chủ trương quân phiệt Nhật Bản: Sudden enlightenment was the distinctive slogan of the Southern branch of Zen. Enlightenment according to instantaneous process. The purport of this teaching has often been misunderstood. The Zen masters did not intend to say that no preparation was necessary, and that enlightenment was won in a very short time. They just laid stress on the common mystical truth that enlightenment takes place in a “timeless moment,” i.e. outside time, in eternity, and that it is an act of the Absolute itself, not our own doing. One cannot do anything at all to become enlightened. To expect austerities or meditation to bring forth salvation is like “rubbing a brick to make it into a mirror.” Enlightenment just happens, without the mediacy of any finite condition or influence, and it is, as we might put it, a totally “free” event. It is not the gradual accumulation of merit which causes enlightenment, but a sudden act of recognition. All this teaching is, in its essence, impeccably orthodox. The Zen sect deviated from orthodox only when it drew the inference that one need not adhere to the minor prescriptions of discipline, and thus cultivated a moral indifference which enabled it to fall in with the demands of Japanese militarism.
- 4) Như Di Đà giáo, Trung quán và trong một giới hạn nào đó, như Mật tông, Thiền tông tin tưởng rằng sự viên mãn của đời sống Phật giáo chỉ có thể tìm thấy trong sự phủ nhận nó. Đức Phật ẩn trong những sự vật tiềm tàng của cuộc sống thường nhật. Chúng đến như thế nào, thì mình nhận như thế ấy, thế là giác ngộ. “Với những thiền giả, khi họ trông thấy cây gậy, họ gọi nó đơn giản là cây gậy. Nếu họ muốn đi là họ đi; nếu họ muốn ngồi, họ ngồi. Họ không được bối rối hay điên đảo trong bất cứ cảnh ngộ nào.” Hoặc: “Kỳ diệu siêu phàm thay! Và tuyệt vời thay! Ta kéo nước lên, ta vác củi này!” Hay: “Mùa xuân hoa nở, và mùa thu trăng thanh. Mùa hạ gió mát thổi, và mùa đông tuyết rơi. Ta còn cần gì hơn nữa? Mỗi giờ là một phút giờ hân hoan.”: Like Amidism, the Madhyamikas, and to some extent the Tantra, Zen believes that the fulfilment of the Buddhist life can be found only in its negation. The Buddha dwells hidden in the inconspicuous things of daily life. To take them just as they come, that is all that enlightenment amounts to. “As regards the Zen followers, when they see a staff they simply call it a staff. If they want to walk, they just walk; if they want to sit, they just sit. They should not in any circumstances be ruffled and distracted.” Or: “How wondrously supernatural! And how miraculous this! I draw water, I carry fuel!” Or, once

more: “In spring, the flowers, and in autumn the moon. In summer a refreshing breeze, and in winter the snow. Each hour to me is an hour of joy.”

(C) **Tứ Tu Tập Thiền Định—Four concentrative meditations:** Samadhi-bhavana (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có bốn sự tu tập thiền định—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are four concentrative meditations.

- 1) Tu Tập Thiền Định Đưa Đến Lạc Trú Ngay Trong Hiện Tại: Ở đây vị Tỳ Kheo ly dục, ly ác pháp, và trú sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền. Như vậy nhờ tu tập và hành trì thiền định nhiều lần mà đạt đến lạc trú ngay trong hiện tại—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.
- 2) Tu Tập Thiền 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—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.
- 3) Tu Tập Thiền 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 tầm khởi, tầm trú và tầm diệt. Nhờ đó mà vị Tỳ Kheo này luôn chánh niệm và tỉnh giác—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.
- 4) Tu Tập Thiền Định Đưa Đến Sự Diệt Tận Các Lộ Hoạch: 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—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.

(D) **Tam thân Phật theo Thiền Tông—Triakaya according to the Zen School:** Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III—According to Zen Master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, Book III:

- 1) Pháp Thân: Dharmakaya (skt)—Pháp thân là tự thể của hết thảy chư Phật và chúng sanh. Do Pháp thân mà chư pháp có thể xuất hiện. Không có Pháp thân sẽ không có thế giới. Nhưng đặc biệt, Pháp thân là bản thân yếu tính của hết thảy mọi loài, đã có sẵn từ trước. Theo nghĩa này, Pháp thân là Pháp tánh (Dharmata) hay Phật tánh (Buddhata), tức Phật tánh trong hết thảy mọi loài—The Dharmakaya is the essence-being of all the Buddhas and also of all beings. What makes at all possible the existence of anything is the Dharmakaya, without which the world itself is inconceivable. But, especially, the Dharmakaya is the essence-body of all beings which forever is. In this sense it is Dharmata or Buddhata, that is, the Buddha-nature within all beings.
- 2) Báo Thân: Sambhogakaya (skt)—Cũng gọi là Thọ Dụng Thân, là bản thân tâm linh của các Bồ Tát, được Bồ Tát thọ dụng như là kết quả do tu tập các Ba La Mật. Các ngài tự mình thành tựu điều này tùy theo định luật nhân quả trên phương diện đạo đức, và trong đây các ngài giải trừ trọn vẹn tất cả những sai lầm và ô nhiễm trong cảnh giới của năm uẩn—The Sambhogakaya is the spiritual body of the Bodhisattvas which is enjoyed by them as the fruit of their self-discipline in

all the virtues of perfection. This they acquire for themselves according the law of moral causation, and in this they are delivered at last from all the defects and defilements inherent in the realm of the five Skandhas.

- 3) Hóa Thân: Nirmanakaya (skt)—Cũng gọi là Ứng Hóa Thân hay Biến Hóa Thân, phát sinh từ đại bi tâm (mahakaruna) của chư Phật và chư Bồ Tát. Bằng lý thể của đại bi mà các ngài hướng tới chúng sanh, các ngài không bao giờ thọ dụng những kết quả của các hành vi đạo đức của mình. Chí nguyện thiết tha của các ngài là chia sẻ những kết quả này cho tất cả chúng sanh. Nếu Bồ Tát có thể thay thế kẻ phạm phu chịu khổ não, Bồ Tát thực hiện ngay. Nếu kẻ phạm phu có thể được giác ngộ do Bồ Tát hồi hướng công đức cho mình, ngài sẽ thực hiện ngay. Bồ Tát hồi hướng công đức và chịu khổ thay cho chúng sanh nhờ Biến Hóa Thân của ngài. Hóa thân là hình tướng mà Đức Phật đã sử dụng khi muốn dùng thân hình của một con người để đi vào thế giới này. Do đó, trong tính cách không gian, Bồ Tát chia thân mình thành trăm nghìn koti vô số thân. Ngài có thể hóa thân làm những loài bò bay máy cưa, làm Thánh, làm Ma vương, nếu ngài thấy đó là cơ duyên thích hợp để cứu vớt thế gian ra khỏi sự kềm tỏa của vô minh, phiền não và đủ mọi thứ nhiễm ô bất tịnh—The Nirmanakaya is born of great loving heart (mahakaruna) of the Buddhas and Bodhisattvas. By reason of this love they have for all beings, they never remain in the self-enjoyment of the fruits of their moral deeds. Their intense desire is to share those fruits with their fellow-beings. If the ignorant could be saved by the Bodhisattva by his vicariously suffering for them, he would do so. If the ignorant could be enlightened by the Bodhisattva by turning his stock of merit over to them, he would do so. This turning over of merit and this vicarious suffering are accomplished by the Bodhisattva by means of his Nirmanakaya, transformation-body. Nirmanakaya is a body assumed by the Buddha in order to establish contact with the world in a human form. In this form, therefore, the Bodhisattva, spatially speaking, divides himself into hundreds of thousands of kotis of bodies. He can then be recognized in the form of a creeping caterpillar, in a sky-scraping mountain, in the saintly figure of Saints, and even in the shape of a world-devouring Evil One (Mara), if he thinks it necessary to take this form in order to save a world that has passed into the hands of ignorance, evil passions, and all kinds of defilements and corruptions.

(III)Vai Trò Của Đức Phật Trong Truyền Thống Thiền Tông—The role of the Buddha in Zen traditions: Theo các tông phái Thiền thì Phật tử chấp nhận rằng vị Phật lịch sử ấy không phải là vị thần tối thượng, cũng không phải là đấng cứu thế cứu người bằng cách tự mình gánh lấy tội lỗi của loài người. Người Phật tử chỉ tôn kính Đức Phật như một con người toàn giác toàn hảo đã đạt được sự giải thoát thân tâm qua những nỗ lực của con người và không qua ân điển của bất cứ một đấng siêu nhiên nào. Theo Phật giáo, ai trong chúng ta cũng là một vị Phật, nghĩa là mỗi người chúng ta đều có khả năng làm Phật; tuy nhiên, muốn thành Phật, chúng ta phải đi theo con đường gian truân đến giác ngộ. Trong các kinh điển, chúng ta thấy có nhiều sự xếp loại khác nhau về các giai đoạn Phật quả. Một vị Phật ở giai đoạn cao nhất không những là một người giác ngộ viên mãn mà còn là một người hoàn toàn, một người đã trở thành toàn thể, bản thân tự đầy đủ, nghĩa là một người trong ấy tất cả các khả năng tâm linh và tâm thần đã đến mức hoàn hảo, đến một giai đoạn hài hòa hoàn toàn và tâm thức bao hàm cả vũ trụ vô biên. Một người như thế không thể nào đồng nhất được nữa với những giới hạn của nhân cách và cá tính và sự hiện hữu của người ấy. Không có gì có thể đo lường được, không có lời nào có thể miêu tả được con người ấy. Theo các tông phái Thiền thì Phật tử chấp nhận rằng vị Phật lịch sử ấy không phải là vị thần tối thượng, cũng không phải là đấng cứu thế cứu người bằng cách tự mình gánh lấy tội lỗi của loài người. Người Phật tử chỉ tôn kính Đức Phật như một con người toàn giác toàn hảo đã đạt được sự giải thoát thân tâm qua những nỗ lực của con người và không qua ân điển của bất cứ một đấng siêu nhiên nào. Theo Phật giáo, ai trong chúng ta cũng là một vị Phật, nghĩa là mỗi người chúng ta đều có khả năng làm Phật; tuy

nhiên, muốn thành Phật, chúng ta phải đi theo con đường gian truân đến giác ngộ. Trong các kinh điển, chúng ta thấy có nhiều sự xếp loại khác nhau về các giai đoạn Phật quả. Một vị Phật ở giai đoạn cao nhất không những là một người giác ngộ viên mãn mà còn là một người hoàn toàn, một người đã trở thành toàn thể, bản thân tự đầy đủ, nghĩa là một người trong ấy tất cả các khả năng tâm linh và tâm thần đã đến mức hoàn hảo, đến một giai đoạn hài hòa hoàn toàn và tâm thức bao hàm cả vũ trụ vô biên. Một người như thế không thể nào đồng nhất được nữa với những giới hạn của nhân cách và cá tính và sự hiện hữu của người ấy. Không có gì có thể đo lường được, không có lời nào có thể miêu tả được con người ấy—According to the Zen sects, Buddhists accept the historic Sakyamuni Buddha neither as a Supreme Deity nor as a savior who rescues men by taking upon himself the burden of their sins. Rather, they venerate him as a fully awakened, fully perfected human being who attained liberation of body and mind through his own human efforts and not by the grace of any supernatural being. According to Buddhism, we are all Buddhas from the very beginning, that means everyone of us is potentially a Buddha; however, to become a Buddha, one must follow the arduous road to enlightenment. Various classifications of the stages of Buddhahood are to be found in the sutras. A Buddha in the highest stage is not only fully enlightened but a Perfect One, one who has become whole, complete in himself, that is, one in whom all spiritual and psychic faculties have come to perfection, to maturity, to a stage of perfect harmony, and whose consciousness encompasses the infinity of the universe. Such a one can no longer be identified with the limitations of his individual personality, his individual character and existence; there is nothing by which he could be measured, there are no words to describe him. According to the Zen sects, Buddhists accept the historic Sakyamuni Buddha neither as a Supreme Deity nor as a savior who rescues men by taking upon himself the burden of their sins. Rather, it venerates him as a fully awakened, fully perfected human being who attained liberation of body and mind through his own human efforts and not by the grace of any supernatural being. According to Buddhism, we are all Buddhas from the very beginning, that means everyone of us is potentially a Buddha; however, to become a Buddha, one must follow the arduous road to enlightenment. Various classifications of the stages of Buddhahood are to be found in the sutras. A Buddha in the highest stage is not only fully enlightened but a Perfect One, one who has become whole, complete in himself, that is, one in whom all spiritual and psychic faculties have come to perfection, to maturity, to a stage of perfect harmony, and whose consciousness encompasses the infinity of the universe. Such a one can no longer be identified with the limitations of his individual personality, his individual character and existence; there is nothing by which he could be measured, there are no words to describe him.

(IV) Bốn giai đoạn trong sự phát triển của Thiền tông—Four stages of development of Zen in Zen

Sect: Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Phát Triển Phật Giáo, có bốn giai đoạn phát triển của Thiền tông—According to Edward Conze in Buddhism: Its Essence and Development, there are four stages of development of the Zen School.

- 1) *Giai đoạn hình thành—A Formative Period:* Bắt đầu vào khoảng năm 440 sau Tây lịch với nhóm học Tăng của bản kinh Lăng Già bằng Hoa Ngữ của Đức Hiền. Vào khoảng năm 520 chúng ta có chân dung thần thoại của Bồ Đề Đạt Ma. Sau đó, một nhóm Tăng sĩ qui tụ xung quanh những thiền sư như Tăng Xán với bài kệ thị tịch Tín Tâm Minh, là một trong số những bài thuyết minh hay nhất về Phật giáo mà ta được biết, và Huệ Năng, người miền Nam Trung Hoa, được hậu thế coi như một người thất học, nhưng với tinh thần thực nghiệm, đã đi đến chân lý bằng con đường đốn ngộ. Nhiều truyền thống về cựu sử của Thiền tông là những phát kiến của thời gần đây. Tuy nhiên, nhiều câu thoại đầu và nhiều bài kệ của các vị tổ được truyền thừa đến chúng ta, là những tài liệu lịch sử và tâm linh rất có giá trị—The formative period began about 440 A.D. with a group of students of Gunabhadra's Chinese translation of the Lankavatara Sutra. About 520 A.D. we have

the legendary figure of Bodhidharma. After that, a few groups of monks round Zen masters like Seng-T'san (?-606), whose poem, called Hsin Hsin Ming (On Believing in Mind) is one of the finest expositions of Buddhism we know of, and Hui-Neng (637-713), of South China, who is held up to posterity as an illiterate, practically-minded person, who approached truth abruptly and without circumlocution. Much of the traditions about the early history of Zen are the inventions of later age. Many of the Sayings and Songs of the patriarchs which are transmitted to us are, however, very valuable historical and spiritual documents.

- 2) *Sau khoảng năm 700 sau Tây lịch—After 700 A.D.:* Sau khoảng năm 700 sau Tây lịch, Thiền tông tự lập thành một tông phái biệt lập. Năm 734, Thần Hội, một đệ tử của Huệ Năng, thành lập một phái ở Nam Trung Hoa. Trong khi ngành Thiền Bắc tông suy tàn vào giữa thời nhà Đường (khoảng năm 750), tất cả những phát triển sau này của Thiền tông đều bắt nguồn từ phái của Thần Hội. Chư Tăng của Thiền tông từ trước đến bây giờ vẫn sống trong những tịnh xá của Luật tông, nhưng vào năm 750 Bách Trượng Hoài Hải đặt ra cho họ một qui luật riêng và một tổ chức độc lập. Đặc điểm cách mạng nhất của Luật tông Bách Trượng là sự du nhập công việc tay chân: “Một ngày không làm, một ngày không ăn.” Dưới triều đại nhà Đường (618-907), Thiền tông dần dần lấn át những tông phái khác. Một trong những lý do là nó tồn tại hơn những tông phái khác sau cuộc ngược đãi tàn bạo năm 845. Năm Thiền sư trong nhóm đệ tử của Huệ Năng mở đầu cho một loạt những Thiền sư đời nhà Đường và đó là thời kỳ oanh liệt và sáng tạo của Thiền tông—After 700 A.D., Zen established itself as a separate school. In 734, Shen-Hui, a disciple of Hui-Neng, founded a school in the South of China. While the Northern branch of Zen died out in the middle of the T'ang dynasty (750A.D.), all the later developments of Zen issue from Shen-Hui's school. Whereas so far the Zen monks had lived in the monasteries of the Lu-Tsung (Vinaya) sect, about 750 A..D. Pai-Chang provided them with a special rule of their own, and an independent organization. The most revolutionary feature of Pai-Chang's Vinaya was the introduction of manual work. “A Day Without Work, A Day Without Food.” Under the T'ang Dynasty (618-907), the Zen sect slowly gained its ascendancy over the other schools. One of the reasons was the fact that it survived the bitter persecution of 845 better than any other sects. The five Great Masters among Hui-Neng's disciples initiated a long series of great T'ang masters of Zen, and this was the heroic and creative period of Zen.
- 3) *Vào khoảng năm 1000—By about 1,000 A.D.:* Vào khoảng năm 1000, Thiền tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiền tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.”—By about 1,000 A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the T'ang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as Kungan (Japanese Koan), literally “official document.” An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: “What is the Buddha?” Tung-Shan replied: “Three pounds of flax.”
- 4) *Thời kết thúc thời kỳ thấm nhập vào văn hóa Viễn Đông—The final period is one of permeation into the general culture of the Far East:* Thời kết thúc thời kỳ thấm nhập vào văn hóa Viễn Đông nói chung, trong nghệ thuật và trong tập quán sống. Nghệ thuật thời Tống là một biểu thị của triết học Thiền. Đặc biệt ở Nhật Bản, ảnh hưởng văn hóa của Thiền rõ rệt nhất. Thiền tông được mang vào Nhật Bản vào năm 1200. Tinh chất đơn giản và anh hùng mã thượng của nó đã lôi cuốn những người ở giai cấp võ sĩ. Kỷ luật Thiền giúp họ vượt được sự sợ hãi về cái chết—The final period is

one of permeation into the general culture of the Far East, its art and the general habits of life. The art of the Sung Period is an expression of Zen philosophy. It was particularly in Japan that the cultural influence of Zen made itself felt. Zen had been brought to Japan about 1,200 by Eisai and Dogen. Its simplicity and straightforward heroism appealed to the men of the military class. Zen discipline helped them to overcome the fear of death. Many poems were composed testifying to the soldier's victory over death.

(V) *Thiền Tông Sau Thời Bồ Đề Đạt Ma—The Zen Sect After Bodhidharma*: Hai trăm năm đầu của Thiền sản sinh kế tiếp sáu vị Tổ ở Trung Hoa. Thoạt tiên Thiền được truyền đến Trung Hoa bởi vị Tăng Ấn Độ tên Bồ Đề Đạt Ma (470-543), vào khoảng đầu thế kỷ thứ VI, và được truyền cho Huệ Khả, Tăng Xán, Đạo Tín, Hoàng Nhãn, và Huệ Năng. Suốt thời gian này Thiền vẫn giữ phong thái Ấn Độ uyên nguyên và giản dị, không có các yếu tố triết để và kỳ quặc như chúng ta thấy trong các thời gian sau này của lịch sử Thiền. Trong thời kỳ sơ khởi này Thiền có tính chất giản dị, có thể hiểu được, bộc trực và thực tiễn. Bởi vì thiếu một sự khảo chứng đáng tin cậy về việc tu tập Thiền trong thời kỳ sơ khởi này, chúng ta không hiểu rõ lắm cách thức đích xác mà Thiền đã được thực sự tu tập. Chúng ta có thể nói một cách quả quyết rằng trong thời kỳ này không có tu tập công án, không có các việc hét, đá, khóc, hoặc đánh như chúng ta thấy vào thời kỳ sau này. Theo Giáo sư Chang Chen-Chi trong tác phẩm "Thiền Đạo Tu Tập", có một vài việc xảy ra ở thời kỳ này. Thứ nhất, chắc chắn là phải có một số lời dạy bằng khẩu truyền nào đó được truyền qua sự kế tục từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến thời Lục Tổ Huệ Năng. Thứ nhì, chắc chắn những lời dạy này là những giáo lý thực tiễn và có thể áp dụng được, và có tính chất khác hẳn với các loại tu tập công án không thể hiểu được, đặc trưng với các thời sau này. Thứ ba, việc tu tập Thiền trong thời kỳ này chủ yếu là theo truyền thống Ấn Độ, phần lớn giống như giáo lý của Đại Thủ Ấn, được truyền từ Ấn Độ và Tây Tạng sang và được tu tập rộng rãi ở Trung Hoa kể từ thế kỷ thứ IX. Hiện nay, có lẽ tông Tào Động là tông phái độc nhất còn duy trì một số yếu tố Ấn Độ trong giáo lý của họ, và có lẽ là tông phái độc nhất mà chúng ta có thể tìm ra một vài tài liệu về việc tu tập Thiền của thời kỳ đầu này. Đến sau đời Lục Tổ Huệ Năng (638-713), khoảng đầu thế kỷ thứ VIII, Thiền đã lan rộng hầu như khắp cả xứ Trung Hoa và dần dần trở nên tông phái Phật giáo phổ thông nhất xứ này. Vào thế kỷ thứ IX, Thiền được chấp nhận và tu tập rộng rãi bởi cả tu sĩ lẫn cư sĩ thuộc mọi tầng lớp. Qua nỗ lực của Huệ Năng và các đệ tử của ngài, các phong cách và truyền thống độc đáo của Thiền dần dần xuất hiện. Một số đệ tử xuất chúng của Huệ Năng, trong số đó, Nam Nhạc Hoài Nhượng (?-740), và Thanh Nguyên Hành Tư (?-775), có ảnh hưởng rất mạnh mẽ. Mỗi vị lại có một số đệ tử xuất sắc, là Mã Tổ Đạo Nhất (?-788) và Thạch Đầu Hy Thiên (700-790); và đến lượt các vị này, lại có một số đệ tử phi thường mà hoặc trực tiếp, hoặc gián tiếp, đã sáng lập ra năm phái Thiền chánh của thời đó, tức là Lâm Tế, Tào Động, Qui Ngưỡng, Vân Môn, và Pháp Nhãn. Theo thời gian tất cả năm phái chính này được củng cố thành hoặc là phái Tào Động hoặc là phái Lâm Tế. Vì thế Tào Động và Lâm Tế là các phái Thiền độc nhất ngày nay còn tồn tại. Tông phái Thiền có triết lý chính là nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào 'trực cảm,' với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay—The first two hundred years of Zen produced in succession six Patriarchs in China. Ch'an was first introduced into China by the Indian monk, Bodhidharma, in the early part of the sixth century; then it was transmitted it to Hui-k'o, Seng-Ts'an (?-606), Tao-Hsin (580-651), Hung-Jen (601-674), Hui-neng (638-713). During this time Zen kept its plain and original Indian style without the introduction of any radical or bizzare elements such as are found

later in its history. In this early period, Zen was unembellished, understandable, outspoken, and practical. But because of a lack of reliable documentation, we do not know very clearly the exact manner in which Zen was practiced. We can only say with assurance that there were no koan exercises, and no shouting, kicking, crying, or beating performances such as those found at later times. According to Professor Chen-Chi in "The Practice of Zen", several things, however, happened during this epoch. First, certain verbal instructions concerning Zen practice must have been handed down through the succession from Bodhidharma to Hui Neng. Second, these instructions must have been practical and applicable teachings which were qualitatively different from the ungraspable koan-type exercises characteristics of later times. Third, Zen practice must have followed mainly the Indian tradition, largely identical with the the teaching of Mahamudra, which was introduced from India into Tibet and has been widely practiced in that country since the ninth century. At present, the Tsao-Tung sect is perhaps the only Zen sect that still retains some Indian elements in its teaching, and is probably the only school which we may deduce some information about the original practice of Zen. After Hui-neng, around the beginning of the eighth century, Zen spread to almost every corner of China and gradually became the most popular school of Buddhism in that country. It was widely accepted and practiced by both monks and laymen from all walks of life. Through the efforts of Hui-neng and his disciples, the unique styles and traditions of Zen gradually emerged. There were several prominent disciples of Hui-neng, two of whom, Huai-jang and Hsing-Ssu, were extremely influential. Each of them had one outstanding disciple, namely Ma-tsu and Shih-tou, respectively; and they, in turn, had several remarkable disciples who founded, either directly or indirectly, the five major Zen sects, i.e. Lin-chi, Tsao-tung, I-yang, Yun-men, and Fa-yen. As time went on all of these major sects were consolidated into either the Tsao-tung and Lin-chih sect. The Tsao-tung and Lin-chih are thus the only sects of Zen Buddhism extant today. The key theory of Zen is to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon 'intuition,' its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day.

(B) Thiền Tông Ấn Độ Indian Zen Sect

(I) Tổng Quan về Thiền Tông Ấn Độ—An Overview of Indian Zen Sect: Như chúng ta được biết, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã truyền giáo pháp bí mật cho ngài Ma Ha Ca Diếp. Như vậy, Thiền tông Ấn Độ khởi đầu từ Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp và truyền thừa được 28 đời trước khi truyền qua Trung Quốc. Theo trường phái Thiền, Thiền tông đã được lưu truyền qua từng vị tổ sư, không truyền bằng giáo pháp, nhưng chỉ lấy tâm truyền tâm và không không dùng đến văn tự—We are told that Sakyamuni Buddha had given the secret doctrine to Mahakasyapa. So, Indian Zen Sect began with the First Patriarch Maha Kasyapa and handed down to the twenty-eighth Patriarch Bodhidharma before moving to China (handing down the Patriarchs in China). According to the Zen sect, men who inherited and passed on teaching of Sakyamuni. Zen sect was transmitted from one patriarch after the other, which was not expounded in words but transmitted from mind to mind and without the use of written texts.

(II) Cương yếu Thiền Tông Ấn Độ—Preliminary of the Indian Zen School:

- 1) Theo Kinh Lăng Già, Thiền tông tin vào đốn ngộ, chứ không qua nghi lễ hay kinh điển. Tu thiền trực ngộ bằng tuệ giác bên trong. Truyền thống truyền thừa Mật giáo lấy câu chuyện Đức Phật trong hội Linh Sơn giơ bông hoa, và ngài Ca Diếp trực ngộ bằng cái mỉm cười làm nguồn gốc (đĩ tâm truyền tâm, giáo ngoại biệt truyền)—According to the Lankavatara Sutra, the Zen sects believe in direct enlightenment, disregarded ritual and sutras and depended upon the inner light and personal influence for the propagation of its tenets, founding itself on the esoteric tradition supposed to have been imparted to Kasyapa by the Buddha, who indicated his meaning by plucking a flower without further explanation. Kasyapa smiled in apprehension and is supposed to have passed on this mystic method to the patriarchs.
- 2) Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Ấn Độ có truyền thống tư duy thực hành trong tất cả các trường phái triết học cũng như tôn giáo do thừa kế giòng Aryan cổ đại. Trong số các trường phái này, Du Già là một phái đặc biệt chuyên về tư duy hay tập trung tư tưởng. Hệ thống Du Già là khía cạnh thực hành của triết lý Số Luận (Sankhya), vốn là Nhị Nguyên Luận. Theo Số Luận, thần ngã (atman) và Tự tánh (Prakriti), một đàng thì mù một đàng thì què, không thể hành sự nếu không được hợp nhất. Ngã có tác dụng tri thức, nhưng không thể hoạt động nếu không có tác dụng chất thể của Tự tánh. Khi cả hai hợp lại, mới thấy được con đường và hoạt động tùy ý. Ngã, như kẻ tổ chức một tuồng hát, chỉ chăm sóc diễn viên trình diễn và hoạt động trong vở kịch mà lại nghĩ rằng chính mình đang diễn vở kịch đó, dẫu trên thực tế, chỉ có Tự tánh là vận hành và chu tất. Chỉ có tự tu tập mới mang lại tự do, nghĩa là, độc lập của ngã. Phương pháp tự tu tập thực ra là hệ thống Du Già của Patanjali vào thế kỷ thứ hai trước Tây Lịch. Hệ thống Số Luận nguyên lai thuộc tà đạo vì Vô Thần, chỉ thừa nhận sự hiện hữu của Tự Ngã (Atman) mà không nhận có Đại Ngã (Mahatman). Nhưng khi thực hành về tư duy trừu tượng, đối tượng của sự tập trung tư tưởng rất cần thiết và do đó học thuyết này chấp nhận một hình thức của tự nhiên Thần giáo, nhưng không phải là Hữu Thần giáo. Đến giai đoạn sau cùng này của tư duy khi sự tách rời hoàn toàn giữa Ngã và Tự tánh đã có hiệu quả, thì đối tượng của tư duy, Brahman, Đại Ngã hay Thượng đế, bất cứ là gì, không còn cần thiết nữa—According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, as an inheritance from the ancient Aryan race, India has had the habit of meditation practiced in all schools of philosophy as well as in religion. There are six systems of Indian philosophy, one of which called Yoga, is especially devoted to meditation or concentration. The Yoga system is the practical side of the Sankhya philosophy, which is dualistic. In Sankhya, Self (Atman) and Nature (Prakriti), one blind as it were, and the other lame, cannot function without being united. Self has the intellectual function, but cannot move without the physical function of Nature. When the two combine together, they see the way and move at will. Self, like the promoter of a theatrical play, simply looks on his mate's acting and moving but curiously thinks that he himself is acting in the moving, though in reality only Nature is moving and achieving. Only self-culture brings about freedom, that is, dependence of Self. The method of self-culture is practically the Yoga system of Patanjali in the second century B.C. The Sankhya system, originally heterodox since it was atheistic, asserted only the existence of the individual Self (Atman) and not of Universal Self (Mahatman). But in the practice of abstract meditation an object of self-concentration was necessary and so the doctrine assumes the form of deism, but not theism. At the end of meditation, when the absolute separation of Self from Nature has been effected, the object of meditation, Brahman, Paramatman or God, whatever it is, is no longer used.
- 3) Tầm quan trọng của Thiền định trong hệ thống Du Già ở chỗ phát triển và phục hồi những nguyên lý nhị nguyên, và giải thoát trọn vẹn Thần Ngã khỏi Tự tánh, trong khi phái Du Già Duy Tâm Luận của Phật Giáo đặt trọng tâm nơi sự nhất thống của thế giới bên trong và bên ngoài, tổng hợp các hiện hữu nhân quả và giả tạm của chúng ta, và từ đó mà khám phá ra một cách tiêu cực trạng thái Chân Như (Tathata). Dĩ nhiên, Phật giáo có một học thuyết đặc biệt về Thiền. Mặc

dù chiều sâu và chiều rộng của thiền quán tùy thuộc nơi căn tính cá nhân, nhưng phương pháp hay nội dung của thiền định do Đức Phật giảng thuyết ở Tiểu và Đại Thừa đều giống nhau. Loại Thiền đặc biệt này được gọi là Như Lai Thiền, vì nó là một phần của Thánh giáo. Phát triển cao độ nhất trong Thiền này tìm thấy trong chỉ quán (samathavipasyana) của tông Thiên Thai và trong bí mật Du Già của tông Chân Ngôn: The importance of the abstract meditation of the Yoga system is laid upon the evolution and reversion of the dual principles and upon the final liberation of Self from Nature, while that of the idealistic Yogacara School of Buddhism is centered on the unification of the world within and without, on the synthesizing of our causal and illusory existences, and thus negatively discovering the state of Thusness (Tathata). Buddhism, has, of course, a special doctrine of meditation. Although the depth and width of contemplation depend upon one's personal character, the methods or contents of meditation taught by the Buddha are similar in Hinayana and Mahayana. This special meditation is generally called 'Tathagata meditation,' as it forms one part of the sacred teaching. The highest development of it is seen in the perfect 'calmness and insight' (samathavipasyana) of the T'ien-T'ai School and in the mystical Yogacara of the Shingon School.

(III) Niêm Hoa Vi Tiểu, Khởi Điểm Của Sự Truyền Thừa Trong Thiền Tông Ấn Độ—Winking and twirling a flower between the fingers, the Starting Point of the Transmission in Indian Meditation:

Nenge-misho (jap)—Smiling and twirling a flower between the fingers—Sự việc này không xuất hiện cho mãi đến năm 800 sau Tây Lịch (vì không được các bậc tông sư đời Tùy và Đường nói đến. Đến đời Tống thì Vương An Thạch lại nói đến sự việc này), nhưng lại được coi như là điểm khởi đầu của Thiền Tông. Thuật ngữ Nhật Bản 'Nenge-misho' có nghĩa là 'dùng ngón tay vừa xoay bông hoa vừa mỉm cười'; từ ngữ thiền nói lên việc truyền Pháp của đức Phật Thích Ca một cách im lặng cho đồ đệ của Ngài là Ca Diếp, về sau được gọi là Đại Ca Diếp. Việc truyền từ tâm sang tâm là khởi đầu của việc 'truyền đặc biệt, ngoài kinh điển', như Thiền đã tự gọi mình. Câu chuyện này bắt nguồn từ một bộ kinh mang tên 'Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Kinh', kể lại một chuyến thăm của các vị Bà La Môn của một ngôi đền Ấn giáo đến thăm các môn đồ của Phật trên núi Linh Thứu, đã dâng Phật một cành hoa Kim Đàn Mộc (Ba La vàng) rồi xả thân làm sàng tọa thỉnh Phật thuyết pháp. Đức Thế Tôn dâng tọa, giơ cành hoa lên và vừa dùng mấy ngón tay xoay bông cho đại chúng xem, và vừa mỉm cười, nhưng không nói lời nào. Không một ai ở đó hiểu Thế Tôn muốn nhắn nhủ gì, duy chỉ một mình Ca Diếp mỉm cười đáp lại thầy mình. Khi đức Thế Tôn niêm hoa, Ca Diếp phá nhan vi tiểu (Thế Tôn niêm khởi nhất chi hoa, Ca Diếp kim triêu đắc đạo gia). Hành giả tu Thiền hãy mở mắt lớn lên mà nhìn một cách cẩn thận. Ngàn núi ngăn cách người tư duy khỏi người thật sự có mặt trong hiện tại. Theo quyển Chìa Khóa Tu Thiền, một ông vua Việt Nam tên Trần Thái Tông đã nói: "Trong khi đang nhìn vào cành hoa mà đức Thế Tôn giơ lên trên tay, Ma Ha Ca Diếp đã bất thần tìm thấy chính mình ở nhà. Gọi đó là 'Truyền Pháp Yếu'." Theo sự trình bày được tóm lược phần nào về câu chuyện này trong thí dụ thứ 6 của Vô Môn Quan, nhân đó Đức Thế Tôn đã nói: "Ta có chính pháp nhân tạng, Niết Bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng trao lại cho Ma Ha Ca Diếp." Từ đó các đệ tử Phật gọi ông Ca Diếp bằng Đại Ca Diếp, và ông trở thành vị Tổ đầu tiên của dòng Thiền Ấn Độ. Câu chuyện đức Phật vẫy cành hoa trước đại chúng, cũng giống như chuyện kể "khi đức Phật vừa đản sanh ngài đã bước đi bảy bước, nhìn về bốn phương" không nên được hiểu theo nghĩa đen từng chữ. Phần giải thích đầu tiên cho việc đức Thế Tôn truyền chánh pháp cho Ma Ha Ca Diếp bắt đầu được truyền bá trong một quyển kinh có nguồn gốc từ Trung Hoa vào khoảng năm 1036 sau tây lịch, tức là khoảng một ngàn bốn trăm năm sau khi đức Phật đản sanh. Đó là vào thời nhà Tống, tột đỉnh của sự phát triển văn hóa Trung Hoa với nhiều thơ văn và điển tịch được xuất bản. Tư tưởng thần bí, truyền khẩu và những biện giải theo tông phái góp phần tạo nên một vai trò pháp điển này. Truyền thuyết về việc đức Phật vẫy cành hoa trước đại chúng đáp ứng nhu cầu cho việc giao tiếp với người khai sáng, và

ngay lập tức được tin tưởng và truyền tụng giống như một loại phúc âm hay chân lý không thể bàn cãi. Bộ sách "Tứ Nguyên Lý" (Lăng Già Kinh Tứ Quyển) được cho là của Bồ Đề Đạt Ma, thật ra được diễn đạt vào thời nhà Tống, sau thời Bồ Đề Đạt Ma khoảng sáu trăm năm, dùng cùng một ngôn từ xem như lời của đức Phật "Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự." Những vị đại sư thời nhà Tống đã làm ra những trọng điểm với những huyền thoại của họ—"Buddha held up a flower and Kasyapa smiled." This incident does not appear till about 800 A.D., but is regarded as the beginning of the tradition on which the Ch'an or Intuitional sect based its existence. In Japanese, the term 'Nenge-misho' means 'smiling and swirling a flower between the fingers'; a Zen expression that refer to the wordless transmission of the Buddha-dharma from Sakyamuni Buddha to his student Kashyapa, later called Mahakashyapa. The transmission from heart-mind to heart-mind is the beginning of the "Special transmission outside the orthodox teaching," as Zen calls itself. The story begins with a sutra, the "Ta-fan T'ien-wang Wen Fo Ching." In it it is told that once Brahma, the highest deity in the Hinduist assembly of gods, visited a gathering of disciples of the Buddha on Mount Gridhrakuta (Vulture Peak Mountain). He presented the Buddha with a garland of flowers and requested him respectfully to expound the dharma. However, instead of giving a discourse, the Buddha only took a flower and twirled it, while smiling silently, between the fingers of his raised hand. None of the gathering understood except for Kashyapa, who responded with a smile. When the World-Honored One holds up a flower to the assembly. Mahakasyapa's face is transformed, and he smiles. Zen practitioners should open your eyes and look carefully. A thousand mountain ranges separate the one who reflects from the one who is truly present. According to Zen Keys, Vietnamese King Tran Thai Tong said: "While looking at the flower that the World-Honored One raised in his hand, Mahakasyapa found himself suddenly at home. To call that 'transmission of the essential Dharma' is to say that, for him alone, the chariot shaft is adequate transport." According to the somewhat shortened version of this episode given in example 6 of the Wu-Men-Kuan, the Buddha then said, "I have the treasure of the eye of true dharma, the wonderful mind of nirvana, the true form of no form, the mysterious gate of dharma. It cannot be expressed through words and letters and is a special transmission, outside of all doctrine. This I entrust to Mahakashyapa." After this event, Kashyapa was called Mahakashyapa, thus became the first patriarch of the Indian transmission lineage of Ch'an. The story of the Buddha twirling a flower before his assembly, like the story of the baby Buddha taking seven steps in each of the cardinal directions, need not be taken literally. The first account of his transmitting the Dharma to Mahakasyapa is set forth in a sutra of Chinese origin that is dated A.D. 1036, fourteen hundred years after the Buddha's time. This was the Sung period, a peak in the development of Chinese culture when great anthologies, encyclopedias, and directories were being produced. Myth, oral tradition, and sectarian justification all played a role in this codification. The fable of the Buddha twirling a flower filled a great need for connection with the founder, and it was picked up immediately and repeated like gospel. The 'Four Principles' attributed to Bodhidharma were also formulated during the Sung period, some six hundred years after Bodhidharma's time, using some of the same language attributed to the Buddha: 'A special transmission outside tradition, not established on words or letters.' The Sung teachers were making important points with their myths."

(IV) Năm Loại Thiền Tập—Five kinds of meditation practice: Gomi (-no)-zen (jap)—Năm loại thiền tập: Thứ nhất là Phàm Phu Thiền. Thiền phàm phu dành cho tất cả mọi người, giúp ta tập trung và kiểm soát tâm, là loại thiền không chứa đựng nội dung triết lý hay tôn giáo. Thiền phàm phu là thứ thiền thực hành thuần túy vì tin rằng nó có thể cải thiện sức khỏe tinh thần lẫn thể xác. Tuy nhiên, dù thiền phàm phu có ích lợi rất nhiều trong việc tu tập hơn là đọc vô số sách đạo đức triết học, vẫn không thể giải quyết được vấn đề nền tảng của con người và mối tương quan của con người và

vũ trụ, vì nó không thể phá vỡ được cái mê hoặc cơ bản về chính mình của hạng người thường, là mình rõ ràng khác với vũ trụ. Thứ nhì là Ngoại Đạo Thiền. Thiền ngoại đạo hay thiền theo con đường bên ngoài Phật giáo, thí dụ như phép Yoga của Ấn Độ, phép tĩnh tọa của Khổng giáo, hay phép tĩnh tâm thực hành của Ki Tô giáo, vân vân. Một khía cạnh của thiền ngoại đạo là nó thường được thực hành để luyện các năng lực hoặc kỹ năng siêu nhiên khác nào đó ngoài tầm với của người thường, chẳng hạn như đi chân trần trên những lưỡi kiếm bén, hoặc nhìn những con chim sẽ khiến chúng trở nên tê liệt. Một khía cạnh khác của thiền ngoại đạo là thực hành để được tái sinh vào các cõi trời. Tất cả những khía cạnh này đều không phải là mục tiêu của thiền Phật giáo; mục tiêu tối thượng của người tu thiền Phật giáo là thành Phật. Thứ ba là Tiểu Thừa Thiền. Thiền Tiểu Thừa nhằm chỉ dạy chúng ta cách đưa từ trạng thái tâm này đến trạng thái tâm khác, thí dụ như từ mê mờ đến giác ngộ. Tuy nhiên, Thiền Tiểu Thừa chỉ chú trọng đến sự an tâm của một mình mình mà thôi. Mục đích của Thiền Tiểu Thừa là đạt được một trong tứ Thánh quả của Tiểu Thừa. Thứ tư là Đại Thừa Thiền. Thiền Đại Thừa hay là thiền được chuyên chở bằng cỗ xe lớn. Đây chính là một loại thiền Phật giáo vì mục đích của nó là kiến tánh ngộ đạo trong cuộc sống hằng ngày của mình. Trong thực hành thiền Đại thừa, khởi đầu là ý thức về chân tánh, nhưng khi đã ngộ thì chúng ta mới nhận ra rằng tọa thiền còn hơn là một phương tiện để ngộ, vì tọa thiền là sự thực hiện thật sự của chân tánh. Trong Thiền Đại Thừa thì đối tượng là giác ngộ, nên người ta dễ nhận lầm tọa thiền chỉ là một phương tiện mà thôi. Kỳ thật tất cả những vị Thầy đã ngộ đạo đều cho rằng tọa thiền chính là sự thực hiện của Phật tánh vốn có chứ không phải chỉ là một kỹ thuật để đạt được sự ngộ đạo. Nếu tọa thiền không khác hơn một kỹ thuật như thế, người ta sẽ thấy rằng sau khi ngộ đạo thì tọa thiền sẽ không còn cần thiết nữa. Nhưng chính Đạo Nguyên đã chỉ rõ rằng ngược lại mới đúng, CÀNG CHỨNG NGỘ SÂU CÀNG THẤY CẦN THỰC HÀNH. Thứ năm là Tối Thượng Thừa Thiền. Tối thượng thừa thiền là đỉnh cao cùng tột của thiền trong Phật giáo. Thiền này được thực hành bởi chư Phật trong quá khứ như Phật Thích Ca Mâu Ni và Phật A Di Đà. Đây là sự biểu lộ của sự sống tuyệt đối, sự sống trong hình thức tinh khiết nhất. Đây là cách tọa thiền mà thiền sư Đạo Nguyên bênh vực, nó không dính dáng gì đến việc phấn đấu để ngộ hay đạt được bất cứ một đối tượng nào khác. Trong phương pháp thực hành cao nhất này, phương tiện và cứu cánh là một. Thiền Đại Thừa và Thiền Tối Thượng Thừa kỳ thật bổ sung cho nhau. Khi được thực hành đúng bạn ngồi trong niềm tin kiên định rằng tọa thiền chính là thể hiện Chân tánh không ô nhiễm của mình, và đồng thời bạn ngồi trong niềm tin trọn vẹn rằng cái ngày ấy sẽ đến, khi bạn kêu lên: “Ô, nó đây rồi!” Bạn sẽ nhận ra chân tánh này không lầm lẫn. Vì thế, về mặt tự thức, bạn không cần cố gắng để ngộ—The five varieties of meditation: First, Ordinary Zen for anybody and everybody, which help people learn to concentrate and control their mind, being free from any philosophic or religious content. Ordinary is a pure Zen practice, in the belief that it can improve both physical and mental health. However, the fact remains that ordinary Zen, although far more beneficial for the cultivation of the mind than the reading of countless books on ethics and philosophy, is unable to resolve the fundamental problem of man and his relation to the universe, because it cannot pierce the ordinary man's basic delusion of himself as distinctly other than the universe. Second, an outside way of meditation or Outsider Zen, i.e. Indian (Hindu) Yoga, the quiet sitting of Confucianism, contemplation practices in Christianity, etc. One aspect of the outsider Zen is that it is often practiced in order to cultivate various supranormal powers or skills, or to master certain arts beyond the reach of ordinary man, i.e walking barefooted on sharp sword blades or staring at sparrows so that they become paralyzed. Another aspect of the outsider Zen is that it is practiced to obtain rebirth in various heavens. These aspects of the outsider Zen are not the objects of Zen Buddhism; the ultimate goal of Buddhist meditators is to become a Buddha. Third, Hinayana Zen or Zen of Small Vehicle. This is the vehicle or teaching that is to take you from one state of mind to another state of mind, i.e. from delusion to enlightenment. However, Zen of the Small Vehicle looks only into one's own peace of mind. The purpose of Zen of Small

Vehicle is to attain one of the four degrees of saintliness of Hinayana. Fourth, Mahayana Zen or Great Vehicle Zen, this is a truly Buddhist Zen, for it has its central purpose, seeing into your essential nature and realizing the way in your daily life. In the practice of Mahayana Zen your aim in the beginning is to awaken to your true-nature, but upon enlightenment you realize that meditation is more than a means to enlightenment. It is the actualization of your true-nature. The object of the Mahayana Zen is Awakening, it is easy to mistakenly regard meditation as but a means. However, any enlightened masters point out from the beginning that meditation is in fact the actualization of the innate Buddha-nature and not merely a technique for achieving enlightenment. If meditation were no more than such a technique, it would follow that after awakening meditation would be unnecessary. But T'ao-Yuan himself pointed out, precisely the reverse is true; **THE MORE DEEPLY YOU EXPERIENCE AWAKENING, THE MORE YOU PERCEIVE THE NEED FOR PRACTICE.** Fifth, Zen of the highest vehicle. This is the culmination and crown of Buddhist Zen. This Zen was practiced by all Buddhas of the past, namely Sakyamuni and Amitabha. It is the expression of the Absolute Life, life in its purest form. It is the meditation that T'ao-Yuan chiefly advocated and it involves no struggle for awakening or any other objects. In this highest practice, means and end are just one, Mahayana Zen and Zen of the highest vehicle are in fact complementary for one another. When rightly practiced, you sit in the firm conviction that meditation is the actualization of your undefiled True-nature, and at the same time you sit in complete faith that the day will come when, exclaiming "Oh, this is it!" You will unmistakably realize this True-nature. Therefore you need not self-consciously strive for enlightenment.

(C) *Thiền Tông Trung Hoa* ***Chinese Zen Sects***

- (I) ***Tổng Quan về Thiền Tông Trung Hoa—An Overview of the Zen Sects in China:*** Thiền tông, Phật Tâm tông, hay Vô Môn tông, được Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Tổ thứ 28 ở Ấn Độ, mang vào Trung Quốc. Thiền được coi như là một trường phái quan trọng của Phật giáo tại Trung Hoa. Đây là sự tái tạo độc đáo những tư tưởng trong kinh Phật trong lần kết tập kinh điển lần thứ tư. Ba lần kết tập trước đã sản sinh ra bộ luận A Tỳ Đạt Ma, giáo lý Đại Thừa, và giáo điển Mật tông. Thiền tông gần như đồng thời với giáo lý Mật tông, và cả hai có nhiều điểm rất tương đồng. Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa vào khoảng năm 470 và trở thành người sáng lập ra phái Mật Tông và Thiền Tông ở đây. Người ta nói ngài đã hành thiền trước một bức tường của Thiếu Lâm tự trong chín năm. Những đệ tử của Bồ Đề Đạt Ma hoạt động mạnh mẽ ở mọi nơi và đã hoàn toàn chiến thắng các tôn giáo bản địa để rồi cuối cùng Thiền tông được đánh giá rất cao ở Trung Quốc—The Ch'an (Zen), meditative or intuitional, sect usually said to have been established in China by Bodhidharma, the twenty-eighth patriarch, who brought the tradition of the Buddha-mind from India. Ch'an is considered as an important school of Buddhism in China. This was the recreation of the Buddhist sutras in the Fourth Council. The first three councils being the Abhidharma, the Mahayana, and the Tantra. Zen is nearly contemporary with the Tantra and the two have much in common. Bodhidharma came to China about 470 A.D. and became the founder of esoteric and Zen schools there. It is said that he had practised meditation against the wall of the Shao-Lin-Tzu monastery for nine years. The followers of Bodhidharma were active everywhere, and were completely victorious over the native religions with the result that the teachings of Zen have come to be highly respected everywhere in China.

- (II) ***Triết lý Thiền tông Trung Hoa—Chinese Philosophical Zen:***

- (A) *Triết lý Thiền tông Trung Hoa—Chinese Philosophical Zen*: Theo triết lý chính của Thiền tông, nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào ‘trực cảm,’ với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong *Cương Yếu Triết Học Phật Giáo*, Thiền tông nặng về triết lý nhưng không phải là một nền triết học theo nghĩa hạn hẹp của nó. Đây là một học phái có chất tôn giáo hơn tất cả mọi học phái Phật giáo, nhưng lại không phải là một tôn giáo theo nghĩa thông thường của danh từ này. Thiền tông không có kinh điển Phật nào, cũng không trì giữ một luật nghi nào do Phật đặc chế ra. Nếu như không kinh, không luật, thì không một học phái nào có thể ra về Phật giáo. Tuy nhiên, theo ý nghĩa của Thiền, ai mà còn chấp trước vào danh ngôn hay luật lệ thì không bao giờ có thể thấu đáo hoàn toàn ý nghĩa chân thật của người nói. Lý tưởng hay chân lý mà Đức Phật chứng ngộ chắc chắn khác hẳn với những gì mà Ngài đã giảng dạy, bởi vì giáo thuyết nhất thiết bị ước định bởi ngôn từ mà Ngài dùng, bởi thính chúng mà Ngài giáo hóa, và bởi hoàn cảnh xảy ra cho người nói và người nghe. Cái mà Thiền nhắm đến là lý tưởng của Phật, minh nhiên và không bị ước định. Học phái này còn được gọi là “Phật Tâm Tông.” Phật tâm vốn cũng chỉ là tâm người thường. Chỉ cần nhìn thẳng vào tâm địa đó là có thể đưa hành giả đến giác ngộ viên mãn. Nhưng bằng cách nào? Chủ ý chung của Phật pháp là để hành giả tự thấy đúng và tự đi đúng—According to the Zen sect, the key theory of Zen, to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon ‘intuition,’ its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Zen has much philosophy, but is not a philosophy in the strict sense of the term. It is the most religious school of all and yet not a religion in the ordinary sense of the word. It has no scripture of the Buddha, nor does it hold any discipline of the Buddha. Without a sutra (discourse) or a vinaya (Discipline) text, no school or sect would seem to be Buddhistic. However, according to the ideas of Zen, those who cling to words, letters or rules can never fully comprehend the speaker’s true idea. The ideal or truth conceived by the Buddha should be different from those taught by him because the teaching was necessarily conditioned by the language he used, by the hearers whom he was addressing, and by the environment in which the speaker and hearers were placed. What Zen aims at is the Buddha’s ideal, pure and unconditioned. The school is otherwise called ‘the School of the Buddha’s Mind.’ The Buddha’s mind is after all a human mind. An introspection of the human mind alone can bring aspirant to a perfect enlightenment. But how? The general purport of Buddhism is to let one see rightly and walk rightly.
- (B) *Năm phép quán theo Phật Giáo Đại Thừa—Five approaches to meditation In Mahayana Buddhism*: Thứ nhất là Quán Bất Tịnh hay quán thân bất tịnh. Quán thế gia bất tịnh để diệt trừ tham dục và keo kiệt. Ngoài ra, Phật dạy nên quán Thân và chư pháp bất tịnh. Kỳ thật dưới lớp da, thân thể chúng ta chứa đựng toàn là những thứ nhơ nhớp và hôi thúi như thịt, xương, máu, mủ, đàm, đái, phân, nước tiểu, vân vân. Thế nên sau khi quán sát tường tận, chúng ta thấy rõ không có gì để ôm ấp thân này. Thứ nhì là Quán Từ bi hay quán từ bi để thương xót các loài hữu tình, đồng thời vun bồi ý niệm thiện cảm với mọi người cũng như diệt trừ sân nhuế, lấy từ bi diệt trừ sân hận. Chúng ta nên quán rằng tất cả chúng sanh, nhất là con người, đều đồng một chân thể bình đẳng. Vì thế, nếu

muốn, họ cũng có thể đoạn trừ lòng thù hận và mở rộng lòng yêu thương cứu độ chúng sanh. Thứ ba là Quán Nhân Duyên. Quán sát lý mười hai nhân duyên để trừ khử vô minh để thấy rằng vạn pháp vạn hữu, hữu hình cũng như vô hình đều vô thường. Chúng do duyên sanh mà có. Thân ta, sau khi trưởng thành, già, bệnh, chết; trong khi tâm ta luôn thay đổi, khi giận khi thương, khi vui khi buồn. Thứ tư là Quán giới phân biệt. Quán giới phân biệt để nhận thức sự sai khác giữa các quan điểm, để diệt trừ ngã kiến. Quán giới phân biệt là phân biệt và quán tưởng sự giả hợp của 18 giới gồm 6 căn, 6 trần và sáu thức để thấy chúng không thật có “ngã pháp.” Mục đích là để diệt trừ ngã chấp và pháp chấp. Quán chư pháp để có sự phân biệt chân chánh cũng như diệt trừ bản ngã. Thứ năm là Quán Số tức (trì tức niệm). Đếm số hơi thở nhằm đưa đến sự tập trung tư tưởng và diệt trừ loạn tâm. Đây là phương thức hay nhất cho người sơ cơ kiểm soát và thanh tịnh tâm mình bằng cách đếm hơi thở vào thở ra—The five meditations for setting the mind in Mahayana Buddhism: First, contemplation of the impurity of the body. Meditation on impurity of the worldly life to adjust the mind with regard to passion and avarice. Besides, the Buddha also advised us to contemplate that the body and all things as impure or filthy (vileness of all things). In fact, beneath the layers of skin, our body contains filthy and smelly substances such as meat, bones, blood, pus, phlegm, saliva, excrement, urine, etc. After reflecting carefully of it, we can conclude that our body is hardly worth cherishing. Second, contemplation on Compassion and Loving-kindness. Meditation on pity (mercy) for all and to rid of hate and to cultivate the idea of sympathy to others and to stop the tendency of anger and destroy resentment. We must visualize that all sentient beings, especially people equally have a Buddha-nature. So, they are able, if they want, to eradicate hatred and develop kindness and compassion to save others. Third, contemplation on the twelve links of Dependent Origination or Causality to rid of ignorance. Contemplation on Cause and Condition to see that all things in the world either visible or invisible are impermanent. They come into being through the process of conditions. Our body, after adulthood, grows older, delibitates and dies; while our mind is always changing, at times filled with anger or love, at times happy or sad. Fourth, meditation on diversity of realms to see the difference of standpoints and to get rid of selfish views. Contemplation on the Relativity of the eighteen realms aims at discerning the falsity of the union of the 18 realms of six sense organs, six objects, and six related Alaya consciousnesses, so as to get rid of the ego-attachment and the dharma-attachment. Contemplation on all dharmas to obtain right discrimination and to rid of the self. Fifth, contemplation on counting breath (Breathing) leading to concentration so as to rid of scattered (inattentive, distracted, unsettled, confused) mind (to correct the tendency of mental dispersion). This is the best way for beginners to control and pacify their mind by counting their breathing in and out.

(III) Thiên Môn Ngũ Tông sau thời Tổ Bồ Đề Đạt Ma—The five Ch’an schools after Bodhidharma:

Năm tông phái Thiên (Từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng, Thiên Tông Trung Quốc vẫn là một tông duy nhất, nhưng sau đó được chia làm năm tông)—The five Ch’an schools.

- 1) Lâm Tế Tông: Tông Lâm Tế vẫn còn tồn tại đến hôm nay và rất thành công. Dưới thời nhà Tống, tông này chia làm hai nhánh là Dương Kỳ và Hoàng Long—Lin-Ji Sect, which remains and is very successful until this day. During the Sung dynasty, it divided into two sects of Yang-Qi and Hung-Lung.
- 2) Quy Ngưỡng Tông (đã bị mai một): Kui-Yang Sect, disappeared.
- 3) Vân Môn Tông (vẫn còn tồn tại đến nay): Yun-Men Sect, remains until this day.
- 4) Pháp Nhãn Tông (đã du nhập Cao Ly): Fa-Yan Sect, which was removed to Korea.
- 5) Tào Động Tông (vẫn còn tồn tại đến nay): Tsao-Tung Sect, remains until this day.

* The second already disappeared; the fourth was removed to Korea; the other three remained, the first being the most successful.

(IV) *Thiền phái Bắc Truyền do đại sư Thần Tú lãnh đạo—Northern branch headed by great master Shen-Hsiu (606-706)*: Môn đồ phía Bắc chủ trương theo tiệm ngộ, cho rằng những điều bất tịnh của chúng ta phải được trừ bỏ một cách dần dần, nhờ vào nỗ lực công phu chuyên cần—The Northern followers of “gradual enlightenment”, who assumed that our defilements must be gradually removed by strenuous practice. However, this branch soon died out.

(V) *Các tông phái Trung Hoa—Chinese Zen sects*:

- 1) *Lâm Tế Tông*: Lin-Chi School—Một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được xiển dương bởi ngài Lâm Tế, pháp tử của Lục Tổ Huệ Năng—One of the five sects of Zen Buddhism in China, which was propagated by Lin-Chi, a Dharma heir of the Sixth Zen Patriarch Hui-Neng.
- 2) *Quy Ngưỡng Tông*: Một dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Bách Trương Hoài Hải—A Zen sect established by Pai-Ch’ang-Huai-Hai.
- 3) *Tào Động Tông*: Đây là một trong những phái Thiền có tầm cỡ ở Việt Nam. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê—One of several dominant Zen sects in Vietnam. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T’ung, Linn-Chih, and Shao-T’ang, etc. There are several theories as to the origin of the name Ts’ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts’ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts’ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch’an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch.
- 4) *Vân Môn Tông*: Một dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Vân Môn Văn Yển—A Zen sect established by Yun-Mên-Wên-Yen (864-949).
- 5) *Pháp Nhãn Tông*: Dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Văn Ích Thiền Sư—The Fa-Yen Sect, established by Wen-Yi Zen Master.

(C-1) Thiền Tông Lâm Tế Lin-Chi Zen School

(I) *Tổng Quan về Tông Lâm Tế—An Overview of the Lin-Chi School*: Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của Trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bật về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Phái Lâm Tế tu tập theo các công án có hệ thống đã được các bậc thầy sưu tập, và xem nhẹ việc đọc tụng kinh điển cũng như thờ phượng tượng Phật, tìm về Phật Tánh trực tiếp bằng những công án và tu tập sống thực. Phái Lâm Tế được truyền sang Việt Nam ngay sau thời tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ngày nay, tông Lâm Tế vẫn còn là một trong những tông phái mạnh nhất của Phật giáo Việt Nam—Lin Chi is one of the most famous Chinese Ch’an founded by Ch’an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named

after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of "Sudden Enlightenment" and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. The Lin-Chi uses collections of koans systematically in its temples and downplays the reading of sutras and veneration of Buddha images in favor of seeking the Buddha Nature directly through the use of koans and practical living. Lin-Chi was brought to Vietnam right after the first generation of Lin-Chi I-Hsuan Patriarch, and today Lin-Chi is still one of the most influential traditions of Vietnamese Buddhism.

(II) *Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—Zen Master Lin-Chi I-Hsuan (- 866)*: Lâm Tế là môn đệ của Hoàng Bá. Ông là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Một tông phái Thiền đặc biệt đã được đặt dưới tên ông. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sư thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ trương tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: "Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng." Vào năm 867 khi sắp mất, Lâm Tế ngồi ngay thẳng, nói: "Sau khi ta tịch chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta." Tam Thánh thưa: "Đâu dám diệt mất Chánh Pháp Nhãn Tạng của Hòa Thượng." Lâm Tế bảo: "Về sau có người hỏi, người đáp thế nào?" Tam Thánh liền hét! Sư bảo: "Ai biết Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta đến bên con lừa mù diệt mất." Nói xong sư ngồi thẳng thị tịch—Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the T'ang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him "Lin-Chi" of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of Buddhism. Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This "Kwats!" is said to have deafened Pai-Chang's ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: "You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: 'Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?' If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." In 867 A.D. when Lin-Chi was about to die he sat upright and said: "After I'm gone, my Treasury of the True Dharma Eye cannot be destroyed." Lin-Chi's disciple,

San-Sheng, said: “How could we dare destroy the Master’s Treasury of the True Dharma Eye?” Lin-Chi said: “In the future if someone ask about my teaching, what will you say to them?” San-Sheng shouted! Lin-Chi said: “Who would have thought that my Treasury of the true Dharma Eye would be destroyed by this blind ass!” Upon saying these words Lin-Chi passed away, sitting upright.

(III)Pháp môn bí truyền của Tông Lâm Tế—The esoteric method of the Lin-Chi School: Trong khi pháp môn tu tập của tông Tào Động là dạy cho môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Trái lại, pháp môn của tông Lâm Tế là bắt tâm của các môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Chúng ta có thể xem pháp môn của tông Tào Động là hiển nhiên hay công truyền thì pháp môn của tông Lâm Tế là ẩn mật hay bí truyền. So với pháp môn công truyền của phái Tào Động thì pháp môn bí truyền của tông Lâm Tế rắc rối hơn nhiều, vì lối tham thoại đầu hay công án hoàn toàn vượt ra ngoài tầm của kẻ sơ học. Người ấy bị xô đẩy một cách cố ý vào bóng tối tuyệt đối cho đến khi ánh sáng bất ngờ đến được với y—While the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. On the contrary, the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of Tsao-tung school may be regarded as overt or exoteric, while the approach of the Lin-chi as covert or esoteric one. The approach of Lin-chi sect is much more complicated compared to that of Tsao-tung sect, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him.

(IV)Những cuộc Đối Thoại Thiền giữa Lâm Tế và Hoàng Bá—Zen Conversations between Lin-Chi and Huang Bo:

* Thoạt tiên sư đến hội Hoàng Bá. Ở đây sư oai nghi nghiêm chỉnh đức hạnh chu toàn. Thủ Tọa (Trần Tôn Túc) thấy khen rằng: “Tuy là hậu sanh cùng chúng chẳng giống.” Thủ Tọa bèn hỏi: “Thượng Tọa ở đây được bao lâu?” Sư thưa: “Ba năm.” Thủ Tọa hỏi: “Từng tham vấn chưa?” Sư thưa: “Chưa từng tham vấn, cũng chẳng biết tham vấn cái gì?” Thủ Tọa bảo: “Sao không đến hỏi Hòa Thượng Đường Đầu, thế nào là đại ý Phật Pháp?” Sư liền đến hỏi, chưa dứt lời. Hoàng Bá liền đánh. Sư trở xuống. Thủ Tọa hỏi: “Hỏi thế nào?” Sư thưa: “Tôi hỏi lời chưa dứt, Hòa Thượng liền đánh, tôi chẳng biết.” Thủ Tọa nói: “Nên đi hỏi nữa.” Sư lại đến hỏi. Hoàng Bá lại đánh. Như thế ba phen hỏi, bị đánh ba lần. Sư đến bạch Thủ Tọa: “Nhờ lòng từ bi của thầy dạy tôi đến thưa hỏi Hòa Thượng, ba phen hỏi bị ba lần đánh, tôi tự buồn chướng duyên che đậy không lãnh hội được thâm chỉ. Nay xin từ giã ra đi. Thủ Tọa lại bảo: “Khi thầy đi nên đến giã từ Hòa Thượng rồi sẽ đi.” Sư lễ bái xong trở về phòng. Thủ Tọa đến thất Hòa Thượng trước, thưa: “Người đến thưa hỏi ấy, thật là đúng pháp, khi người ấy đến từ giã, xin Hòa Thượng phương tiện tiếp y, về sau đục đẽo sẽ thành một gốc đại thọ che mát trong thiên hạ.” Sư đến từ giã. Hoàng Bá bảo: “Chẳng nên đi chỗ nào khác, người đi thẳng đến Cao An chỗ Thiền Sư Đại Ngu, ông ấy sẽ vì người nói tốt.”—From the beginning of his residence at Huang-Bo, Lin-Chi’s performance of his duties was exemplary. At that time, Mu-Chou T’ao-Ming served as head monk. Mu-Chou asked Lin-Chi: “How long have you been practicing here?” Lin-Chi said: “Three years.” Mu-Chou said: “Have you gone for an interview with the master or not?” Lin-Chi said: “I haven’t done so. I don’t know what to ask him.” Mu-Chou said: “Why not ask him, ‘What is the essential meaning of Buddhism?’” So Lin-Chi went to see Huang-Bo, but before he could finish his question Huang-Bo struck him. Lin-Chi went out, and Mu-Chou asked him: “What happened when you asked him?” Lin-Chi said: “Before I could get the words out he hit me. I don’t understand.” Mu-Chou said: “Go ask him again.” So Lin-Chi asked Huang-Bo again, and Huang-Bo once again hit him. Lin-Chi

asked a third time, and Huang-Bo hit him again. Lin-Chi revealed this to Mu-Chou, saying: “Before you urge me to ask about the Dharma, but all I got was a beating. Because of evil karmic hindrances. I’m not able to comprehend the essential mystery. So, today I’m going to leave here.” Mu-Chou said: “If you’re going to leave, you must say good-bye to the master.” Lin-Chi bowed and went off. Mu-Chou then went to Huang-Bo and said: “That monk who asked you the questions, although he’s young he’s very extraordinary. If he come to say good-bye to you, please give him appropriate instruction. Later he’ll become a great tree under which everyone on earth will find refreshing shade.” The next day when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-Bo, Huang-Bo said: “You don’t need to go somewhere else. Just go over to the Kao’ Monastery and practice with T’a-Wu. He’ll explain to you.”

* Sau khi nghe lời dạy của Hoàng Bá, sư đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: “Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều.” Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: “Con quỳ đái dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!” Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá—After receiving the instructions from Huang Bo, Lin-Chi went to T’a-Wu. When he reached T’a-Wu, T’a-Wu said: “Where have you come from?” Lin-Chi said: “From Huang-Bo.” T’a-Wu said: “What did Huang-Bo say?” Lin-Chi said: “Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don’t know if I made some error or not.” T’a-Wu said: “Huang-Bo has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake and here you are asking whether you’ve made some error or not!” Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: “Actually, Huang-Bo’s Dharma is not so great.” T’a-Wu grabbed him and said: “Why you little bed-wetter! You just came and said: you don’t understand. But now you say there’s not so much to Huang-Bo’s teaching. What do you see? Speak! Speak!” Lin-Chi then hit T’a-Wu on his side three times. T’a-Wu let go of him, saying: “Your teacher is Huang-Bo. I’ve got nothing to do with it.” Lin-Chi then left T’a-Wu and returned to Huang-Bo.

* Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: “Kể này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ.” Sư thưa: “Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên như sự đã xong, đứng hầu.” Hoàng Bá hỏi: “Đến đâu về?” Sư thưa: “Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về.” Hoàng Bá hỏi: “Đại Ngu có lời dạy gì?” Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: “Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn.” Sư tiếp: “Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn.” Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: “Gã phong điên này lại đến trong ấy nhổ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điên này lại nhà Thiên.”—Huang-Bo saw him and said: “This fellow who’s coming and going. How can he ever stop?” Lin-Chi said: “Only through grandmotherly concern.” Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-Bo. Huang-Bo said: “Who has gone and returned?” Lin-Chi said: “Yesterday I received the master’s compassionate instruction. Today I went and practiced at T’a-Wu’s.” Huang-Bo said: “What did T’a-Wu say?” Lin-Chi then recounted his meeting with T’a-Wu. Huang-Bo said: “That old fellow T’a-Wu talks too much! Next time I see him I’ll give him a painful whip!” Lin-Chi said: “Why wait until later, here’s a swat right now!” Lin-Chi then hit Huang-Bo. Huang-Bo yelled: “This crazy fellow has come here and grabbed the tiger’s whiskers!” Lin-Chi shouted. Huang-Bo then yelled to his attendant: “Take this crazy man to the practice hall!”

* Một hôm sư ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương

trường lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: “Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này.” Thủ Tọa thưa: “Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kẻ hậu sanh.” Hoàng Bá liền vả trên miệng một cái. Thủ Tọa thưa: “Biết là được.”—One day, Lin-Chi was sleeping in the monk’s hall. Huang-Bo came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-Bo standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-Bo struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Huang-Bo saw the head monk, who was sitting in meditation. Huang-Bo said: “There’s someone down below who is sitting in meditation. What do you imagine you’re doing?” The head monk said: “What’s going on with this fellow ?”

(V) Tiếng hét Nổi Tiếng của Lâm Tế—Lin-Chi’s Famous Cry:

(A) *Bốn thứ tiếng hét của Lâm Tế (Lâm Tế Tứ Hát)—Four kinds of Lin-Chi’s cry:* Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Lâm Tế phân biệt có bốn cách hét, tùy tiện mà dùng, gọi là ‘Tứ Hát.’—According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, Lin-Chi distinguishes four kinds of “cry.”

- 1) Tiếng hét thứ nhất như gươm báu vua Kim Cang: The first cry is like the sacred sword of Vajraraja.
- 2) Tiếng hét thứ nhì như bốn vó sư tử vàng trụ bộ trên mặt đất: The second cry is like the golden-haired lion squatting on the ground.
- 3) Tiếng hét thứ ba như cần câu quơ bóng cỏ: The third cry is like the sounding rod or the grass used as a decoy.
- 4) Tiếng hét thứ tư không có tác dụng của tiếng hét: The fourth cry is the one that does not at all function as a “cry.”

(B) *Lâm Tế khuyên đệ tử không nên bắt chước tiếng hét—Lin-Chi advised his disciples not to imitate his cry:* Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ xướng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.”—Lin-Chi is regarded as the author of “Kwats!” even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered “Kwats!” to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This “Kwats!” is said to have deafened Pai-Chang’s ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: “You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: ‘Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?’ If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry.”

* Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trên đồng thịt đồ lờm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thầy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây.” Có một thầy bước ra hỏi: “Vô vị chân nhân ấy là cái gì?” Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng vị sư hét lớn, ‘Nói đi! Nói đi!’ Vị sư đang lính quỳnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: “Vô vị chân nhân, ồ chỉ là một cục phân khô.” Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng—One day, Lin-

Chi entered the hall to preach, saying: “Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!” A monk came forward and asked: “Who is this true man of no title?” Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of the monk exclaimed: “Speak! Speak!” The monk remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, “What worthless stuff is this true man of no title!” Lin-Chi then went straight back to his room.

- * Một hôm, Định Thượng Tọa hỏi Lâm Tế: “Thế nào là đại ý của pháp Phật?” Lâm Tế bước xuống tòa, nắm lấy Thượng Tọa, xán cho một bạt tai, rồi xô ra. Định Thượng Tọa đứng khựng. Ông Tăng đứng bên nhắc: “Định Thượng Tọa, sao không lạy Hòa Thượng đi!” Định Thượng Tọa toan lạy thì ngay lúc ấy hốt nhiên đại ngộ—One day, Venerable Ting asked Lin-Chi: “What is the ultimate principle of Buddhism?” He came right down from his seat, took hold of the monk, slapped him with his hand, and pushed him away. Venerable Ting stood stupified. A bystander monk suggested: “Why don’t you make a bow?” Obeying the order, Venerable Ting was about to bow, when he abruptly awoke to the truth of Zen.

(VI) Những nhánh còn tồn tại đến ngày nay của Tông Lâm Tế—Survived branches of the Lin-Chi School:

- 1) *Lâm Tế Tông Trung Hoa—Lin-Chi School in China:* Đây là một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được xiển dương bởi ngài Lâm Tế. Vào khoảng năm 1000, Thiền tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiền tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.”—One of the five sects of Zen Buddhism in China, which was propagated by Lin-Chi. By about 1,000 A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the Tang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as Kungan (Japanese Koan), literally “official document.” An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: “What is the Buddha?” Tung-Shan replied: “Three pounds of flax.”
- 2) *Tông Lâm Tế Nhật Bản—Japanese Rinzai-Shu:* Đây 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 Eisai 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—A Japanese term for Lin-Chi Tsung in Chinese, or Lâm-Tế Tông in Vietnamese. 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.

- 3) *Lâm Tế Tông Việt Nam—Lin-Chi Zen sect in Vietnam*: Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế sang Việt Nam. Ngày nay hầu hết các thiền viện của Việt Nam đều thuộc tông Lâm Tế—The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China to Vietnam from Lin Chi Patriarch. Nowadays, almost Zen monasteries in Vietnam belong to the Lin-Chi Zen sect.

(C-2) Thiền Tông Tào Động **The Ts'ao Tung School**

- (1) *Tổng quan về Tào Động Tông—An overview of the Ts'ao-Tung tsung*: Truyền thống Thiền tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Ở Việt Nam thì Tào Động là một trong những phái Thiền có tầm cỡ. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Tào Động được truyền sang Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII bởi thiền sư Đạo Nguyên; tông phái nhấn mạnh đến tọa thiền như là lối tu tập chính yếu để đạt được giác ngộ. Trong nửa đầu thế kỷ thứ XIII, truyền thống của phái Tào Động được một thiền sư Nhật Bản tên Đạo Nguyên đưa vào Nhật. Thiền Tào Động, cùng với thiền Lâm Tế, là những dòng duy nhất còn tồn tại hiện nay ở Nhật. Dấu mục đích của hai phái này về căn bản là giống nhau, nhưng những phương pháp đào tạo của họ lại khác nhau. Trong khi phái Tào Động đặt pháp Mặc Chiếu Thiền và phương pháp 'Chỉ Quán Đả Tọa' lên hàng đầu; thì phái Lâm Tế lại đặt lên hàng đầu Khán Thoại Thiền và phương pháp công án. Độc tham là một trong những yếu tố chính trong sự đào tạo Thiền Tào Động đã tàn lụi từ giữa thời kỳ Minh Trị—Chinese Ch'an tradition founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the “five houses” of Ch'an. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. In Vietnam, it is one of several dominant Zen sects. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. Ts'ao-Tung was brought to Japan by Dogen in the thirteenth century; it emphasizes zazen, or sitting meditation, as the central practice in order to attain enlightenment. In the first half of the 13th century, the tradition of Soto school was brought to Japan from China by the Japanese master Dogen Zenji; there, Soto Zen, along with Rinzai, is one of the two principal transmission lineages of Zen still active today. While the goal of training in the two schools is basically the same, Soto and Rinzai differ in their training methods. Though even here the line differentiating the two schools cannot be sharply drawn. In Soto Zen, 'Mokusho' Zen and thus 'Shikantaza' is more heavily stressed; in Rinzai, 'Kanna' Zen, and koan practice. In Soto Zen, the practice of 'dokusan', one of the most important element of Zen training, has died out since the middle of the Meiji period.

(II) *Tào Khê Tông Đại Hàn—Chogye-Chong in Korea*: Đây là truyền thống Phật giáo lớn nhất tại Triều Tiên, kiểm soát khoảng 90 phần trăm các tự viện tại xứ này. Nó mang tên Núi Tào Khê ở Trung Quốc, nơi mà Lục Tổ Huệ Năng của dòng Thiền Trung Quốc đã trụ. Vào thế kỷ thứ 20 Thiền tông Tào Khê của Triều Tiên chính thức kết hợp các tự viện thuộc các tông phái Phật giáo khác, với kết quả là nhiều thiền viện Tào Khê vẫn còn giữ truyền thống tu tập từ thời Chinul và cộng đồng tự viện mà ông đã sáng lập tại vùng Tây Nam Triều Tiên. Tuy nhiên, dù sự tuyên bố về sự liên hệ này được các học giả đương thời cho là mong manh, và Tào Khê Tông dường như chỉ mới trở dậy như là một truyền thống riêng biệt vào hồi đầu thế kỷ 20 mà thôi—The largest Buddhist order in Korea, which controls around ninety percent of Korea's Buddhist temples. It takes its name from Ts'ao-Ch'i Mountain in China, where Hui-Neng, the sixth Chinese patriarch of Ch'an, is reported to have stayed. Officially a Son order, during the twentieth century, Chogye also incorporated temples belonging to other Buddhist sects, with the result that many Chogye temples still adhere to practices of a tradition which traces itself back to Chinul (1158-1210) and the monastic community he founded on Chogye Mountain in the southwest of the Korean peninsula. Despite this claim, however, the connection is considered tenuous by contemporary scholars, and Chogye only seems to have emerged as a distinguishable order in the early twentieth century.

(III) *Pháp môn công truyền của Tông Tào Động—The exoteric method of the Tsao-tung School*: Trong khi pháp môn của tông Lâm Tế là bắt tâm của các môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Chúng ta có thể xem pháp môn bí truyền của tông Lâm Tế rất là rắc rối, vì lối tham thoại đầu hay công án hoàn toàn vượt ra ngoài tầm của kẻ sơ học. Người ấy bị xô đẩy một cách cốt ý vào bóng tối tuyệt đối cho đến khi ánh sáng bất ngờ đến được với y. Trái lại, pháp môn tu tập của tông Tào Động là dạy cho môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Chúng ta có thể xem pháp môn của tông Tào Động là hiển nhiên hay công truyền. Nếu ngay từ đầu, môn đồ được chỉ dẫn thích đáng bởi một vị thầy giỏi, pháp môn của tông Tào Động không đến nỗi khó tu tập cho lắm. Nếu chúng ta có thể có được những lời dạy khẩu truyền từ một thiền sư có kinh nghiệm thì không sớm thì muộn chúng ta sẽ học được cách 'quán tâm trong tĩnh lặng' hoặc, nói theo thuật ngữ Thiền, cách tu tập loại 'mặc chiếu Thiền'—While the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of the Lin-chi school may be regarded as covert or esoteric is very complicated, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him. On the contrary, the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. We may regard the approach of the Tsao-tung school as overt or exoteric. If, in the beginning, the student can be properly guided by a good teacher, the approach of Tsao-tung sect is not too difficult to practice. If one can get the 'verbal instructions' from an experienced Zen Master one will soon learn how to 'observe the mind in tranquility' or, in Zen term, how to practice the 'serene-reflection' type of meditation.

(IV) *Phương Pháp "Nhập Thất Mật Thụ" trong "Bí Mật Tông Môn" của Tông Tào Động—The method of "Enter into the Master's room and receive the secret instruction" in the "Secret tradition" of the Tsao-tung School*: Có một thiếu sót lớn về sự khảo chứng đáng tin cậy về các chỉ thị thực tiễn mà chắc chắn các Thiền sư phái Tào Động đã dạy. Một trong các lý do tạo ra sự thiếu sót tài liệu thành văn này là cái bí mật tông môn của phái Tào Động, khiến cho các môn đồ phái này không muốn ghi lại những chỉ thị bằng lời. Vì thế mà theo dòng thời gian đã xóa mờ tất cả những dấu vết của nhiều giáo lý khẩu truyền tuyệt vời như vậy. Buổi ban sơ, nhiều Thiền sư phái Tào Động đã dạy các đệ tử của các ngài theo một lối bí mật nhất. Thuật ngữ của Tào Động tông là

"Vào phòng của Thầy để nhận lời dạy bí mật" hay "Nhập Thất Mật Thụ" được dùng rất rộng rãi—There exists, however, a lot of reliable documentation for the practical instructions which must have been given by Tsao Tung Masters. One of the reasons that may have contributed to this shortage of written material is the "Secret tradition" of the Tsao Tung sect, which discourages its followers from putting verbal instructions down in writing. Thus time has erased all traces of many such wonderful oral teachings. In the early period, many Zen Masters of the Tsao Tung sect taught their disciples in a most secret way. The term "Enter into the Master's room and receive the secret instruction" was widely used by Tsao Tung sect.

(V) *Những khác biệt giữa hai trường phái Tào Động và Lâm Tế—The differences between Tsao-tung and Lin-chih:* Phải thành thật mà nói, pháp môn của phái Tào Động là pháp môn giản dị và cụ thể, có thể thích hợp cho nhiều người ở thế kỷ hai mươi mốt này. Việc này phần lớn là vì sự tu tập công án, cột trụ chính yếu nếu không nói là cột trụ độc nhất của lối tu tập theo phái Lâm Tế, quá khó khăn và không thích hợp đối với tâm thức hiện đại. Ngoài ra, trong khi tu tập Thiền bằng cách tham công án, chúng ta không ngừng phải nhờ vào một vị Thiền sư có thẩm quyền từ đầu đến cuối. Như thế, đối với xã hội hiện đại là một vấn đề cực kỳ khó khăn. Một trở ngại nữa cho việc tu tập công án là nó có xu hướng làm tâm trí luôn luôn căng thẳng, như thế sẽ không giảm bớt, mà chỉ làm tăng thêm, những căng thẳng tinh thần của con người trong xã hội hiện đại hôm nay. Theo Giáo sư Chang Chen-Chi trong tác phẩm "Thiền Đạo Tu Tập", trải qua nhiều thế hệ Tào Động và Lâm Tế là hai phái Thiền đối nghịch nhau, mỗi phái cung hiến, trên những phương diện nhất định nào đó, một pháp môn tu tập Thiền khác nhau. Bởi vì những pháp môn dị biệt này mà một người học Thiền độc lập có thể chọn pháp môn nào thích hợp với mình nhất và giúp ích mình nhiều nhất. Pháp môn Thiền giản dị, cụ thể và minh bạch kiểu Ấn Độ do phái Tào Động chủ trương, trở vượt hoặc được ưa chuộng hơn pháp môn rắc rối, khó hiểu, và "bí truyền" kiểu Trung Hoa do phái Lâm Tế tiêu biểu vẫn luôn luôn là một vấn đề còn tranh luận. Nói tóm lại, pháp môn tu tập của phái Tào Động là dạy môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Trái lại, pháp môn của phái Lâm Tế, là bắt tâm của môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Có thể xem pháp môn của phái Tào Động là hiển nhiên hay công truyền, trong khi pháp môn của phái Lâm Tế là ẩn mật hay bí truyền. Khách quan mà nói, cả hai pháp môn này đều có những điểm sở trường và sở đoản, lợi và bất lợi. Nếu chúng ta muốn tránh các yếu tố khó hiểu và bí ẩn của Thiền và cố ghi lại trực tiếp một lời dạy giản dị và cụ thể thực tiễn thực sự, thì có lẽ pháp môn của phái Tào Động thích hợp hơn. Nhưng nếu chúng ta muốn thâm nhập sâu xa hơn vào cốt tủy của Thiền, và sẵn lòng chấp nhận những khó khăn và trở ngại ngay từ buổi ban đầu, thì có lẽ pháp môn của phái Lâm Tế, phái Thiền thịnh hành và phổ biến nhất ở Trung Hoa và Nhật Bản hiện nay, là thích hợp hơn—Sincerely speaking, the plain and tangible approach of the Tsao Tung sect may be much better suited to many people in this twenty-first century. This is mainly because the koan exercise, the mainstay if not the only stay of the Lin-Chih practice, is too difficult and too uncongenial for modern mind. Besides, in practicing Zen by means of the koan exercise, one must constantly rely on a competent Zen Master from the beginning to end. This again presents an extremely difficult problem in the modern society. Another problem to the koan exercise is that it tends to create a constant strain on the mind, which will not relieve, but only intensify, the mental tensions which many people suffer in nowadays society. According to Professor Chen-Chi in "The Practice of Zen", (p.55), for many generations the Tsao Tung and the Lin-Chih have been "rival" sects, each offering, in certain aspects, a different approach to the Zen practices. Because of these different approaches the individual student can choose the one that suits him best and helps him most. The superiority or preferability of the plain, tangible, explicit Indian approach to Zen, advocated by the Tsao Tung sect, over the bewildering, ungraspable, and "esoteric" Chinese Ch'an approach represented by the Lin-Chih sect,

has always been a controversial subject. In short, the Tsao Tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his own mind in tranquility. The Lin-chih approach, on the other hand, is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as the koan, or hua-tou exercise. The former may be regarded as overt or exoteric, the latter as covert or esoteric. Objectively speaking, both of these approaches possess their merits and demerits, their advantages as well as their disadvantages. If one wants to by-pass the recondite and cryptic Zen elements and try to grasp directly a plain and tangible instruction that is genuinely practical, the Tsao Tung approach is probably the more suitable. But if one wants to penetrate more deeply to the core of Zen, and is willing to accept the initial hardships and frustrations, the approach of the Lin-Chih sect, the most prevalent and popular Zen sect in both China and Japan today, is probably preferable.

(C-3) Vân Môn Tông
Yun-Men Zen School

Một dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Vân Môn Văn Yến. Về sau này thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển tập hợp những bài ca ngợi nổi tiếng kèm theo các công án mà sau này Viên Ngộ Khắc Cần công bố dưới nhan đề Bích Nham Lục. Tuyết Đậu là vị đại sư cuối cùng của phái Vân Môn, phái này bắt đầu suy thoái từ giữa thế kỷ thứ XI và cuối cùng tàn lụi hoàn toàn vào thế kỷ thứ XII—A Zen sect established by Yun-Mên-Wên-Yen (864-949). Later, Hsueh-Tou Ch'ung-Hsien collected the koans which published by Yuan Wu K'o Ch'in in the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record). Hsueh-Tou was the last important master of the Yun Men School, which began to decline in the middle of the 11th century and died out altogether in the 12th—See Vân Môn Văn Yến Thiền Sư.

(C-4) Quy Ngưỡng Tông
Kuei-Yang School

Một dòng Thiền được sáng lập bởi hai đệ tử của ngài Bách Trượng Hoài Hải. Quy là chữ đầu của Quy Sơn Linh Hựu (đệ tử của ngài Bách Trượng). Ngưỡng là chữ đầu của Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (đệ tử của ngài Quy Sơn). Vào giữa thế kỷ thứ mười, tông phái này sáp nhập vào tông Lâm Tế nên từ đó nó không còn tồn tại như một tông phái độc lập nữa—A Zen sect established by two disciples of Pai-Ch'ang-Huai-Hai. 'Kuei' is the first word of 'Kuei-Shan Ling-Yu' (a disciple of Pai-Ch'ang). 'Yang' is the first word of 'Yang-Shan-Hui-Ji' (a disciple of Kuei-Shan). In the middle of the tenth century, this school merged with Lin-Chi school and since then no longer subsisted as an independent school.

(C-5) Pháp Nhãn Tông
Fa-Yan School

Dòng Thiền được sáng lập bởi ngài Văn Ích Thiền Sư. Đây là một trong 'Ngũ Gia Thất Tông', tức là những trường phái lớn thuộc truyền thống Thiền thật sự. Nó được Huyền Sa Sư Bị, môn đồ và người kế vị pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn thành lập. Lúc đầu phái này gọi là Huyền Sa, theo tên gọi của người sáng lập. Nhưng sự vinh quang của Huyền Sa chẳng bao lâu bị cháu mình là Pháp Nhãn lấn lướt. Do đó nó có tên là Pháp Nhãn. Pháp Nhãn là một trong những thiền sư quan trọng, có 63 người nối pháp đã giúp truyền bá pháp của ông đi khắp Trung Hoa và đến tận Triều Tiên. Trong ba thế hệ đầu, trường phái này đã trải qua thời kỳ phồn thịnh, nhưng đến thế hệ thứ năm thì tàn lụi—The Fa-Yen Sect, established by Wen-Yi Zen Master. The Fa-Yen school of Zen that belongs to the 'Five houses-

Seven schools', i.e., belongs to the great schools of the authentic Ch'an tradition. It was founded by Hsuan-sha Shih-pei, a student and dharma successor of Hsueh-feng I-ts'un, after whom it was originally called the Hsuan-sha school. Master Hsuan-sha's renown was later overshadowed by that of his grandson in dharma Fa-yen Wen-i and since then the lineage has been known as the Fa-yen school. Fa-yen, one of the most important Zen masters of his time, attracted students from all parts of China. His sixty-three dharma successors spread his teaching over the whole of the country and even as far as Korea. For three generations the Fa-yen school flourished but died out after the fifth generation.

(C-6) Hoàng Bá Thiên Phái
Obaku Zen Sect

Dòng Thiên Hoàng Bá, dòng truyền thừa nhỏ nhất còn tồn tại trong Thiên tông Nhật Bản, hai dòng khác là Tào Động và Lâm Tế được thiền sư Long Kỳ Ấn Nguyên (1592-1673) sáng lập. Ông du hành sang Nhật Bản vào năm 1654 và khai sơn ngôi tự viện chính của tông phái là Obakusan Mampuku-di tại Kyoto. Ngày nay nó là dòng truyền thừa nhỏ nhất trong ba dòng thiền của Nhật Bản, và chỉ có một số ít các chùa hoạt động mà thôi—Smallest of the surviving lineages of Japanese Zen, the other two are Soto and Rinzai, founded by the Chinese Ch'an master Yun-Yuan Lung-Ch'i. He traveled to Japan in 1654 and founded the school's main temple, Obakusan Mampuku-di, in Kyoto. Today it is the smallest of the three Zen lineages, and has only a handful of operating temples.

(C-7) Hoàng Long Phái
Huang-Lung Sect

Nhánh thiền Lâm Tế, hậu duệ của thiền sư Hoàng Long Huệ Nam. Nó là một trong bảy phái thiền đầu tiên được thiền sư Vinh Tây Minh (1141-1215) đưa vào Nhật Bản. Tuy nhiên, nó tàn lụi ở cả Trung Hoa lẫn Nhật Bản sau vài thế hệ. Do bắt nguồn từ phái Lâm Tế nên người ta cũng gọi nó là Lâm Tế-Hoàng Long phái—Oryo-ha, a lineage of Rinzai Zen stemming from the Chinese Ch'an master Huang-lung Hui-nan. It belongs to the 'seven schools' of Ch'an and was the first school of Zen in Japan, brought there by Eisai Zenji. However, it died out both in China and Japan after a few generations. Since Oryo lineage developed out of the Rinzai school, it is also called the Rinzai-Oryo School.

(D) Thiên Tông Việt Nam
Vietnamese Zen School

(I) *Lược Sử Phật Giáo và Những Dòng Thiền Việt Nam—A Brief History of Vietnamese Buddhism and Zen Lineages in Vietnam:* Do bởi vị trí nằm bên bờ Đông Nam Châu Á và có cùng biên giới với Trung Hoa nên Việt Nam đã bị ảnh hưởng bởi cả hai tông phái Phật giáo Nguyên Thủy từ phía Nam và Đại Thừa từ phía Bắc. Hơn nữa, trong số các quốc gia trong vùng Đông Nam châu Á thì nền văn hóa của Việt Nam gần giống với nền văn hóa của Trung Hoa nên Phật Giáo Việt Nam có khuynh hướng nghiêng hẳn về Phật giáo Đại Thừa. Tuy nhiên, do hoàn cảnh địa lý và lịch sử phát triển, Phật giáo Nguyên Thủy cũng từ từ bắt rễ trong đời sống hằng ngày của dân chúng. Phật giáo đến Việt Nam từ nhiều nơi, bao gồm Trung Hoa, Phù Nam, Champa (một vương quốc ở miền Trung Việt Nam đã mất vào khoảng thế kỷ thứ 15), Cao Miên, và từ những nhà sư đi đường biển từ Ấn Độ. Phật giáo có lẽ đã được đưa vào Việt Nam bằng đường biển vào đầu thế kỷ thứ nhất. Vào khoảng thế kỷ thứ hai hay thứ ba trước Tây lịch, có nhiều phái đoàn Phật giáo được

hoàng đế A Dục phái ra nước ngoài để truyền bá giáo lý của Đức Phật ở những xứ xa xôi, vượt xa biên giới Ấn Độ như Phi Châu, Tây Á và Trung Á cũng như Đông Nam Á gồm các nước như Mã Lai, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Cao Miên, Chàm và Việt Nam, thời bấy giờ có tên là Quận Giao Chỉ (bây giờ là vùng tỉnh Bắc Ninh). Mãi cho đến thế kỷ thứ 10, Việt Nam vẫn còn nằm dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, nên ảnh hưởng của Trung Hoa rất mạnh về mọi mặt trong xã hội Việt Nam, bao gồm luôn việc truyền bá Phật giáo. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Người ta tin rằng trong ba trung tâm Phật giáo cổ đại ở Đông Á là Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì trung tâm Luy Lâu ở Giao Chỉ là trung tâm Phật giáo đầu tiên được thành lập dưới triều Hán vào khoảng thế kỷ thứ nhất Tây lịch. Thời đó Luy Lâu là thủ phủ của Giao Chỉ, lúc bấy giờ là thuộc địa của Trung Hoa. Vì Luy Lâu nằm giữa con đường giao thương Ấn Hoa, nên thời đó các nhà sư tiền phong Ấn Độ trước khi đến Trung Hoa họ đều ghé lại Luy Lâu. Vì thế mà Luy Lâu đã trở thành một điểm thuận tiện và hưng thịnh cho các đoàn truyền giáo tiên phong từ Ấn Độ đến lưu trú, truyền bá giáo lý nhà Phật trước khi các vị tiếp tục cuộc hành trình đi về phương Bắc. Cũng chính vì thế mà Tăng Đoàn Luy Lâu được thành lập trước cả Lạc Dương và Bành Thành. Vào thời đó trung tâm Luy Lâu có trên 20 ngôi chùa và 500 Tăng sĩ. Được biết Kinh Tứ Thập Nhị Chương xuất hiện đầu tiên tại Luy Lâu vào thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch. Có người cho rằng khởi xướng công cuộc truyền bá Phật Giáo vào Việt Nam bắt đầu từ Ngài Mâu Bác, một vị Tăng người ở Ngô Châu, trước tu theo đạo Lão, sau đến Giao Châu và học đạo với các Tăng sĩ Ấn Độ ở đấy. Tuy nhiên, đáng tin cậy hơn có lẽ Phật Giáo Việt Nam bắt nguồn từ những giáo đoàn mà vua A Dục đã cử đi để truyền bá Phật Pháp vào thế kỷ thứ hai hoặc thứ ba trước Thiên Chúa. Trong số các trung tâm Phật giáo cổ Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì có lẽ Luy Lâu là thích hợp và thuận tiện nhất cho các nhà truyền giáo tiên phong Ấn Độ đến, ở lại và truyền giảng giáo pháp. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Ngoài các ngài Mâu Bác và Khương Tăng Hội còn có rất nhiều Tăng sĩ danh tiếng khác như ngài Ma La Kỳ Vực và Thiện Hữu, vân vân, đạ theo hoặc đường bộ qua ngã Trung Hoa, hoặc đường biển qua eo biển Mã Lai đến Giao Châu, nơi phát xuất cuộc Nam tiến của nước Việt Nam ngày nay, và chắc chắn các vị Tăng này đã dọn đường cho sứ mạng truyền bá Phật giáo vào Việt Nam về sau này. Vào thời kỳ này Giao Châu nội thuộc Trung Hoa, một quốc gia theo Khổng giáo, nên đối với đạo Phật, họ không cấm cản mà cũng không khuyến khích. Chính vì vậy mà ngoài vài bộ kinh thông dụng chữ Hán như Hoa Nghiêm và Pháp Hoa, ít có người nào biết đến kho tàng Pháp Bảo phong phú của Phật Giáo. Từ năm 544 đến năm 602, tuy thời gian tự chủ có ngắn ngủi, nhưng đây chính là thời kỳ cực kỳ quan trọng cho việc truyền bá Phật Giáo tại Việt Nam. Tuy nhiên, Phật giáo Việt Nam vẫn chưa được phát triển mạnh cho mãi đến năm 580 khi Thiên sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một vị sư Ấn Độ, là đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán, trước khi dòng Thiên Trung Hoa bị chia làm hai, Bắc và Nam tông, đã đến Việt Nam và sáng lập dòng Thiên Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tổ truyền của dòng Thiên đầu tiên này chấm dứt sau khi tổ thứ 28 của nó thị tịch vào năm 1216. Tuy nhiên, ảnh hưởng của nó còn rất mạnh ở phía Bắc. Dòng Thiên thứ hai tại Việt Nam được phát khởi bởi một nhà sư Trung Hoa tên là Vô Ngôn Thông, một đệ tử của Thiên sư Bách Trượng Hoài Hải. Tổ truyền của dòng Thiên này chấm dứt vào thế kỷ thứ 13, dù dòng Thiên này vẫn tồn tại. Mặc dù hai dòng Thiên này không còn tồn tại như những dòng truyền thừa khác, nhưng chính hai dòng Thiên này đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Việt Nam. Vào thời kỳ này, Việt Nam chúng ta chỉ có khoảng 15 bộ kinh do Ngài Khương Tăng Hội dịch mà thôi. Vào năm 939, Ngô Quyền đánh đuổi quân Trung Hoa giành lại quyền tự chủ, nhưng chẳng bao lâu sau đó nhà Ngô bị sụp đổ, đưa đến loạn 12 sứ quân. Trong giai đoạn này, Phật giáo tại Trung Hoa bị ngược đãi một cách khủng khiếp trong khi sự phát triển của Phật Giáo Việt Nam tồn tại nhưng không được phát triển. Khoảng đầu thế kỷ thứ mười, vua Lý Nam Đế khởi đầu một thời kỳ tự trị của Đại Việt, ông rất sùng kính đạo Phật và ông thường tham vấn với các vị Tăng cũng như thực hiện những lời

khuyên của họ trong việc bảo vệ đất nước. Dưới thời nhà Đinh (969-981), vua Đinh Tiên Hoàng đã đặt ra Tăng Già Việt Nam được nhà vua bảo trợ và bổ nhiệm những vị sư nổi tiếng vào các chức vụ trong triều, những chức vụ mà trước kia đều do các học giả Khổng Nho đảm nhiệm. Năm 970, vua Đinh Tiên Hoàng phong cho Thiền Sư Ngô Chân Lưu làm Tăng Thống và ban hiệu Khuông Việt, diễn tả lòng biết ơn của nhà vua với vị Tăng có công sửa sang nước Việt. Dưới thời nhà Tiền Lê (981-1009), bộ Đại Tạng bằng Hán văn đầu tiên đã được thỉnh về từ Trung Quốc, làm căn bản giáo điển cho Phật giáo Việt Nam. Phật giáo Việt Nam đạt đến đỉnh cao hưng thịnh vào hai thời đại Lý và Trần. Mãi đến thế kỷ thứ 11, bấy giờ Việt Nam vẫn còn dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, và ngay cả sau khi nhà Lý đã thiết lập xong triều đại, Trung Hoa vẫn tiếp tục ảnh hưởng đáng kể vào Việt Nam. Tuy nhiên, vào giữa thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 11, Phật giáo Việt Nam đã đạt đến đỉnh cao của thời kỳ hoàng kim của nó. Thời nhà Lý là thời hoàng kim của nền tự chủ Việt Nam. Dưới thời nhà Lý, Phật giáo Việt Nam đã tùy thuộc vào sự bảo trợ của chính quyền. Tất cả tám vị vua của vương triều nhà Lý từ 1010 đến 1224 đều là những người hộ trì Phật giáo trung kiên. Chính vì thế mà nhà Lý có một vị trí thật đặc biệt trong lịch sử Phật giáo Việt Nam. Vào thời này nhiều nhà sư đã tham gia vào việc trị nước, đặc biệt là sư Vạn Hạnh (... 1018), người đã góp phần quan trọng trong việc tôn Vua Lý Thái Tổ, người sáng lập triều Lý lên ngôi. Sau đó Ngài đã được vua ban tước hiệu là Quốc Sư (Tăng Thống). Năm 1069, vua Lý Thánh Tông phát động chiến dịch Nam tiến chống lại Chiêm Thành, trong chiến dịch này trong số hàng trăm ngàn tù binh bắt được, có một tù binh rất đặc biệt được đưa về kinh đô Thăng Long, một nhà sư Trung Hoa tên Thảo Đường. Với sự hỗ trợ mạnh mẽ của vua Lý Thánh Tông, dòng Thiền Thảo Đường đã được khai sáng. Về sau này tông phái Tịnh Độ được du nhập vào Việt Nam từ Trung Quốc chiếm vị thế khá mạnh và tồn tại cho đến ngày nay. Ngoài ra, hầu hết những tông phái Phật giáo Trung Hoa đều được truyền bá và tồn tại tại Việt Nam. Vua Lý Thái Tổ và các vị nối ngôi Ngài là những người ủng hộ và bảo trợ Phật giáo rất nhiệt tình. Các ngài chính thức công nhận Phật giáo là quốc giáo và cai trị đất nước y theo mười phận sự của một quân vương Phật giáo. Các ngài còn biểu lộ lòng đại bi đại từ và khoan dung đối với mọi người, cho dù người ấy là tội phạm, tù nhân, ngoại địch hay những kẻ phản loạn. Dưới thời vua Lý Thánh Tông, Khổng Giáo đã bắt đầu truyền bá mạnh mẽ vào Việt Nam, nhưng mãi đến đời vua Lý Nhân Tông Khổng Giáo mới được phổ biến rộng rãi trong dân chúng sau khi nhà vua ban chiếu chỉ lập ra khoa cử. Tuy nhiên, Phong trào Khổng học không làm phương hại đến Phật Giáo vì bằng mọi cách các vua triều Lý vẫn tiếp tục bảo trợ Đạo Phật. Nhiều bút tích còn lưu lại đến ngày nay chứng tỏ Phật Giáo thời ấy đã đạt đến trình độ siêu việt. Lừng lẫy nhất là các ngài Viên Chiếu, Ngô An, và Khô Đầu. Giống như ngài Khuông Việt hồi thời Đinh Lê, các vị Tăng này nắm giữ các vị trí quan trọng nhất trong triều. Trong suốt chiều dài lịch sử Việt Nam, chưa có thời nào Phật Giáo được thịnh đạt cho bằng dưới thời nhà Lý. Trong khoảng thời gian 215 năm dưới triều nhà Lý, Đạo Phật là tôn giáo duy nhất được dân chúng sùng bái. Đến đời nhà Trần, các vị vua đầu như Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông đều là những Phật tử nhiệt thành, hơn cả các vị vua thời nhà Lý. Phật giáo đời Trần, còn gọi là Phật giáo Trúc Lâm, tên của một thiền phái đặc biệt phát triển do vua Trần Nhân Tông lãnh đạo, đã trở thành một hệ thống tư tưởng triết lý Phật giáo thật gần gũi với dân tộc. Đây là phong trào Phật giáo Nhập thế đầu tiên tại Việt Nam. Dưới thời nhà Trần, hầu như toàn thể nhân dân tham gia vào các sinh hoạt Phật giáo. Mười hai vị vua của triều đại nhà Trần cai trị Việt Nam trong suốt 175 năm (1225-1400) vẫn tiếp tục ủng hộ Phật giáo, nhưng dưới thời nhà Trần, ảnh hưởng Khổng giáo đang tăng dần trong triều đình. Khi triều đại nhà Trần sụp đổ vào năm 1400, Phật giáo cũng bắt đầu suy tàn và sự ủng hộ Khổng giáo càng gia tăng hơn do hậu quả của những cuộc xâm lăng của người Trung Hoa vào năm 1414. Dưới hai thời Lý Trần, hàng ngàn ngôi chùa đã được xây dựng. Dưới thời nhà Trần, bản khắc toàn bộ kinh Phật do sư Pháp Loa và hàng trăm Tăng sĩ cũng như hàng ngàn Phật tử tại gia khắc đảm trách, kéo dài 24 năm và được hoàn thành (1295-1319) tại chùa Quỳnh Lâm dưới sự bảo trợ của vua Trần Anh Tông. Dưới thời nhà Trần,

một Thiền phái nổi tiếng được sáng lập, đó là Thiền phái Trúc Lâm. Thiền phái này do vua Trần Nhân Tông sáng lập và phát triển. Phong trào Phật giáo nhập thế do vua Trần Nhân Tông khởi xướng đã được toàn dân tham gia. Sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, nhà vua xuất gia năm 1299, ngài lấy núi Yên Tử làm nơi tu hành. Điểm đặc biệt của Thiền phái Trúc Lâm là mang đạo Phật vào đời sống hằng ngày của nhân dân. Đây là loại đạo phục vụ cho cả đời sống đời sống phúc lợi xã hội cũng như tâm linh cho nhân dân. Thiền sư Viên Chứng, Quốc Sư của vua Trần Nhân Tông, đã nói rõ về những nguyên tắc hướng dẫn đời sống của một nhà chính trị Phật tử như sau: “Đã làm người phụng sự nhân dân thì phải lấy cái muốn của dân làm cái muốn của mình, phải lấy ý dân làm ý mình, trong khi đó không xao lãng việc tu hành của chính bản thân mình.” Dưới thời nhà Trần, các Tăng sĩ không trực tiếp tham gia vào các sinh hoạt chính trị, nhưng Phật giáo là một yếu tố cực kỳ quan trọng trong việc nối kết nhân tâm. Chính tinh thần Phật giáo đã khiến cho các vị vua đời Trần áp dụng những chính sách hết sức bình dị mà thân dân và vô cùng dân chủ. Chính vua Trần Nhân Tông đã xử dụng tiềm năng của Phật giáo nói chung và Thiền phái Trúc Lâm nói riêng để phục vụ đất nước và nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã thực sự phát huy mọi tác dụng của Phật giáo trong đời sống xã hội cũng như chính trị của triều đại nhà Trần. Thật vậy, nói về mối tương quan nhân quả, thì sự ổn định và hưng thịnh bắt nguồn từ sự yên ổn trong tâm của nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã làm sáng tỏ giáo lý Phật giáo này qua phương cách “Tâm an Cảnh bình” vậy. Nói tóm lại, dưới thời nhà Trần, cả Phật giáo, Thiền phái Trúc Lâm, và giới Tăng sĩ đã góp phần đáng kể về mọi mặt cho thời kỳ hoàng kim của lịch sử đất nước. Đến cuối đời nhà Trần thì Khổng Nho hưng khởi và chiếm độc quyền ở triều đình nên Phật giáo mất dần ảnh hưởng, nhất là sau khi quân Minh xâm chiếm Đại Việt vào năm 1414. Với chính sách đồng hóa người Việt Nam thành người Trung Hoa và truyền bá Khổng giáo nên những người cai trị của nhà Minh phát động chiến dịch đàn áp Phật giáo bằng cách tịch thu hầu hết kinh sách, đưa về Kim Lăng và phá hủy rất nhiều đền chùa. Hơn thế nữa, nhiều nhà sư tài giỏi bị bắt đưa đi đày sang Trung Hoa. Đến đời nhà Hậu Lê, Khổng giáo vẫn tiếp tục ảnh hưởng mạnh trong triều đình. Trong khi đó, Lão giáo và Lạt Ma giáo cũng từ từ có ảnh hưởng ở Việt Nam, chỉ có Phật giáo là bị đẩy lùi. May nhờ Phật giáo đã bám rễ vào mọi tầng lớp quần chúng nên họ luôn giữ vững niềm tin dù phải chịu sự chống đối mãnh liệt của các học giả Khổng Nho và mệnh lệnh độc tôn của nhà vua (có vẻ như triều đình nghiêng về Khổng giáo trong khi thường dân vẫn duy trì niềm tin nơi Phật giáo). Đến thế kỷ thứ 16 trong thời Trịnh Nguyễn phân tranh, cả hai họ Trịnh và Nguyễn đều ra sức phục hưng Phật giáo. Các chúa Trịnh và Nguyễn đa số là Phật tử thuần thành và là những người bảo trợ Phật giáo đắc lực. Vào thế kỷ thứ 17, một số nhà sư Trung Hoa sang Việt Nam và sáng lập những dòng Thiền Lâm Tế và Tào Động. Họ được chúa Trịnh ở ngoài tiếp đãi nồng hậu. Cùng thời đó, Thiền phái Trúc Lâm của Việt Nam cũng được phục hồi. Cùng lúc ấy thì ở ngoài, các chúa Nguyễn cũng chào đón các nhà sư Trung Hoa một cách nồng nhiệt. Nhiều nhà sư nổi tiếng của Việt Nam cũng xuất hiện trên cả hai miền Nam và Bắc. Tuy nhiên, cũng vào thế kỷ thứ 17, trường phái Tịnh Độ đã bắt đầu chiếm ưu thế hơn các Thiền phái tại miền Bắc Việt Nam. Trong khi đó, các vị vua triều Nguyễn đảo lộn hoàn toàn khuynh hướng ủng hộ Khổng sang khuynh hướng ủng hộ Phật giáo. Vào năm 1601, chúa Nguyễn Hoàng bảo trợ việc xây cất chùa Thiên Mục nổi tiếng ở Huế. Dưới triều Gia Long, Minh Mạng và Thiệu Trị, nhiều chùa được trùng tu và nhiều chùa khác được khởi công xây dựng. Các vua chúa nhà Nguyễn còn ban Sắc Tứ cho nhiều chùa và miễn thuế ruộng đất cho chùa nữa. Vào hậu bán thế kỷ thứ 19, Phật giáo vẫn còn phổ cập trong dân chúng, nhưng phải chịu thụt hậu trong thời thực dân Pháp thống trị Việt Nam, họ ủng hộ Thiên Chúa giáo và đàn áp Phật giáo một cách dã man. Người Pháp bị đánh đuổi ra khỏi lãnh thổ Việt Nam vào thế kỷ 20. Vào năm 1917, Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc sáng lập Cao Đài giáo, tôn giáo bao gồm cả ba niềm tin của Phật, Lão, và Cơ Đốc giáo. Cao Đài chấp nhận vũ trụ luận của Phật giáo Tịnh Độ và Lão giáo; tuy vậy, một số Phật tử không đồng ý sắp đặt Cao Đài như là một trường phái của Phật giáo. Vào giữa thế kỷ thứ 20, Việt Nam có khoảng

trên 80 phần trăm dân chúng theo Phật giáo; tuy nhiên, phần lớn những người được gọi là Phật tử có một ý nghĩ rất mơ hồ về ý nghĩa thật sự của Phật giáo. Trong thập thập niên 1920s, có một cuộc phục hưng Phật giáo tại Việt Nam, và bắt đầu năm 1931 một số các tổ chức Phật giáo ra đời trên toàn quốc. Từ năm 1931 đến 1934, Hòa Thượng Khánh Hòa lãnh đạo nhiều hội Phật Học khắp Bắc, Trung, Nam và Phật giáo đã dần dần phục hưng. Vào năm 1948, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được thành lập ở Hà Nội. Nhiều tạp chí và dịch bản sách báo Phật giáo được phát hành. Tại Huế, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên và cư sĩ Minh Tâm Lê Đình Thám đã đóng góp tích cực vào phong trào chấn hưng Phật giáo bằng cách thuyết pháp bằng tiếng Việt, thành lập nhiều tổ chức thanh niên Phật tử và dịch Kinh Lăng Nghiêm sang Việt ngữ. Vào năm 1951 một hội nghị Phật giáo toàn quốc họp tại Huế nhằm thống nhất các tổ chức Phật giáo và hoạt động của Tăng Già. Hội nghị đã chấp thuận cho Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam gia nhập Hội Phật Tử Thân Hữu Thế Giới được thành lập tại Colombo Tích Lan vào năm 1950. Tháng 9, năm 1952, hội nghị Phật Giáo thế Giới kỳ 2 tại Đông Kinh, Nhật Bản. Phái đoàn Tích Lan, trên đường tới Đông Kinh, đã ghé lại Sài Gòn trên tàu “La Marseillaise” với xá lợi của Đức Phật. Nhân cơ hội này Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam thống nhất đã biểu dương thực lực của mình sau lễ cung nghênh xá lợi Phật của hơn 50.000 Phật tử trong 6 ngày liên tục. Sau năm 1954, Việt Nam bị chia đôi, miền Bắc Cộng Sản dưới sự lãnh đạo của Hồ Chí Minh và miền Nam Cộng Hòa dưới sự lãnh đạo của Ngô Đình Diệm. Do tình hình chính trị xáo trộn trên cả hai miền Nam Bắc nên Phật giáo Việt Nam không được phát triển như Phật giáo tại những quốc gia khác trong vùng. Phật giáo bị đàn áp dưới cả hai chế độ, miền Bắc Cộng Sản và miền Nam của Ngô Đình Diệm, một tín đồ Thiên Chúa Giáo. Sau năm 1963, Phật giáo miền Nam phục hồi với sự thành hình của Giáo Hội Phật Giáo Thống Nhất, nhưng Phật giáo miền Bắc vẫn âm thầm với những sinh hoạt giới hạn dưới chế độ Cộng Sản. Sau năm 1975, Cộng Sản chiếm toàn bộ Việt Nam, Phật giáo Việt Nam bị phân tán. Nhiều Tăng Ni và hàng trăm ngàn Phật tử đã vượt thoát đến các quốc gia khác trên thế giới và Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại được hưng thịnh trên những vùng đất mới này. Năm 1980 chánh quyền Cộng Sản cho thành lập Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam. Từ đó nơi quốc nội, Phật Giáo Việt Nam có hai giáo hội hoạt động song hành cho đến ngày nay. Dù sao đi nữa, Phật giáo luôn được sự ủng hộ và bắt rễ sâu xa trong quần chúng—Because of its location at the edge of Southeast Asia and bordering on China, Vietnam has been influenced by both Theravada from the South and Mahayana from the North. Furthermore, among the Southeast Asian countries, Vietnamese culture had been more closely akin to that of Chinese, so Vietnamese Buddhism tends to lean more to the Mahayana Buddhism. However, owing to her geographical location and historical development, Theravada Buddhism gradually rooted into the daily lives of the people. Buddhism came to Vietnam from a variety of quarters, including China, Funan, Cambodia, Champa (a lost kingdom in Central Vietnam in the 15th century), and from monks who traveled directly from India by sea. Buddhism may have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. In around the second and the third century B.C., when numerous Buddhist missions were sent abroad by Emperor Asoka to disseminate the Buddha’s Teachings in such distant countries beyond the borders of India as those in Africa, West and Central Asia as well as South East Asia including Malaysia, Burma, Thailand, Laos, Cambodia, Champa and Vietnam which was then known as Tongkin or Giao Chỉ District (now Bac Ninh province). Until the 10th century, Vietnam was still under Chinese control, so Chinese influence was so strong on Vietnamese society in all aspects, including the spread of Buddhism. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. It is believed that among the three ancient Buddhist centers in East Asia, Lo-Yang, Peng-Ch’eng, and Luy-Lau, Luy Lau center in Giao Chi (Tongkin) was then the first to be founded under the Han Dynasty, around the early first century A.D. Luy Lau at that time was the capital of Giao Chi, which was then a Chinese colony, was on the main trade route between India and China, so before landing in China, most pioneer Indian

monks landed in Tongkin. Therefore, Luy Lau became a favorable and prosperous resort for Indian pioneer missionaries to stay and preach the Buddha's Teachings before continuing their journey to the North. And therefore, the Order Buddhism of Luy Lau was founded even before the ones in Lo-Yang and Peng-Ch'eng. According to the document recorded in an Anthology of the Most Talented Figures in Ch'an Park, our most ancient Buddhist literary collection, Master K'ang Seng Hui, a monk of Sogdian origin, was the first Buddhist Master at Luy Lau Center. He was born in Tongkin, where he was received into the Order of monks afterwards. He became the most famous monk who translated a large number of Buddhist Canonical books into Chinese and later he visited Nan-King, where he built the first temple and preached the Dharma. At that time, Luy Lau had more than 20 temples and 500 monks. It is known that the Sutra of the forty-Two Sections appeared at Luy Lau in the second century. Some people believe that Buddhism may have been introduced to Vietnam by Mau Bac (Meou-Po) from You-Chou, China, a former Taoist who had become a Buddhist Monk, later immigrated to Giao Châu and studied with Indian monks there. However, it is most likely to have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. Perhaps its origin dates back to the second or the third century B.C. when King Asoka sent numerous Buddhist missions abroad to disseminate the Buddha's Teachings. Among the three Ancient Buddhist centers, perhaps Luy Lau, the capital of Giao Châu, was the most favorable place for Indian missionaries to arrive, stay and preach the Buddha's Teachings. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. Besides Meou-Po and Sanghapala (K'ang-Seng-Hui), there were many other famous monks, i.e., Marajivaka and Kalyanaruci had come either from China or arrived by sea, and had stayed some time in Giao-Chau, originating point of the present Viet Nam. They surely expounded the necessary teachings that prepared the way for Meou-Po to expand Buddhism into Vietnam later on. At that time, Giao Chau belonged to China, a nation with the majority of Confucianists. Even though Buddhism was not prohibited, it was not supported by the government. Therefore, only a few sutras were known in Chinese translations, no one knew about a precious tripitaka of Buddhist doctrines at that time. From 544 to 602, in a short period of independence, it was an extremely important period for the expansion of Buddhism in Vietnam. However, Vietnamese Buddhism still had not developed until 580 when Vinitaruci, an Indian monk, a disciple of the Third Patriarch Seng-Ts'an, long before its split into northern and southern schools. The first lineage of Vietnamese Zen Masters ended with the death of its twenty-eighth patriarch in 1216, however, its influence continued to be prominent in the north (see *Tỳ Ni Đa Lưu Chi*). The second Zen lineage in Vietnam was initiated by the Chinese monk named Wu-Yun-T'ung, a disciple of Pai-Zhang. This lineage of Zen Masters also died out in the thirteenth century, though the school itself survives. Although the first two lineages of Zen did not survive as lineages, they did lay the solid foundations for future Vietnamese Buddhism. During this period of time, Vietnam had only 15 translations of sutras from Sanghapala. In 939, Ngo Quyen expelled Chinese army, ended foreign domination in more than a thousand years, and regained the independence for Vietnam. But not long after, the Ngo dynasty weakened and collapsed, the whole country fell amid the fire and blood of the "Rebellion of the Twelve Lords." During this period of time, Buddhism in China suffered a terrible persecution, while Vietnamese Buddhism survived without any further development. In the beginning of the tenth century, King Ly Nam De opened Dai Viet's Independence. He highly honored Buddhism and he often consulted with Buddhist monks and followed their advice on national affairs. In the Đinh dynasty (969-981), King Đinh Tiên Hoàng established a State-sponsored Vietnamese Sangha and initiated the practice of appointing eminent monks to advisory positions at court, offices formerly filled exclusively by Confucian scholars. In 970, King Đinh Tiên Hoàng appointed a monk named Ngo Chan Luu to be Head of the Sangha and granted him the complimentary title Khuong Viet, the expression of the king's appreciation of the monk's sound advice on public affairs. In the Early

Le dynasty (981-1009), the first complete Chinese Tripitaka was imported from China, establishing the scriptural basis of Vietnamese Buddhism. The prosperity of Vietnamese Buddhism reached its height under the Ly and the Tran Dynasties during four centuries. Until the eleventh century, present day Vietnam was effectively under Chinese control, and even after the Ly dynasty (1010-1225), China continued to exert considerable influence. However, from the second half of the tenth century to the eleventh century, Buddhism reached its peak of glory. The Ly dynasty spanned the golden age of Vietnamese independence. During the Ly dynasty, Buddhism in Vietnam had to depend on the protection and support of the Government. All eight kings of the Ly dynasty from 1010 till 1224 were staunch Buddhist supporters. Thus, the Ly dynasty had a very special place in the history of Vietnamese Buddhism. Many Buddhist monks were engaged in politics under the Ly Dynasty, such as Ch'an Master Van Hanh (... 1018), who made his great contribution to the enthroning of King Lý Thái Tổ, the founder of Ly Reign, and was later granted the title "Sangha President." In 1069, the Ly dynasty's campaign of southward expansion against Champa reached its farthest extent, the seventeenth parallel. In the course of this campaign, a very significant prisoner of war was brought to Thang Long Capital from captured Champa territory. This prisoner was the Chinese monk Ts'ao-Tang. With the strong support of king Lý Thánh Tông (1054-1072), Ts'ao-Tang established the Ts'ao-Tang Zen lineage (see Thảo Đường). Later, the Pure Land sect (from China) gradually became prominent in Vietnam and it maintains to the present day. Besides, most of Chinese Buddhist sects were propagated and survived in Vietnam. King Ly Thai To and his successors were devout Buddhist supporters and patrons who officially recognized Buddhism as a state religion and ruled righteously in accordance with the ten duties of a king. They showed their great compassion, loving-kindness and tolerance towards their people, even criminals, prisoners and foreign enemies or rebels. Under the reign of King Ly Thanh Ton, Confucianism had already been introduced into Vietnam when the king issued an Imperial Decree for selecting mandarins. However, the Confucian Movement did not harm Buddhism because all the kings continued to support Buddhism by all means. Many writings of the time show the profundity of contemporary Buddhist thought, represented for example by Venerable Vien Chieu, Ngo An, Kho Dau. Like Khuong Viet under the Dinh and the Le, the latter filled most of the important posts of Imperial Councilor. Throughout Vietnamese history, Buddhism was never so flourishing as under the Ly dynasty. In a period of 215 years, Buddhism was the only one worshipped and honored. In the beginning of the Tran dynasty, kings Tran Thai Tong and Tran Nhan Tong were even more devout than Emperors of the Ly dynasty. Buddhism during the Tran Dynasty, or Truc Lam Buddhism, name of a special Zen Sect, which was founded and developed by king Tran Nhan Tong, became a Buddhist ideology being attached to the people. This was the first Engaged Buddhist Movement in Viet Nam. Under the Tran Dynasty, almost all people participated in all Buddhist activities. Twelve rulers of the Tran dynasty who ruled Vietnam for 175 years (1225-1400) also continued to support Buddhism, but it also experienced increasing competition from Confucians, who gradually replaced Buddhists within the royal court. When the Chen Dynasty was vanquished in 1400, Buddhism began to dwindle and support for Confucianism was accelerated as a result of Chinese invasions in 1414. Thousands of temples were built under the Ly and the Tran Dynasties. Under the Tran Dynasty the engraving of Buddhist scriptures completed. The great task was carried out by Master Phap Loa (1284-1330) and lasted 24 years from 1295 to 1319 at Quỳnh Lâm temple under the King Tran Anh Tong. During the Tran Dynasty, a famous Zen sect was founded, that was The Bamboo Forest Zen Sect. This sect was founded and developed by king Tran Nhân Tông. The Engaged Buddhism which initiated by king Tran Nhan Tong was participated in by all people. After defeating the Mongolian forces, the king renounced in 1299, and turned the top of Yen Tu Mountain into his place of cultivation. A characteristic of the Bamboo Forest Zen Sect was to enter into everyday life of the

people. This was a form of religion that served both the material and spiritual well-being of the people. Zen Master Vien Chung, king Tran Nhan Tong's National Teacher, said very clear on the leading principles as follows: "When you decide to devote yourself to serve people, you should consider the people's wishes and thinking as being your own. However, you should be never neglecting your own cultivation." Under the Tran Dynasty, monks did not directly take part in political activities, but Buddhism was an extremely important factor that linked people's minds. It was the Buddhist spirit that made kings in the Tran dynasty governed the country with simple means, but they were so democratic and so friendly to the people. It was king Tran Nhan Tong who employed the potential of Buddhism in general, and the Bamboo Zen Sect in particular to serve his country and people. The Bamboo Forest Zen Sect did develop Buddhist effects on society and politics. As a matter of fact, as regards the causality, the nation's stabilization and prosperity arose from the peaceful mind of the people. The Bamboo Forest Zen Sect made the Buddhist doctrines clear that "When inner feelings are happy, the surroundings are peaceful." In summary, during the Tran Dynasty, Buddhism, the Bamboo Forest Zen Sect, and the Sangha remarkably contributed in every way to the golden era in the national history. By the end of the Tran Dynasty, as Confucianists and scholars gained their influence at the royal court, Buddhism gradually lost its influence, especially after the invasion of the Ming in 1414, Đại Việt became a colony of China again. With the policy of assimilating the Vietnamese into Chinese and spreading the Confucianism, Ming rulers oppressed Vietnamese Buddhists by confiscating most of their Buddhist textbooks, sent them to Chin-Lang and destroying a large number of temples. Moreover, a large number of talented monks were sent to China in exile. When Vietnam regained its independence (second Le dynasty), the influence of Confucianism was still very strong in the royal court. During that period of time, Taoism and Lamaism gradually made their influence, but Buddhism lagged behind. Fortunately, Buddhism had been rooted so deeply in the majority of Vietnamese people and they always tried to keep their faith despite Confucianist scholars' strong opposition and the king's exclusive orders (it was likely that the royalties were more inclined to Confucianism whereas the commoners were maintaining their faith in Buddhism). In the 16th century, during the Trinh and Nguyen conflicts, lasting about 300 years, both Trinh and Nguyen Lords tried to restore Buddhism. Many of them were sincere Buddhists and devout patrons of Buddhism. In the 17th century, a number of Chinese monks came to Vietnam and founded such Ch'an Sects as the Lin-Chi Sect and the T'ao Tung Sect. They were warmly received by the Trinh in the North. The Ch'an Sect of Truc Lam was also restored. At the same time, in the South, the Nguyen Lords also heartily welcomed numerous Ch'an Masters from China. Many Vietnamese famous monks also appeared in both the North and the South. However, by the seventeenth century, the Pureland School had begun to take over the place of the meditation schools and it became the main stream in the North. During that period of time, the rulers of the Nguyen dynasty totally reversed the trend of supporting of Confucianism to the support of Buddhism. In 1601, Lord Nguyen Hoang sponsored the construction of the famous Thien Mu Pagoda in Hue. Especially under King Gia Long, King Minh Mang and King Thieu Tri, many temples were renovated and many more were built. The Nguyen Lords and Kings granted many temples a royal charter board and approved tax exemptions for their farming land. In the second half of the nineteenth century, though Buddhism remained popular among the masses, but encountered a setback during the age of French colonists' domination over Vietnam, they supported Catholicism and cruelly suppressed Buddhism. The French were only expelled in the twentieth century. In 1917, Dharma Protector Pham Cong Tac founded a new religion called "Cao-Dai" which embraces Buddhism, Taoism and Christianity. Cao-Dai has adopted the cosmological view of Buddhist Pureland School and Taoism; however, some Buddhists do not agree to classify it under Buddhism as a school. By the mid-twentieth century, there were more than eighty percent of Vietnamese population were Buddhists;

however, the majority of the so called Buddhist had very vague ideas of true Buddhism. In the 1920s, there was a Buddhist revival in Vietnam, and beginning in 1931 a number of new Buddhist organizations were founded throughout the country. From 1931 to 1934, Most Venerable Khanh Hoa headed many Vietnamese Buddhist Learning Centers and he tried to gradually restore Vietnamese Buddhism. In 1948 the United Vietnamese Buddhist Association was established in Hanoi. Many Buddhist magazines and translations were issued. In Hue, Most Venerable Thich Giac Nhien and Upasaka Minh Tam Le Dinh Tham have tried their best to contribute to the Buddhist restoration by preaching the Buddha's Teachings in Vietnamese, founding several Buddhist youth organizations and translating the Surangama Sutra into Vietnamese. In 1951, a National Buddhist Conference was held in Hue, aimed at unifying all Buddhist associations and reorganizing the Sangha's activities. It approved the participation of Vietnamese Buddhist in the World Fellowship of Buddhists which was founded in Colombo, Ceylon in 1950. In September 1952, the Second Buddhist World Congress was held in Tokyo, Japan. The Singhalese Delegation to this congress was taking a relic of the Buddha to Japan on a French steamer named "La Marseillaise", which had stopped for a day in Saigon. The Unified Vietnamese Buddhism proved to the world its auspicious strength with 50,000 Buddhists assembled to accord a devout reception to this relic in 6 days. After 1954, Vietnam was divided into two parts, the Communist North Vietnam, under Ho Chi Minh; and the Republic of South Vietnam, under Ngo Dinh Diem. Because of the political turmoils in both North and South Vietnam, Buddhism could not been developed as it has been in some other countries in the region. Vietnamese Buddhism was oppressed in both North and South Vietnam, the North was under the Communist regime, the South was under Ngo Dinh Diem, a Catholic. After 1963, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order, but Buddhism in the North was still quiet with limited activities under the Communist regime. After 1975, the Communist Regime dominated the whole country, Buddhism in Vietnam had been disintegrated. Many Buddhist monks and nuns and several hundred thousands of Buddhists had escaped to other countries in the world and Oversea Vietnamese Buddhism prospers in its new homes. In 1980, the government founded another Vietnamese Buddhist Congregation. Since then, there exist two Buddhist Congregations in Vietnam. No matter what happens, Buddhism always has public support and remains deeply rooted in Vietnam.

(II) Các Tông Phái Thiền tông Việt Nam—Vietnamese Zen Sects: Chính ra Khương Tăng Hội là vị Thiền sư Việt Nam đầu tiên; tuy nhiên, thiền phái Việt Nam chỉ bắt đầu được thành lập từ thời Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi mà thôi. Phật giáo Thiền tông có nhiều nhánh tại Việt Nam, là phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, phái Vô Ngôn Thông, và phái Thảo Đường. Ở Việt Nam ngày nay, Thiền là trường phái chiếm ưu thế, nhưng ở vài tỉnh miền Nam, nơi mà Phật giáo Nguyên Thủy chiếm ưu thế, thì Luật Tông là tông phái chính. Đa phần là người Khmer tu tập theo tông phái này—Hjiang-Jing-Hui was the first Vietnamese Zen master; however, Vietnamese Zen sects only developed at the time of Zen master Vinitaruci. Zen Buddhism has several branches in Vietnam, namely, the Vinitaruci, the Wu-Yun-T'ung, and the Tsao-T'ang. In Vietnam today, Ch'an is the dominant tradition of Buddhism, but in some of the southern Vietnam, Theravada predominates, the main sect being the Disciplinary school. It is mainly practiced by Khmers.

- 1) Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi—Vinitaruci Zen sect: Dòng thứ nhất là dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, được khai sáng bởi một vị Tăng Ấn Độ, đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán từ Trung Hoa. Ngài đến Việt Nam vào cuối thế kỷ thứ 6—The first branch was founded in Vietnam by an Indian monk named Vinitaruci, who was one of the great disciples of the third patriarch, Seng-Ts'an from China. He came to Vietnam at the end of the sixth century.
- 2) Phái Vô Ngôn Thông—Wu-Yun-T'ung Zen sect: Dòng Thiền thứ nhì là dòng Vô Ngôn Thông, được khai sáng bởi Thiền sư Vô Ngôn Thông, một Thiền sư Trung Hoa, đệ tử của Tổ Bách Trương

- Hoài Hải từ Trung Hoa—The second branch was founded by a Chinese Zen master named Wu-Yun-T'ung, a great disciple of Pai-Ch'ang-Huai-Hai from China.
- 3) Phái Thảo Đường—Tsao-T'ang Zen sect: Dòng Thiền thứ ba là dòng Thảo Đường, được khai sáng bởi Thiền sư Thảo Đường, đệ tử của Đức Sơn Tuyên Giám—The third branch was founded by Tsao-T'ang, a disciple of Te-Shan.
 - 4) Phái Trúc Lâm—Trúc Lâm Zen sect: Dòng Thiền Trúc Lâm do sơ Tổ Trần Nhân Tông khai sáng—Trúc Lâm Zen sect was founded by the first patriarch Trần Nhân Tông.
 - 5) Phái Lâm Tế—Lin-Chi Zen sect: Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế—The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch.
 - 6) Phái Tào Động—T'ao-T'ung Zen sect: Phái Tào Động được truyền thẳng từ Thiền phái của Lục Tổ ở Tào Khê, Trung Quốc—T'ao-T'ung Zen sect was transmitted directly from T'ao-Tsi, China.

(E) Thiền Tông Nhật Bản **Japanese Zen School**

- (I) **Tổng quan về Thiền phái Nhật Bản—An overview of the Japanese Zen Sect:** Trong nhiều hình thức tu tập khác nhau của Phật giáo Nhật Bản, dường như Thiền quen thuộc với hầu hết dân chúng phương Tây, dù tính ra nó chỉ chiếm ít hơn một phần mười Phật tử Nhật Bản đương thời. Có lẽ chính phương diện nghệ thuật của Thiền đã thu hút những cảm xúc của người Tây phương, hoặc có lẽ tính trực tiếp rõ ràng và hài hước mà Thiền đã làm say mê một nền văn hóa mệt mỏi và sự phức tạp của tín ngưỡng. Một phần sự thu hút người Tây phương của Thiền nằm trong thể cách mà trong đó Thiền được biểu lộ như một phương tiện để hiểu và để truyền đạt nói về sự giác ngộ tối thượng, một phương tiện có ý nghĩa của vẻ đẹp và vô nghĩa, cùng lúc cảm thấy vừa khó chịu lẫn thích thú, như Alan Watts, một luận gia nổi tiếng Tây phương đã giải thích. Không còn nghi ngờ gì nữa, chính Thiền đã có một ảnh hưởng lớn lao trong nền văn hóa Nhật Bản: nền đạo đức và kỹ thuật của nó đã được các võ sĩ đạo và những người luyện tập võ thuật chấp nhận, sự giản dị của nó đã truyền cảm hứng cho nền thi ca Haiku, sự quyến rũ của nó với thiên nhiên và cái đẹp gây ra cảm hứng cho kiến trúc hội họa, sự thanh thản trầm lặng của nó được biểu lộ trong nghi lễ trà đạo và cái tinh thần của nó cũng được tồn tại trong nghệ thuật ca múa Noh. Mặc dù sự kiện này không có gì hơn đối với tinh thần của Thiền, và đối với Phật giáo Nhật Bản nhiều hơn Thiền. Phật giáo được người Triều Tiên truyền bá vào Nhật Bản vào thế kỷ thứ 6 sau Tây lịch và được giai cấp thống trị Nhật Bản hoan nghênh đón chào như một phương tiện làm ổn định và khai hóa xứ sở đã bị xâu xé bởi sự xung đột và hận thù truyền kiếp. Trong 5 thế kỷ tiếp theo sau đó, nó được tầng lớp quý tộc nâng cao và được hoàng gia bảo trợ, đáng kể nhất là trong suốt thời đại Nại Lương (710-784) khi hoàng đế Shomu xây dựng các quốc tự khắp xứ. Các tông phái vượt trội thời bấy giờ, trong đó có tông Thiền Thai, tất cả đều mang hình thức Đại Thừa Trung Hoa, dựa trên các truyền thống Ấn Độ. Ngược lại, Thiền tông từ Trung Hoa du nhập vào Nhật Bản từ thế kỷ thứ 12 được phát triển theo phong cách đặc biệt của Nhật Bản, không giống như những tông phái Nhật Bản nổi bật khác, Thiền là một truyền thống tu viện, nó không đề cao kinh điển cũng như lòng mộ đạo, nhưng đặt nặng sự tu tập Thiền định và rèn luyện đạo đức. Danh từ Thiền xuất phát từ thuật ngữ Trung quốc “Ch’an,” từ này lại xuất phát từ tiếng Bắc Phạn “Dhyana” hay tiếng Nam Phạn “Jhana,” đều có nghĩa là “an định.” Thiền tông có nguồn gốc từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã mang Thiền vào Trung Quốc. Ở Nhật Bản vào dịp đầu năm mới người ta bán những con búp bê “Bồ Đề Đạt Ma” màu đỏ chói rực rỡ, nhưng không có chân vì theo truyền thuyết thì Tổ ngồi diện bích trong một thời gian dài đến nỗi đôi chân của ngài bị thoái hóa. Người ta cũng nói rằng Bồ Đề Đạt Ma cắt hết lông mi như là một hình phạt cho sự buồn ngủ trong lúc hành thiền, và sau đó những cây trà mọc lên từ những phần cắt này. Có hai tông phái Thiền đặc biệt ở Nhật, cả hai đều bắt nguồn từ giáo thuyết

của các vị sư có dòng truyền thừa từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma và tối hậu là Đức Phật. Thiền Lâm Tế được ngài Eisai sáng lập vào thế kỷ thứ 12, nổi tiếng cho việc dùng công án. Tông phái Thiền thứ 2 là tông Tào Động, được Đạo Nguyên, một vị thầy vĩ đại, sáng lập, chủ trương một cuộc sống giản dị cho người xuất gia lẫn tại gia. Ngài Đạo Nguyên giảng dạy một phương pháp thiền gọi là “Toạ Thiền,” qua phương pháp này, người ta có thể dần dần đi đến sự giác ngộ, thay vì giác ngộ tức thì như sự giảng dạy của tông Lâm Tế. Đạo Nguyên là một trong những nhân vật tôn giáo nổi bật trong lịch sử Nhật Bản. Những tác phẩm triết học của ông là nền tảng cho tư tưởng Thiền, và tu viện do ông sáng lập, Eihei-ji, là trung tâm Thiền quan trọng cho đến ngày nay. Tông Tào Động tỏ ra kính trọng kinh điển và cuộc đời gương mẫu của Đức Phật lịch sử, Thích ca Mâu Ni. Nhấn mạnh đến hình thức trì giới, tự chế và các phương pháp tu tập thiền định. Trong hai tông Lâm Tế và Tào Động, có lẽ tông Tào Động là tông phái Thiền mang tính triết học và nghệ thuật hơn—Of the many different forms of Buddhism practiced in Japan, Zen seems to be the most familiar to a Western people, even though it accounts for fewer than ten percent of contemporary Japanese Buddhists. Perhaps it is the “artistic” side of Zen that has appealed to Western sensibilities, or perhaps it is its apparent directness and humor that have enchanted a culture weary of religious complexity. Part of the West’s fascination with Zen lies in the manner in which it was presented as an intelligible and communicable way to talk about supreme enlightenment, a way that has a sense of beauty and nonsense, at once exasperating and delightful, as Alan Watts (1915-1973), an important Western commentator, has explained. There is no doubt that Zen has had a great influence on Japanese culture: its ethics and technique were adopted by Samurai warriors and by practitioners of the martial arts, its simplicity inspired Haiku poetry, its appeal to nature and beauty inspired architecture and drawing, its serenity found expression in the tea ceremony and its spirit is preserved also in the Noh theater. However, there is more to Zen than this, and more to Buddhism in Japan than Zen. Introduced to Japan in the 6th century A.D. by the Koreans, Buddhism was welcomed by the Japanese ruling class as a means of stabilizing and civilizing the country that was torn by strife and feud. For the next five centuries, it was predominantly the preserve of the aristocracy and enjoyed increasing royal patronage, notably during the Nara period (710-840), when the emperor Shomu built national temples throughout the country. The dominant Buddhist sects during this time, which included Tendai, were all forms of Chinese Mahayana, based on Indian traditions. On the other hand, Zen which entered Japan from China in the 12th century, is characteristically Japanese in its evolved form. Unlike other prominent schools of Japanese Buddhism, Zen is a monastic tradition: it extols neither sutras nor devotion but emphasizes meditational and ethical discipline. The name Zen is derived from the Chinese word “Ch’an,” which in turn is derived from the Sanskrit “Dhyana” (in Pali, Jhana), meaning meditational absorption. Zen traces its origins to the monk Bodhidharma (in Japanese, Daruma), who later carried the tradition to China. Bright red Bodhidharma dolls are sold in Japan every new year, but having no legs because, according to legend, Bodhidharma sat so long in meditation that his leg fell off. It is also said that Bodhidharma cut off his own eyelashes as a penalty for falling asleep while meditating, and that tea plants later grew from these clippings. There are two distinct schools of Zen in Japan, both of which originated from the teaching of monks whose lineages have been traced to Bodhidharma and, ultimately, to the Buddha himself. Rinzai Zen, founded by Eisai (1141-1215) at the end of the 12th century, is best known for its use of the koan (see Koan). The second form of Zen, Soto Zen, was founded by the great master Dogen (1200-1253). Advocating a simple life for both monks and laity. Dogen taught a form of meditation called “Zazen” (sitting meditation), through which enlightenment could be attained gradually, instead of in an instant, as taught by the Rinzai school. Dogen is one of the most prominent religious figures in Japanese history. His philosophical writings are fundamental to Zen thought, and the monastery he founded, Eihei-ji, is an important Zen center to this day. Soto Zen shows reverence for sutras and for the

exemplary life of the historical Buddha, Siddhartha Gautama. Stressing discipline, self-control and meditative practices. Soto Zen is perhaps the more “philosophical” and artistic of the two Zen schools.

(II) Lịch sử phát triển Thiền phái Nhật Bản—The history of the development of Japanese Zen sects:

Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thiền du nhập vào Nhật Bản bằng nhiều đợt—According to Prof. Junjiro Takakusu in The Essentials of Buddhist Philosophy, Zen was introduced to Japan several times:

- 1) Đệ tử của Huyền Trang là Đạo Chiêu (Doshō 629-700), đến Trung Quốc vào năm 654, lần đầu tiên mang Thiền về truyền bá tại Thiền đường Gangōji ở Nara: Hsuan-Tsang’s pupil, Doshō, who went to China in 654 A.D., introduced and taught Zen for the first time in the Zen Hall of Gangōji, Nara.
- 2) Kế đến là Đạo Tuân (Dosen), một vị luật sư Trung Hoa, đến Nara năm 710 và truyền Bắc Tông. Ngài truyền pháp cho Hành Biếu (Giōhyō) năm 733 và Hành Biếu truyền cho Tối Trừng: Next, Tao-Hsuan, a Chinese Vinaya (discipline) master, came to Nara in 710 A.D. and taught the Zen of the Northern School. He transmitted it to Giōhyō in 733 A.D., who in turn taught it to Saicho (Dengyō Daishi).
- 3) Một vị Thiền sư Nam tông là Nghĩa Không (Giku), là đệ tử của Diêm Quan Tề An (Enkwan Saian) đến Kyoto và giảng Thiền từ năm 851 đến 858 tại chùa Đàn Lâm Tự (Danrinji) do hoàng hậu của Ta Nga Thiên Hoàng (Danrin) lập nên. Ông thành công mỹ mãn trong công cuộc truyền bá giáo pháp của ông: A special Zen instructor of the Southern School, Giku, a pupil of Ch’i-An, came to Kyoto and taught Zen from 851 to 858 A.D. in Danrinji Temple built by the Empress Danrin. He was successful in his teaching.
- 4) Trong những trường hợp kể trên, sự truyền bá đều được triều đình ủng hộ nhưng không bền lâu. Vị thiền sư sau cùng phải thất vọng bỏ về Trung Quốc năm 858, để lại một thành tích là Lã Sanh Môn (Rashomon), Kyoto, ghi chứng một kỷ lục về sự truyền bá Thiền tại Nhật Bản: In all the above cases the propagation was assisted by the Court but did not continue long. The last-mentioned teacher went home disappointed in 858 A.D., leaving a monument at Rashomon, Kyoto, inscribed: “A record of the propagation of Zen in Japan.”

(III) Triết lý Thiền tông Nhật Bản—Japanese Zen philosophy: Cốt lõi của Thiền tông được tóm lược

như sau: “Cứ nhìn vào trong tâm thì sẽ thấy được Phật quả.” Tông phái này nhấn mạnh vào sự thiền định hay thiền quán mà chỉ riêng một điều này đã có thể dẫn đến giác ngộ. Thiền sư Dogen, một trong những hình ảnh tiêu biểu của Thiền tông Nhật Bản. Ông đã bắt đầu cuộc sống tu sĩ với sự tìm lời giải đáp cho câu hỏi: “Vì sao có nhiều vị Phật phải hành trì con đường giác ngộ cho mình như thế, trong khi tất cả chúng sanh đều đã sẵn có Phật quả nơi họ?” Không tìm được người nào ở Nhật Bản có thể giải đáp thỏa đáng cho mình, ông đã đi đến Trung Quốc để tìm sự soi sáng. Tại đây, ông đã được giác ngộ bởi một tu sĩ Phật giáo Thiền tông. Khi trở về Nhật Bản, ông truyền bá chủ thuyết: “Tất cả mọi người đều đã được giác ngộ. Về bản chất, họ là những vị Phật. Hành Thiền chính là một hành động của Phật.”—The essence of Zen Buddhism is summed up as follows: “Look into the mind and you will find Buddhahood,” this sect lays great stress on meditation or contemplation which alone can lead one to enlightenment. Zen master Dogen, one of the most important and representative features of Zen Buddhism. Dogen started his monastic life as a monk seeking an answer to the question: “Why did so many Buddhas practise the way of self-enlightenment, although all living beings, by their very nature, already had Buddhahood in them.” As nobody in Japan could satisfy him with a convincing answer, he went to China to seek light. There he attained enlightenment under the instruction of a Zen Buddhist monk. On his return

to Japan he propagated the following doctrine: “All human beings have already been enlightened. They are Buddhas by nature. The practice of meditation is nothing but the Buddha’s act itself.”

(IV) Các Thiền phái Nhật Bản—Japanese Zen sects:

- 1) Phái Chân Ngôn: Shingon Sect—Các giáo lý và phương pháp tu tập của phái này được đưa vào Nhật Bản từ Trung Quốc bởi Kukai (hay Hoàng Pháp Đại Sư vì ông được biết qua danh hiệu này nhiều hơn) vào thế kỷ thứ IX. Pháp môn tu hành của phái Chân Ngôn xoay quanh ba phương thức quán tưởng: mạn đà la, mật chú, và thủ ấn—The doctrines and practices of this sect were brought from China to Japan in the ninth century by Kukai (or Kobo-daishi, as he is more popularly known). Shingon discipline and practice revolve around three meditational devices: the mandala, the mantra, and the mudra.
- 2) Phái Lâm Tế: Lin-Chi sect—Giáo lý phái Lâm Tế được Vinh Tây Minh Am (1141-1215) thiết lập vững chắc ở Nhật. Phái Lâm Tế đặc biệt mạnh ở Kyoto, nơi có nhiều chùa và tự viện hàng đầu của phái này—The teachings of Lin-Chi sect were firmly established in Japan by Fisai Myoan (1141-1215). The Lin-Chi sect is particularly strong in Kyoto, where many of its head temples and monasteries are located.
- 3) Phái Hoàng Bá: Huang-Po Sect—Thiền phái này được Ấn Nguyên đại sư đưa vào Nhật Bản năm 1654. Tổ đình phái này xây theo kiểu Trung Quốc là chùa Mampuku gần Kyoto. Phái Hoàng Bá là thiền phái ít có ảnh hưởng nhất ngày nay tại Nhật Bản—This Zen sect was introduced into Japan from China in 1654 by Zen master Yin-Yuan. Its head temple built in the Chinese style, is Mampukuji, near Kyoto. Huang-Po sect is the least influential of the Zen sects in present-day Japan.
- 4) Phái Tào Động: Ts’ao-Tung sect—Một trong hai thiền phái có thế lực hơn cả ở Nhật Bản, phái kia là Lâm Tế. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của cái tên “Tào Động.” Một cho rằng đây là chữ đầu của tên của hai vị thiền sư Động Sơn Lương Giới và Tào Sơn Bản Tịch. Thuyết khác cho rằng chữ Tào chỉ Lục Tổ, vì ngài cũng được biết qua tên Tào Khê Huệ Năng—One of the two dominant Zen sects in Japan, the other being the Lin-Chi. There are several theories as to the origin of the names of Ts’ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Tung-Shan-Liang-Chih and Ts’ao-Shan-Pen-Chi. Another theory is that the Ts’ao refers to the Sixth Patriarch, who was also known in Japan as Ts’ao-Tzi-Hui-Neng.

**(F) Thiền Minh Sát Trong Phật Giáo Nguyên Thủy
Meditation on insight in Theravada Buddhism**

Minh sát tuệ có nguyên nghĩa là 'thấy bằng nhiều cách' hay năng lực quán sát đối tượng thân tâm qua ánh sáng của vô thường, khổ não và vô ngã của mọi hiện tượng về cả vật chất lẫn tinh thần. Công phu tu tập biệt quán hay thiền “Minh Sát” giúp phát triển một trạng thái tâm thức tĩnh giác và khả năng biệt biệt sắc bén có thể trực nhận được thực tại tối hậu, vô ngã và không có tự thể kiên cố. Trong truyền thống Nguyên Thủy thì biệt quán được tu tập với “Tứ Niệm Xứ”: chánh niệm về thân, về những cảm thọ, về tâm thức và về các pháp. Khi quán sát tường tận 4 pháp này, hành giả nhận thức được 3 đặc điểm: vô thường, khổ, và không có tự thể kiên cố. Bằng cách quán sát hơi thở, quán sát những cảm giác của thân thể, quán sát những dạng tâm tưởng khác nhau và những tâm sở trong từng giây từng phút một, ngay đó hành giả nhận ra không hề có kẻ nào trong tâm thức của mình để điều động. Bản chất của chúng ta là vô ngã, không có một tự thể kiên cố nào để làm vừa lòng hay để bảo vệ. Biệt quán cũng được phát triển ngoài công phu thiền tọa. Bằng cách tỉnh thức một cách bén nhạy vào mỗi hành động, cảm thọ và tư tưởng, hành giả quán sát được ai đang thực hiện và ai đang kinh nghiệm những việc này, chỉ tìm thấy một dòng chảy liên tục của những hành động tâm thức và những biến động vật lý

mà không có một chủ thể kiên cố hay một cái ngã nào làm chủ nhân ông cả, ngay đó hành giả nhận biết được tánh vô ngã. Kết hợp pháp môn biệt quán với pháp môn tịnh trụ, hành giả có thể tẩy sạch dòng chảy của tâm thức để thoát khỏi những tâm thái nhiễu loạn và những nghiệp lực gây nên khổ đau phiền não nữa—Vipassana (p)—Vipasyana (skt)—Insight meditation or tranquility of mind or positive achievement originally means the intuitive cognition of the three marks of existence, namely, the impermanence, suffering, and no-self of all physical and mental phenomena. The practice of special insight or “Vipassana” helps develop an acutely perceptive and discerning state of mind that can directly perceive the ultimate reality, selflessness or lack of a solid self-identity. In the Theravada practice, this is done by means of the four mindfulnesses (satipathana): mindfulness of the body, feelings, mind, and phenomena. Closely examining these four, one becomes aware of three characteristics: their transience, their problematic or suffering nature, and their lack of a solid self-identity. By observing and examining the breath, the feelings in the body, the various consciousnesses, and the mental factors in each moment, one realizes there is no little person somewhere inside one’s head running the show. We are selfless, without a solid self-identity that needs to be pleased and protected. Special insight is also developed outside of formal sitting meditation. By being acutely aware of each action, feeling and thought, one examines who is doing and experiencing these things. Finding only a continuous stream of mental and physical events, without a concrete personality or self who is the boss, one understands selflessness. Combining special insight with the concentration of calm abiding, one is able to cleanse the mindstream of all disturbing attitudes and the karma that cause sufferings and afflictions.

(G) Thiền và Sự Giải Thoát Ngay Trong Kiếp Này ***Zen and the Liberation In This Very Life***

(I) Mọi người chúng ta lúc nào cũng nên tỉnh thức những gì đang xảy ra ngay trong giây phút này—Everyone of us should always be mindful of what is happening at this very moment: Tỉnh thức những gì đang xảy ra ngay trong giây phút này là loại chú tâm mà hành giả nào cũng phải có. Đây là trạng thái nhất tâm đối với đối tượng. Với những hành động ngoài đời, sự tập trung vào một việc gì còn tương đối dễ, nhưng sự tập trung vào một đối tượng này trong nhà Thiền có giá trị và khó hơn nhiều, vì chúng ta luôn có khuynh hướng ước vọng về những điều tốt đẹp sẽ xảy đến cho chúng ta trong tương lai. Vì vậy mà chúng ta cố gắng gạt bỏ những gì không làm mình hài lòng trong hiện tại qua lý luận của chính mình: “Tôi không thích cái đó; tôi không phải nghe điều đó, vân vân và vân vân.” Và cũng chính vì vậy mà chúng ta sẵn sàng quên mất hiện tại để mơ màng về những gì sẽ xảy ra trong tương lai. Nhưng khi hành xử như vậy, chúng ta sẽ chẳng bao giờ thấy được cái hiện tại quý báu ngay trong lúc này. Một trong những vấn đề khó khăn của hành giả tọa thiền là phải liên tục đem cái tâm dong ruổi về với phút giây hiện tại, vì khả năng sống trong hiện tại là tất cả những gì mà chúng ta phải tích cực phát triển để có được một cuộc sống tỉnh thức trong giây phút hiện tại. Mà thật vậy, nếu chúng ta không sống được với cái quý báu mà chúng ta có được trong lúc ngồi im lặng thì cái mà chúng ta gọi là tọa thiền chỉ là sự mệt mỏi, nhàm chán, tê cứng hai chân, và đau đớn thân thể mà thôi—To be mindful of what is happening at this very moment is the kind of attention which is necessary for any Zen practitioners. This is the state of total oneness with the object. For daily activities, the attention on one object is relatively easy, but this kind of attention in Zen is more valuable and much harder, because we have a tendency dream about future, about the nice things we are going to have or are going to happen to us in the future. So, we try to filter anything happening in the present through our reasoning: “I do not like that; I do not have to listen to that, and so on and so on.” And so we are willing to forget about our present and start dreaming of what is going to happen in the future. But when we behave

like that, we will never see the precious very present moment. One of the difficult problems for Zen practitioners is to constantly guide our wandering mind back to this very moment, because the ability to live in the present moment is all that we have to develop so that we can have a mindful life at this very moment. As a matter of fact, if we cannot live with the precious present moment from having sit quietly, our Zen sitting is nothing but fatigue, boredom, pain in both legs and the whole body.

(II) *Thiền giúp chúng sanh giải thoát mọi khổ đau phiền não của con người ngay trong đời này—Zen helps beings liberating human beings' sufferings and afflictions in this life:* Những lời Phật dạy trong kinh điển Pali đều nhắm vào việc giải thoát mọi khổ đau phiền não của con người ngay trong đời này. Các lời Phật dạy đều có một chức năng giúp đỡ con người tìm phương cách khơi dậy các thiện tâm để giải thoát các ác tâm đối lập với chúng vốn chế ngự tâm thức con người. Chẳng hạn như năm thiền chi thì giải thoát năm triền cái; từ bi thì giải thoát sân hận; vô tham thì giải thoát lòng tham; trí tuệ thì giải thoát si mê; vô ngã tưởng, vô thường tưởng, và khổ tưởng thì giải thoát ngã tưởng, thường tưởng, và lạc tưởng, vân vân. Tịnh Độ Tông cho rằng trong thời Mạt Pháp, nếu tu tập các pháp môn khác mà không có Tịnh Độ, rất khó mà đạt được giải thoát ngay trong đời này. Nếu sự giải thoát không được thực hiện ngay trong đời này, thì mê lộ sanh tử sẽ làm cho hạnh nguyện của chúng ta trở thành những tư tưởng trống rỗng. Phật tử thuần thành nên luôn cẩn trọng, không nên ca ngợi tông phái mình mà hạ thấp tông phái khác. Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng tất cả chúng ta là Phật tử và cùng tu theo Phật, dù phương tiện có khác, nhưng chúng ta có cùng giáo pháp là Phật Pháp, và cùng cứu cánh là giác ngộ giải thoát và thành Phật. Để hiểu đạo Phật một cách chính xác, chúng ta phải bắt đầu ở cứu cánh công hạnh của Phật. Năm 486 trước Tây Lịch, hay vào khoảng đó, là năm đã chứng kiến thành kết hoạt động của Đức Phật với tư cách một đạo sư tại Ấn Độ. Cái chết của Đức Phật, như mọi người đều rõ, được gọi là Niết Bàn, hay tình trạng một ngọn lửa đã tắt. Khi một ngọn lửa đã tắt, không thấy còn lưu lại một chút gì. Cũng vậy, người ta nói Phật đã đi vào cảnh giới vô hình không sao miêu tả được bằng lời hay bằng cách nào khác. Trước khi Ngài chứng nhập Niết Bàn, trong rừng Ta La song thọ trong thành Câu Thi Na, Ngài đã nói những lời di giáo này cho các đệ tử: “Đừng than khóc rằng Đức đạo sư của chúng ta đã đi mất, và chúng ta không có ai để tuân theo. Những gì ta đã dạy, Pháp cùng với Luật, sẽ là đạo sư của các người sau khi ta vắng bóng. Nếu các người tuân hành Pháp và Luật không hề gián đoạn, há chẳng khác Pháp thân (Dharmakaya) của Ta vẫn còn ở đây mãi mãi—All the Buddha's teachings recorded in the Pali Canon are aimed at liberating human beings' sufferings and afflictions in this life. They have a function of helping human beings see the way to make arise the skilful thought, to release the opposite evil thought controlling their mind. For example, the five meditative mental factors releasing the five hindrances; compassion releasing ill-will; detachment or greedlessness releasing greediness; wisdom releasing illusion; perception of selflessness, impermanence and suffering releasing perception of selfishness, permanence and pleasure, and so on. The Pure Land Sect believes that during this Dharma-Ending Age, it is difficult to attain enlightenment and emancipation in this very life if one practices other methods without following Pure Land at the same time. If emancipation is not achieved in this lifetime, one's crucial vows will become empty thoughts as one continues to be deluded on the path of Birth and Death. Devoted Buddhists should always be very cautious, not to praise one's school and downplay other schools. Devoted Buddhists should always remember that we all are Buddhists and we all practice the teachings of the Buddha, though with different means, we have the same teachings, the Buddha's Teachings; and the same goal, emancipation and becoming Buddha. To understand Buddhism properly we must begin at the end of the Buddha's career. The year 486 B.C. or thereabouts saw the conclusion of the Buddha's activity as a teacher in India. The death of the Buddha is called, as is well known, 'Nirvana,' or 'the state of the fire blown out.' When a fire

is blown out, nothing remain to be seen. So the Buddha was considered to have entered into an invisible state which can in no way be depicted in word or in form. Just prior to his attaining Nirvana, in the Sala grove of Kusinagara, the Buddha spoke to His disciples to the following effect: “Do not wail saying ‘Our Teacher has passed away, and we have no one to follow.’ What I have taught, the Dharma (ideal) with the disciplinary (Vinaya) rules, will be your teacher after my departure. If you adhere to them and practice them uninterruptedly, is it not the same as if my Dharma-body (Dharmakaya) remained here forever?”

(III) Những giây phút hiện tại là tất cả những gì chúng ta có trong cuộc sống này—The present moment is all that we have in this life: Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng trên đời này không có gì đáng để vội vã cả, không có một nơi chốn nào để tới, cũng chẳng có việc gì khác để làm. Chỉ có những giây phút hiện tại là tất cả những gì mà chúng ta có được trong cuộc sống này. Thiền là biết thong thả sống trong giờ phút hiện tại, thế thôi! Vì thế trong sinh hoạt hằng ngày chúng ta nên giữ cho tâm ý mình thật tỉnh thức, cẩn thận chú ý đến mọi cử động của mình. Việc duy trì tâm ý tỉnh thức liên tục này sẽ giúp cho công phu thiền quán của chúng ta ngày càng được thâm sâu, nhờ vậy mà cuộc sống của chúng ta ngày càng an lạc hơn—Zen practitioners should always remember that there is no hurry, no place to go, nothing else to do. Just this very moment is all that we have in this life. Zen means knowing how to settle back into this very moment, that’s all! Therefore, we should be very mindful in all activities during the day; notice carefully all our movements. The continuity of awareness will help meditation deepens, so we will be more calm and peaceful.

(IV) Muốn có được sự Giải Thoát Ngay Trong Kiếp Này hành giả nên chấp nhận mọi sự như nó là—In order to achieve the Liberation In This Very Life, Zen practitioners should have an acceptance of being with what really is at this very moment: Thiền tập sẽ giúp chúng ta có được một cuộc sống thoải mái hơn. Người sống thoải mái là người sống trọn vẹn với đời sống hiện tại của chính mình, chứ không phiêu lưu mộng tưởng dù trong bất kỳ tình huống nào; dầu tốt, dầu xấu, dầu khoẻ mạnh hay dầu bệnh hoạn, dầu phiền não hay dầu vui vẻ, tất cả đều không khác gì cả. Hành giả tu thiền luôn chú tâm và hòa nhập theo dòng sống chứ không để tâm phiêu lưu. Mà thật vậy, nếu chúng ta có thể chấp nhận mọi sự như nó là, thì chúng ta sẽ không còn bị xáo trộn bởi bất cứ thứ gì nữa; và nếu có, thì sự xáo trộn đó sẽ qua đi mau chóng. Như vậy, tất cả những gì mà hành giả tu thiền nên làm là hòa nhập vào những gì đang xảy ra. Mà thật vậy, khi tâm của chúng ta bị trôi dạt khỏi hiện tại, chúng ta sẽ cố lắng nghe tất cả những gì đang xảy ra quanh mình (dầu là âm thanh hay tiếng động), chứ không bỏ qua bất cứ thứ gì. Hậu quả là chúng ta sẽ không thể nào có được sự tập trung tốt được. Vậy thì một trong những việc quan trọng nhất mà hành giả phải làm là rời bỏ cơn mộng để trở về với thực tại như thực này—Zen practice will help us to live a more comfortable life. A person who has a more comfortable life is one who is not dreaming, but to be with what really is at this very moment, no matter what it is: good or bad, healthy or unhealthy (being ill), happy or not happy. It does not make any difference. Zen practitioners are always with life as it is really happening, not wandering around and around. If we can accept things just the way they are, we are not going to be greatly upset by anything. And if we do become upset, it is over quickly. Therefore, all that a Zen practitioner needs to do is to be with what is happening at this very moment (right now, right here). As a matter of fact, when our mind is drifting away from the present, what we will do is to try to listen to whatever is happening (sounds or noises) around us; we will make sure that there is nothing we miss. Consequently, we cannot have a good concentration. So, one of the most important things that any Zen practitioner has to do is to bring our lives out of dreamland and into the real reality that it is.

(V) *Lời Phật dạy về việc giải thoát mọi khổ đau phiền não ngay trong đời này trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương—The Buddha’s Teaching on the liberation of sufferings and afflictions in this life in the Forty-Two Sections Sutra:* 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 khơi 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 bi 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.

CHƯƠNG HAI

CHAPTER TWO

HAI MƯƠI TÁM TỔ ẤN ĐỘ

TWENTY-EIGHT INDIAN PATRIARCHS

- (A) *Tổng Quan về Dòng Truyền Thừa Trong Thiên Tông Ấn Độ—An Overview of Lines of Transmission in Indian Zen Sect*
- (B) *Chi Tiết Về Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ—Details of Twenty-eight Indian Patriarchs*
- (I) *Ma Ha Ca Diếp—Mahakashyapa*
- (II) *A Nan—Ananda*
- (III) *Thương Na Hòa Tu—S(h)anavasa*
- (IV) *Ưu Ba Cúc Đa—Upagupta*
- (V) *Đê Đa Ca—Dhitaka (Dhritaka)*
- (VI) *Di Già Ca—Mikkaka (Micchaka)*
- (VII) *Bà Tu Mật—Vasumitra*
- (VIII) *Phật Đà Nan Đề: Buddhanandi.*
- (IX) *Phật Đà Mật Đa: Buddhamitra.*
- (X) *Hiếp Tôn Giả: Bhikshu Pars(h)va*
- (XI) *Phú Na Dạ Xa—Punyayas(h)as*
- (XII) *Mã Minh—Asvaghosha*
- (XIII) *Ca Tỳ Ma La—Bhikshu Kapimala*
- (XIV) *Long Thọ—Nagarjuna*
- (XV) *Ca Na Đề Bà—Aryadeva (Kanadeva)*
- (XVI) *La Hâu La Đa—Arya Rahulata*
- (XVII) *Tăng Già Nan Đề—Samghanandi*
- (XVIII) *Tăng Già Đa Xá (Đà Đa Xá Đa): Samgayashas (Gayasata).*
- (XIX) *Cửu Ma La Đa: Kumarata.*
- (XX) *Xà Dạ Đa—Jayata*
- (XXI) *Bà Tu Bàn Đầu—Vasubandhu (420-500 AD)*
- (XXII) *Ma Nô La—Manorhita (Manura)*
- (XXIII) *Hạc Lặc Na—Haklena (Haklenayayas or Padmaratna)*
- (XXIV) *Sư Tử Tỳ Kheo—Aryasimha (Bhikshu Simha)*
- (XXV) *Bà Xá Tư Đa—Vasiasita*
- (XXVI) *Bất Như Mật Đa—Punyamitra*
- (XXVII) *Bất Nhã Đa La—Prajnatara*
- (XXVIII) *Bồ Đề Đạt Ma—Bodhidharma*

(A) Tổng Quan về Dòng Truyền Thừa Trong Thiền Tông Ấn Độ
An Overview of Lines of Transmission in Indian Zen Sect

Lịch sử của Thiền Tông vẫn còn là một huyền thoại. Truyền thuyết cho rằng một ngày nọ, thần Phạm Thiên hiện đến với Đức Phật tại núi Linh Thứu, cúng dường Ngài một cánh hoa Kumbhala và yêu cầu Ngài giảng pháp. Đức Phật liền bước lên tòa sư tử, và cầm lấy cánh hoa trong tay, không nói một lời. Trong đại chúng không ai hiểu được ý nghĩa. Chỉ có Ma Ha Ca Diếp là mỉm cười hoan hỷ. Đức Phật nói: “Chánh Pháp Nhân Tạng này, ta phó chúc cho người, này Ma Ha Ca Diếp. Hãy nhận lấy và truyền bá.” Một lần khi A Nan hỏi Ca Diếp Đức Phật đã truyền dạy những gì, thì Đại Ca Diếp bảo: “Hãy đi hạ cột cờ xuống!” A nan liền ngộ ngay. Cứ thế mà tâm ấn được truyền thừa. Giáo pháp này được gọi là “Phật Tâm Tông.” Như chúng ta được biết, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã truyền giáo pháp bí mật cho ngài Ma Ha Ca Diếp qua biển cổ “Niêm Hoa Vi Tiểu”. Tuy nhiên, theo lịch sử Thiền tông thì sự việc này không xuất hiện cho mãi đến năm 800 sau Tây Lịch (vì không được các bậc tông sư đời Tỳ và Đường nói đến. Đến đời Tống thì Vương An Thạch lại nói đến sự việc này), nhưng lại được coi như là điểm khởi đầu của Thiền Tông. Thuật ngữ Nhật Bản 'Nenge-misho' có nghĩa là 'dùng ngón tay vừa xoay bông hoa vừa mỉm cười'; từ ngữ thiền nói lên việc truyền Pháp của đức Phật Thích Ca một cách im lặng cho đồ đệ của Ngài là Ca Diếp, về sau được gọi là Đại Ca Diếp. Việc truyền từ tâm sang tâm là khởi đầu của việc 'truyền đặc biệt, ngoài kinh điển', như Thiền đã tự gọi mình. Câu chuyện này bắt nguồn từ một bộ kinh mang tên 'Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Kinh', kể lại một chuyến thăm của các vị Bà La Môn của một ngôi đền Ấn giáo đến thăm các môn đồ của Phật trên núi Linh Thứu, đã dâng Phật một cánh hoa Kim Đan Mộc (Ba La vàng) rồi xả thân làm sàng tọa thỉnh Phật thuyết pháp. Đức Thế Tôn dâng tọa, giơ cánh hoa lên và vừa dùng mấy ngón tay xoay bông cho đại chúng xem, và vừa mỉm cười, nhưng không nói lời nào. Không một ai ở đó hiểu Thế Tôn muốn nhắn nhủ gì, duy chỉ một mình Ca Diếp mỉm cười đáp lại thầy mình. Khi đức Thế Tôn niêm hoa, Ca Diếp phá nhan vi tiểu (Thế Tôn niêm khởi nhất chi hoa, Ca Diếp kim triêu đắc đạo gia). Hành giả tu Thiền hãy mở mắt lớn lên mà nhìn một cách cẩn thận. Ngàn núi ngàn cách người tư duy khỏi người thật sự có mặt trong hiện tại. Theo quyển Chìa Khóa Tu Thiền, một ông vua Việt Nam tên Trần Thái Tông đã nói: "Trong khi đang nhìn vào cánh hoa mà đức Thế Tôn giơ lên trên tay, Ma Ha Ca Diếp đã bất thần tìm thấy chính mình ở nhà. Gọi đó là 'Truyền Pháp Yếu'." Theo sự trình bày được tóm lược phần nào về câu chuyện này trong thí dụ thứ 6 của Vô Môn Quan, nhân đó Đức Thế Tôn đã nói: “Ta có chánh pháp nhân tạng, Niết Bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng trao lại cho Ma Ha Ca Diếp.” Từ đó các đệ tử Phật gọi ông Ca Diếp bằng Đại Ca Diếp, và ông trở thành vị Tổ đầu tiên của dòng Thiền Ấn Độ. Câu chuyện đức Phật vẫy cánh hoa trước đại chúng, cũng giống như chuyện kể "khi đức Phật vừa dẫn sanh ngài đã bước đi bảy bước, nhìn về bốn phương" không nên được hiểu theo nghĩa đen từng chữ. Phần giải thích đầu tiên cho việc đức Thế Tôn truyền chánh pháp cho Ma Ha Ca Diếp bắt đầu được truyền bá trong một quyển kinh có nguồn gốc từ Trung Hoa vào khoảng năm 1036 sau tây lịch, tức là khoảng một ngàn bốn trăm năm sau khi đức Phật dẫn sanh. Đó là vào thời nhà Tống, tột đỉnh của sự phát triển văn hóa Trung Hoa với nhiều thơ văn và điển tịch được xuất bản. Tư tưởng thần bí, truyền khẩu và những biện giải theo tông phái góp phần tạo nên một vai trò pháp điển này. Truyền thuyết về việc đức Phật vẫy cánh hoa trước đại chúng đáp ứng nhu cầu cho việc giao tiếp với người khai sáng, và ngay lập tức được tin tưởng và truyền tụng giống như một loại phúc âm hay chân lý không thể bàn cãi. Bộ sách "Tứ Nguyên Lý" (Lăng Già Kinh Tứ Quyển) được cho là của Bồ Đề Đạt Ma, thật ra được diễn đạt vào thời nhà Tống, sau thời Bồ Đề Đạt Ma khoảng sáu trăm năm, dùng cùng một ngôn từ xem như lời của đức Phật "Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự." Những vị đại sư thời nhà Tống đã làm ra những trọng điểm với những huyền thoại của họ. Dầu chúng ta có nói gì đi nữa thì Thiền tông Ấn Độ khởi đầu từ Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp và truyền thừa được 28 đời trước khi truyền qua Trung Quốc. Theo trường phái Thiền, Thiền tông đã được lưu truyền qua từng vị tổ sư, không truyền bằng giáo pháp, nhưng chỉ lấy tâm truyền tâm và không dùng đến văn tự—The history of Zen is mythical. It is said that one day

Brahma came to the Buddha who was residing at the Vulture Peak, offered a Kumbhala flower, and requested him to preach the Law. The Buddha ascended the Lion seat and taking that flower touched it with his fingers without saying a word. No one in the assembly could understand the meaning. The venerable Mahakasyapa alone smiled with joy. The world-Honoured One said: "The doctrine of the Eye of the True Law is hereby entrusted to you, Oh Mahakasyapa! Accept and hand it down to posterity." Once when Ananda asked Mahakasyapa what the Buddha's transmission was, Mahakasyapa said: "Go and take the banner-stick down!" Ananda understood him at once. Thus the mind-sign was handed down successively. The teaching was called the 'school of the Buddha-mind.' We are told that Sakyamuni Buddha had given the secret doctrine to Mahakasyapa through the incident of "Smiling and twirling a flower between the fingers" (Buddha held up a flower and Kasyapa smiled). However, this incident does not appear till about 800 A.D., but is regarded as the beginning of the tradition on which the Ch'an or Intuitionist sect based its existence. In Japanese, the term 'Nenge-misho' means 'smiling and swirling a flower between the fingers'; a Zen expression that refer to the wordless transmission of the Buddha-dharma from Sakyamuni Buddha to his student Kashyapa, later called Mahakashyapa. The transmission from heart-mind to heart-mind is the beginning of the "Special transmission outside the orthodox teaching," as Zen calls itself. The story begins with a sutra, the "Ta-fan T'ien-wang Wen Fo Ching." In it it is told that once Brahma, the highest deity in the Hinduist assembly of gods, visited a gathering of disciples of the Buddha on Mount Gridhrakuta (Vulture Peak Mountain). He presented the Buddha with a garland of flowers and requested him respectfully to expound the dharma. However, instead of giving a discourse, the Buddha only took a flower and twirled it, while smiling silently, between the fingers of his raised hand. None of the gathering understood except for Kashyapa, who responded with a smile. When the World-Honored One holds up a flower to the assembly, Mahakasyapa's face is transformed, and he smiles. Zen practitioners should open your eyes and look carefully. A thousand mountain ranges separate the one who reflects from the one who is truly present. According to Zen Keys, Vietnamese King Tran Thai Tong said: "While looking at the flower that the World-Honored One raised in his hand, Mahakasyapa found himself suddenly at home. To call that 'transmission of the essential Dharma' is to say that, for him alone, the chariot shaft is adequate transport." According to the somewhat shortened version of this episode given in example 6 of the Wu-Men-Kuan, the Buddha then said, "I have the treasure of the eye of true dharma, the wonderful mind of nirvana, the true form of no form, the mysterious gate of dharma. It cannot be expressed through words and letters and is a special transmission, outside of all doctrine. This I entrust to Mahakashyapa." After this event, Kashyapa was called Mahakashyapa, thus became the first patriarch of the Indian transmission lineage of Ch'an. The story of the Buddha twirling a flower before his assembly, like the story of the baby Buddha taking seven steps in each of the cardinal directions, need not be taken literally. The first account of his transmitting the Dharma to Mahakasyapa is set forth in a sutra of Chinese origin that is dated A.D. 1036, fourteen hundred years after the Buddha's time. This was the Sung period, a peak in the development of Chinese culture when great anthologies, encyclopedias, and directories were being produced. Myth, oral tradition, and sectarian justification all played a role in this codification. The fable of the Buddha twirling a flower filled a great need for connection with the founder, and it was picked up immediately and repeated like gospel. The 'Four Principles' attributed to Bodhidharma were also formulated during the Sung period, some six hundred years after Bodhidharma's time, using some of the same language attributed to the Buddha: 'A special transmission outside tradition, not established on words or letters.' The Sung teachers were making important points with their myths." No matter what we say, Indian Zen Sect began with the First Patriarch Maha Kasyapa and handed down to the twenty-eighth Patriarch Bodhidharma before moving to China (handing down the Patriarchs in China). According to the Zen sect, men who inherited and passed on teaching of Sakyamuni. Zen sect was transmitted from one

patriarch after the other, which was not expounded in words but transmitted from mind to mind and without the use of written texts.

(B) Chi Tiết Về Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ
Details of Twenty-eight Indian Patriarchs

(I) Ma Ha Ca Diếp
Mahakashyapa

Ông là một nhà cự phú theo đạo Bà La Môn. Ông sống ở ngoại ô của thành Vương Xá, là một trong mười đại đệ tử của Phật, người ta nói ông là một trong những đệ tử vượt trội các đệ tử khác về mặt buông xả và hạnh đầu đà. Ông vốn thông minh học rộng, thường đến tịnh xá Trúc Lâm nghe Phật thuyết pháp. Có một lần sau khi nghe Phật giảng kinh xong, trên đường trở về, nhìn thấy Đức Phật đang tĩnh tọa dưới bóng cây trước mặt, thì ông vô cùng kinh ngạc. Thì ra Phật thị hiện thần thông để thu phục ông. Sau đó đã trở thành một trong những môn đồ lớn của Đức Phật, nổi tiếng về kỷ luật khổ hạnh và đạo đức nghiêm khắc. Nhờ những đức tánh ấy mà Ngài đã được tứ chúng tín nhiệm chủ trì kiết tập kinh điển lần đầu cũng như trọng trách lãnh đạo Tăng già sau khi Phật nhập diệt. Ông được coi như là vị tổ thứ nhất trong 28 vị tổ của dòng Thiền cổ Ấn Độ (Ba anh em ông Ca Diếp Ba đều là người trước kia tu theo ngoại đạo, thờ thần Lửa. Ngài Đại Ca Diếp có 500 đệ tử, hai người em mỗi vị có 250 đệ tử. Sau khi tín phục giáo nghĩa của Đức Phật, ba vị đã mang hết chúng đệ tử của mình về quy-y Phật). Ông được coi như sơ tổ dòng thiền Ấn Độ từ câu chuyện “Truyền Tâm Ấn” về Ma Ha Ca Diếp mỉm cười khi Đức Phật đưa lên nhành kim hoa. Người ta nói Ma Ha Ca Diếp đắc quả A La Hán chỉ sau tám ngày theo Phật. Sau khi Phật nhập diệt, Đại Ca Diếp đã nối tiếp Phật hướng dẫn Tăng đoàn. Ông cũng là người chủ tọa hội đồng kiết tập kinh điển đầu tiên. Sau khi Ma Ha Ca Diếp thị tịch, ông ủy thác cho ngài A Nan làm chủ tịch hội đồng Tăng Già thời bấy giờ—He was a wealthy man and a wise and widely read scholar. He lived on the outskirts of Rajagrha, one of the Buddha’s great disciples. He was said to be foremost among the ten great disciples in non-attachment, and foremost at the practice of austerity. He never missed any of the Buddha’s discourse at Venuvana Vihara. On one occasion when he had just finished listening to the Buddha’s exposition of a sutra and was on his way home, he saw the Buddha already seated underneath a tree in the road ahead. He was very surprised. It transpired that the Buddha showed a little of his supernatural powers to win over Mahakasyapa. Since then he became a close disciple of the Buddha. He was renowned for his ascetic self-discipline and moral strictness. Thanks to the qualities right after the death of the Buddha, he was asked to reside at the First Council and to take over leadership of the Sangha. He was considered (reckoned) as the first of 28 Great Ancient Patriarchs Indian Zen. He was regarded as the First Patriarch from the story of the “transmission” of the Mind-seal when the Buddha held up a golden flower and Maha-Kasyapa smiled. Maha-Kasyapa is said to have become an Arhat after being with the Buddha for eight days. After the Buddha’s death, Mahakasyapa succeeded the Buddha as a leader of Buddhist Order. He also presided the First Council at Rajagrha. After his death he is reputed to have entrusted Ananda with leadership of the Order.

(II) A Nan
Ananda

(A) Tổng quan về A Nan—An overview on Ananda: A Nan (Hoan Hỷ Vô nhiễm)—Anh em họ của Phật, em trai của Đề Bà Đạt Đa, và cũng là một trong những đại đệ tử. A Nan nổi tiếng là người

đệ tử học rộng nhất của Đức Phật. Ngài có một trí nhớ toàn hảo và vì thế mà có thể nhớ hết những bài thuyết giảng của Đức Phật. A Nan chính là thị giả thân cận nhất của Đức Phật trong suốt 25 năm. Ông nổi tiếng nhờ trí nhớ tuyệt hảo mà ông đã nhớ lại hết những thời thuyết pháp của Phật, sau này nhờ đó mà ghi lại thành kinh điển Phật giáo. A Nan thường được dẫn ra như một tấm gương trong các kinh điển vì tính khiêm nhường và lòng tận tụy của ông đối với Đức Phật. Ông chỉ nhận phục vụ riêng cho Đức Phật sau khi Đức Phật bảo đảm với ông rằng cương vị ấy không mang lại cho ông bất cứ ưu thế nào. Tên ông có nghĩa là “Hoan Hỷ” vì ngày ông sanh ra chính là ngày Đức Phật thành đạo. Với trí nhớ vô song của ông nên ông là người đầu tiên được chọn trùng tụng trong lần kết tập kinh điển đầu tiên (4 tháng sau khi Phật nhập diệt). Ông là người bình vực nữ quyền. Sau khi Đức Phật từ chối lời khẩn cầu của Di Mẫu Ma Ha Ba Xà Ba Đề về việc thành lập Ni đoàn, A Nan đã can thiệp cho bà và cuối cùng Đức Phật đã đồng ý cho thành lập Ni đoàn—A cousin of Shakyamuni, a younger brother of Devadatta; he was noted as the most learned disciple of the Buddha. He had a perfect memory and thus was capable of recalling all of the Buddha’s sermons, one of the Buddha’s ten great disciples. Ananda served as the Buddha’s personal attendant during the last twenty-five years of his life. He was famous for his excellent memory and is supposed to have memorized all the Buddha’s sermons, which were later recorded as sutras. Ananda is often extolled (praised) in the canonical writings for his humility and devotion toward the Buddha. He first took his position of a personal attendant after the Buddha had assured him he would acquire no advantages as a result of his position. His name means ‘rejoicing,’ because he was born on the day the Buddha realized Buddhahood. With his flawless memory, he was chosen to recite the Dharma at the First Council (4 months after the cremation of Buddha sacred body). Ananda was more than any other an advocate for the cause of women. After the Buddha initially refused a request by his stepmother Mahaprajapati that he allow her and other women to be ordained, Ananda interceded with the Buddha on her behalf, and the Buddha eventually agreed to institute ordination for women.

(B) Cuộc đời của ngài A Nan—Life of Ananda:

- 1) A Nan là con vua Hộ Phạn (em trai của vua Tịnh Phạn). A Nan là em ruột của Đề Bà Đạt Đa. Ông được biết đến như là Thiện Hoan Hỷ vì khi ông sanh ra mang lại hoan hỷ cho mọi người nên mới được đặt tên là A Nan. Ngài là em họ của Phật Thích Ca và cũng là một trong thập đại đệ tử của Ngài. Hai năm sau ngày Phật thành đạo, A Nan đã cùng với năm vị hoàng thân khác của dòng Thích Ca (Anuruddha, Devadatta, Bhaddiya, Bhagu, và Kimbala) đã xin xuất gia với Đức Phật. Khi Đức Phật được 55 tuổi ông A Nan đã theo làm thị giả cho Ngài trên hai mươi năm: Ananda was the son of Dronodana-rajā (a younger brother of King Suddhodana). Ananda was a younger brother of Devadatta. He was known as Sundarananda or Beautiful Nanda, as he was born bringing happiness to all his kinsfolk, he was named Ananda. He was a cousin of Sakyamuni and one of the Buddha’s ten great disciples. In the second year of the Buddha’s ministry, Ananda entered the Sangha together with the other Sakya Nobles (Anuruddha, Devadatta, Bhaddiya, Bhagu, and Kimbala). When the Buddha was fifty-five years old, Venerable Ananda became his chief attendant (he was personal attendant to the Lord Buddha for more than twenty years). Ananda volunteered to become a personal attendant for Lord Buddha on condition the Buddha would grant the following eight things.
- 2) A Nan nổi tiếng nhờ trí nhớ xuất sắc, có khả năng nhớ từng chữ trong những thời thuyết giảng của Phật, rồi sau này được trùng tụng thành kinh điển. Ông được chọn trùng tụng về Kinh điển trong lần Đại hội kết tập kinh điển đầu tiên (4 tháng sau ngày Phật nhập diệt). Người ta nói chính ngài A Nan đã đọc thuộc lòng những bài thuyết pháp của Đức Phật mà về sau được ghi lại thành Kinh Tạng. Ngài là vị Tổ thứ hai sau Đại Ca Diếp. Người ta nói ngài A Nan chứng đạo sau khi Phật đã nhập diệt và ông sống đến 120 tuổi. Phật thọ ký cho ngài sau này thành Phật hiệu là Sơn Hải Tự

Tại Thông Vương Phật: He was famous (famed) for his extraordinary (excellent) memory, capable of remembering every word ever spoken by the Buddha in his sermons, which were later recorded as sutras. Who was chosen to recite the Dharma at the First Council (4 months after the cremation of Buddha sacred body). He is said to have recited all the Buddhas's sermons which were later recorded as "Basket of Buddhist Scriptures." He was the second patriarch in India, after Mahakasyapa. Ananda is said to have attained enlightenment after the passing of the Buddha and to have lived to the age of 120. The Buddha predicted that Ananada will become a Buddha named Saga-ravara-dhara-buddhi-vikridi-tabhidjina.

(C) *Ngài A Nan xin được phục dịch Đức Phật với những điều kiện sau đây—Ananda begged to serve the Buddha with the following conditions:*

- 1) Đức Phật không ban cho ngài những bộ y mà thiện tín đã dâng cúng cho Phật: The Buddha should not give him robes which people offered to the Buddha.
- 2) Đức Phật không ban cho ngài vật thực mà thiện tín đã cúng dường cho Phật: The Buddha should not give him food which people offered to the Buddha.
- 3) Đức Phật không cho phép ngài cùng ở trong một tịnh thất với Phật: The Buddha should not allow him to dwell in the same fragrant chamber.
- 4) Đức Phật không cho phép ngài đi cùng với Đức Phật những nơi nào mà thí chủ thỉnh Đức Phật: The Buddha should not take him with him wherever the Buddha is invited.
- 5) Đức Phật sẽ hoan hỷ cùng ngài đi đến nơi nào mà thí chủ thỉnh ngài đến: The Buddha should kindly go with him wherever he is invited.
- 6) Đức Phật hoan hỷ cho phép ngài được tiến dẫn những vị khách từ phương xa đến viếng Phật: The Buddha should give him permission to introduce visitors that come from afar to see the Buddha.
- 7) Đức Phật hoan hỷ cho phép ngài đến bạch Đức Phật mỗi khi có điều hoài nghi phát sanh: The Buddha should kindly grant him permission to approach him whenever any doubt should arise.
- 8) Đức Phật hoan hỷ lập lại bài pháp mà Đức Phật đã giảng lúc ngài vắng mặt: The Buddha should kindly repeat to him the discourses that were declared in his absence.

(D) *Vai trò của Ngài A Nan trong Phật giáo—The roles of Ananda in Buddhism:* Sau khi tang lễ của vua Tịnh Phạn, Đức Phật còn lưu lại tịnh xá Na Ma Đề Kiện Ni trong thành Ca Tỳ La Vệ. Ngài A Nan đã khẩn khoản xin Phật cho mẹ là bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề, cũng là dì và nhũ mẫu của Đức Phật, được xuất gia làm Tỳ Kheo Ni đầu tiên. Mười bốn năm sau ngày Đức Phật thành đạo, Ngài đã nhận dì của Ngài và các phụ nữ vào giáo đoàn đầu tiên, nhưng Ngài nói rằng việc nhận người nữ vào giáo đoàn sẽ làm cho Phật giáo giảm mất đi 500 năm. Bà dì mẫu Ma Ha Ba Xà Ba Đề dẫn theo 500 phụ nữ yêu cầu được làm lễ xuất gia, đức Phật không ưng thuận, nhưng lòng họ đã quyết, tự cạo mái tóc dài, đổi cà sa, đến chỗ Phật ở. A Nan Đà nhìn thấy năm trăm phụ nữ cạo trọc đầu tóc, hết sức kinh ngạc, hỏi rõ nguyên nhân, rất đổi đồng tình. Bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề khẩn cầu A Nan Đà hãy vì họ mà cầu xin với Phật. A Nan Đà dẫn họ đến chỗ Phật. Đức Phật từ bi đáp thuận thỉnh cầu của A Nan Đà và bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề. Chính nhờ lời thỉnh cầu của tôn giả A Nan và Hoàng Hậu Ma Ha Ba Xà Ba Đề mà Đức Phật đã cho thành lập Ni Đoàn. Đức Phật đã chọn bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề đứng đầu Ni Đoàn, hai nữ tôn giả An Hòa và Liên Hoa Sắc làm hai nữ đại đệ tử trong Ni chúng làm phụ tá cho Hoàng Hậu Ma Ha Ba Xà Ba Đề. Sau đó Phật nói cho họ về giới luật đối với Tỳ kheo Ni và Bát Kính Pháp. Từ đó Tăng đoàn Phật giáo có phụ nữ xuất gia, đó là những Tỳ Kheo Ni và Sa Di Ni đầu tiên—After King Suddhodana's funeral, the Buddha still stayed at Namatighani in Kapilavastu. Ananda insisted the Buddha to accept his mother, Mahaprajapati, she was also the Buddha's aunt and step-mother, to be the first nun to be ordained. In the fourteenth years after his enlightenment, the Buddha yielded to persuasion and admitted his aunt and women to his order of religious mendicants, but said that the admission of women would

shorten the period of Buddhism by 500 years. One day, Prajapati requested the Buddha to accept the 500 odd women for ordination, but the Buddha did not consent. However, since they were already determined to do so, they shaved away their long hair themselves, put on the kasaya, and rushed to where the Buddha was staying. Ananda was very surprised when he saw the 500 women all with their hair shaven, he inquired as to the cause, and he was sympathetic. Prajapati begged Ananda to plead for them. Ananda led them to see the Buddha and they prostrated before him. The Buddha compassionately agreed to the sincere request of Ananda and Prajapati. It was the request of Elder Ananda and Queen Mahaprajapati, that the Buddha founded the Order of Nuns. The Buddha also appointed Nun Gotami, used to be Queen Mahaprajapati, Chief of the Order of Nuns, and Venerable Nuns Khema and Uppalavanna, two chief to be deputy for Venerable Nun Gotami. He then spoke to them of Precepts for a Bhiksuni as well as the Eight Rules of Respect. Henceforth, there were Bhiksunis and Sramanerika, femal members of the Order among the Buddhist Sangha. They are first Bhiksunis and Sramanerikas in Buddhist Sangha.

(E) Vai trò của Ngài A Nan trong lần Kết Tập Kinh Điển lần thứ nhất—Roles of Ananda in the First Buddhist Council:

- 1) A Nan Đa đã đóng một vai trò hết sức trọng yếu trong kỳ “Kết Tập Kinh Điển lần thứ Nhất” được tổ chức tại thành Vương Xá, trong đó có 500 vị A La Hán hội họp để trùng tuyên những bài giảng của Đức Phật bằng trí nhớ. A Na cũng có mặt nhưng không được tham dự vì Ngài chưa chứng quả A La hán, tuy nhiên, đêm trước ngày đại hội, ngài đã chứng quả A La Hán và cũng được tham dự—Ananda also played a crucial role in the “First Buddhist Council” held at Rajagrha, at which 500 Arhats assembled to recite the discourses of the Buddha from memory. Ananda had been presented at most of these, but he had not yet attained arhathood, and so was initially excluded from the council. He became an arhat on the night before the council, however, and so was able to attend—See Buddhist Councils (I) in Chapter 5.
- 2) Trong Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển lần thứ nhất—In the First Council: Ngài A Nan, người đệ tử thân cận nhất của Phật trong suốt 25 năm, thiên phú với một trí nhớ xuất sắc. Lúc đầu đã không được xếp vào thành viên Hội Nghị. Theo Kinh Tiểu Phẩm, sau đó vì có sự phản đối của các Tỳ Kheo quyết liệt bênh vực cho A Nan, mặc dù ông nầy chưa đắc quả A La Hán, bởi vì ông có phẩm chất đạo đức cao và cũng vì ông đã được học kinh tạng và luật tạng từ chính Đức Bổn Sư. Sau cùng A Nan đã được Đại Ca Diếp chấp nhận vào Hội Nghị. A Nan đã trùng tụng lại tất cả những gì mà Đức Phật nói. Tuy nhiên, tại Hội Nghị nầy, A Nan đã bị các Tỳ Kheo trách cứ nhiều tội mà ông đã giải thích như sau—Venerable Ananda, the closest disciple and the attendant of the Buddha for 25 years. He was endowed with a remarkable memory. First Ananda was not admitted to the First Council. According to the Cullavagga, later other Bhikhus objected the decision. They strongly interceded for Ananda, though he had not attained Arhathood, because of the high moral standard he had reached and also because he had learnt the Dharma and vinaya from the Buddha himself. Ananda was eventually accepted by Mahakasyapa into the Council, and was able to recite what was spoken by the Buddha (sutras and doctrines). However, Ananda was charged by other Bhikshus several charges which he explained as follows:
 - a) Ông không thể kể lại được hết các giới luật nhỏ nhặt mà Đức Phật nói là có thể bỏ bớt sau khi Ngài nhập diệt, bởi vì ông quá đau buồn trước sự nhập diệt sắp xảy ra của Đức Bổn Sư: He could not formulate the lesser and minor precepts, as he was overwhelmed with grief at the imminent death of the Master.
 - b) Ông phải đạp chân lên áo của Đức Phật lúc vá áo vì không có ai cầm giúp ông: He had to tread upon the garment of the Master while sewing it as there was no one to help him.
 - c) Ông đã cho phép nữ giới lễ xá lợi Đức Phật trước những người khác vì ông không muốn giữ họ lại lâu. Ông làm như thế cũng là để khai trí cho họ, giúp họ mong muốn được cải thân người nam ở

- kiếp sau: He permitted women to salute first the body of the Master, because he did not want to detain them. He also did for their edification.
- d) Vì bị quỷ ma che mờ tâm trí nên ông đã quên không cầu xin Đức Bổn sư cho ông có thể tiếp tục học đạo cho đến suốt đời: He was under the influence of the evil one when he forgot to request the Master to enable him to continue his study for a kalpa.
- e) Ông đã xin cho nữ giới là bà Ma Ha Ba Xà Ba Đề gia nhập Tăng đoàn trái với luật lệ, bởi vì bà ta đã nuôi dưỡng Đức Bổn sư khi Ngài còn bé: He had to plead for the admission of women into the Order out of consideration for Mahaprapati Gautami who nursed the Master in his infancy.
- f) Tuy nhiên, theo bộ Dulva thì Ngài A Nan còn bị gán thêm hai tội nữa: However, according to the Dulva, two other charges also seem to have brought against Ananda.
- g) Ông đã không lấy nước uống cho Đức Phật mặc dù ngài đã ba lần đòi uống. Ông làm như thế vì bấy giờ nước sông đang đục không thể lấy cho Đức Phật uống được: He failed to supply drinking water to the Buddha though he had thrice asked for it. He said that the water of the river at that time was muddy, not potable for the Buddha.
- h) Ông đã để cho nam và nữ giới thuộc hàng hạ phẩm được xem âm tàng của Đức Phật. Ông nói sự để lộ âm tàng của Đức Thế Tôn nhằm giải thoát cho những kẻ còn bận tâm về chuyện ái dục: He showed the privy parts of the Buddha to men and women of low character. He said that the exhibition of the privy parts of the Buddha would rid those concerned of their sensuality.

(F) Người Con Gái Chiên Đà La và Ngài A Nan—*The Chandala Maid and Venerable Ananda*: Lúc Đức Phật còn tại thế, một ngày nọ tôn giả A Nan y phục chỉnh tề, tay ôm bát đi vào thành Xá Vệ khát thực, ngài đi từng bước đều đặn, và mắt nhìn xuống. Sau khi thọ thực xong, ngài tìm nước uống và thấy một cái giếng bên đường. Vào lúc ấy có một thiếu nữ thuộc giai cấp Chiên Đà La đang lấy nước tại giếng. Tôn giả A Nan đến gần giếng rồi đứng lại, mắt vẫn nhìn xuống, hai tay vẫn ôm bát. Cô gái Chiên Đà La bèn hỏi: “Bạch ngài cần gì?” Tôn giả đáp: “Xin cho tôi một ít nước uống.” Cô gái Chiên Đà La đáp lại: “Bạch ngài, làm thế nào một người con gái Chiên Đà La như tôi có thể dâng nước cho ngài? Chí đến cái bóng của chúng tôi, người ở giai cấp cao còn không dám dẫm chân lên nữa là. Họ tránh chúng tôi, họ hắt hủi chúng tôi, và nếu tình cờ thấy chúng tôi là họ phải lập tức đi rửa mặt với nước thơm mà còn than vãn là hôm nay rủi cho họ phải gặp một người thuộc hạng cùng đinh. Họ khinh khi chúng tôi như vậy đó.” Tôn giả A Nan bèn đáp lại: “Tôi không biết giai cấp cao hay giai cấp thấp. Cô cũng là một con người như tôi. Tất cả đều cùng là con người. Tất cả đều có máu đỏ như nhau, có gì là khác biệt? Có gì để có thể phân chia? Chính Đức Bổn Sư đã dạy là cùng đinh không phải do sanh trưởng, không phải do sanh trưởng là Bà La Môn; do hành động trở thành cùng đinh, cũng do hành động mà trở thành Bà La Môn.” Cô gái Chiên Đà La cảm xúc không nói một lời, nghiêng đầu về phía trước, dâng nước đến ngài A Nan. Đây là một trong những câu chuyện dài về ngài A Nan, nhưng tôi xin tạm kết thúc câu chuyện ở đây để nhấn mạnh rằng đối với người con Phật không có vấn đề giai cấp, mà chỉ có hành vi thiện ác làm cho một người trở thành Bà La Môn hay Chiên Đà La mà thôi. Trong kinh Pháp Cú, câu 43, Đức Phật đã dạy: “Chẳng phải cha mẹ hay bà con nào khác làm, nhưng chính tâm niệm hướng về hành vi chánh thiện làm cho mình cao thượng hơn.”—At the time of the Buddha, one day Venerable Ananda donned his robe with neatness and care and taking bowl in hand entered the city of Savatthi with measured steps and downcast eyes. After he had finished his meal, he searched for water and saw a well by the roadside. At that time, a Chandala maid was drawing the water at the well. Venerable Ananda approached the well and stood with downcast eyes, holding the bowl with both arms. The girl asked: “What do you need?” Ven. Ananda replied: “Please give me some water.” The Chandala maid replied: “How can I, a Chandala girl, offer you water? The people of high class dare not trample even our shadows. They avoid us, they spurn us, and if by chance they see us, they will rush to the bathroom to wash their face with perfumed water,

lamenting ‘O bad luck, we have seen an outcast’ in such a contemptuous manner do they look down upon us.” Venerable Ananda replied: “I know not of high and low caste, you are just as much a human being as I am. All human beings are alike. We all belong to the common race of mankind. Our blood is red. What difference is there? What distinction can there be? I have learned from my Teacher that not by birth is one an outcast, not by birth is one a Brahmin; by deed one becomes an outcast, by deed one becomes a Brahmin.” The Chandala was so impressed and could not say a word, but bending forward and graciously offered water to Venerable Ananda. This is one of the long stories about Ananda; however, I just want to conclude the story right here to emphasize that to Buddhist disciples, there does not exist a so-called “caste system”, only good and bad deeds will make a person a Brahmin or a Chandala. In the Dhammapada Sutta, sentence 43, the Buddha taught: “What neither mother, nor father, nor any other relative can do, a well-directed mind can do one far greater good.”

(G) *Cây Bồ Đề A Nan—Ananda Bodhi Tree*: Còn gọi là A Nan Bồ Đề Thọ, vì chính ngài A Nan đã trồng nó. Trong thời Đức Phật còn tại thế, thiện tín đến thăm viếng Phật đều mang theo bông hay những tràng hoa để cúng dường. Trong những lúc Đức Phật đi vắng thì thiện tín đặt những thứ hoa ấy trước cửa tịnh thất của Phật rồi ra về. Trưởng giả Cấp Cô Độc thấy vậy thỉnh cầu Đại Đức A Nan bạch với Phật tìm một nơi nào khác để thiện tín có thể đến lễ bái cúng dường trong lúc Đức Phật đi chu du hoằng pháp. A Nan bèn bạch với Đức Phật cho phép ông lấy một hạt Bồ Đề gieo thành cây ngay trước cổng tịnh xá làm biểu tượng của Phật cho thiện tín đến lễ bái cúng dường khi Phật bận đi hoằng hóa phương xa. Cây Bồ Đề ấy đến nay vẫn còn và được gọi là “cây Bồ Đề A Nan”—Ananda Bodhi Tree, so called because it was Venerable Ananda who was responsible for the planting of the tree. In the absence of the Buddha, devout followers, who used to bring flowers and garlands, laid them at the entrance to the fragrant chamber and departed with much rejoicing. Anathapindika heard of it and requested Venerable Ananda to inquire from the Buddha whether there was a possibility of finding a place where his devotees might pay obeisance to the Buddha when he is away on his preaching tours. Venerable Ananda mentioned this matter to the Buddha and asked if he might bring a seed from the great Bodhi Tree and plant at the entrance to Jetavana, as a symbol of the Buddha for people to pay homage when the Buddha was on his preaching tours. The Buddha agreed. The tree that sprang up in that place was known as the Ananda-Bodhi.

(III) *Thương Na Hòa Tu* *S(h)anavasa*

Còn gọi là Na Hòa Tu, Thương Nặc Ca, Thương Nặc Ca Phục Sa, Xá Na Ba Tư, người em trai và cũng là đệ tử của ngài A Nan. Theo lịch sử nổi pháp của đức Phật Thích Ca, ông là một thương gia giàu có trong thành Vương Xá, kinh đô của xứ Ma Kiệt Đà. Trong cuộc sống hằng ngày, ông rất thông minh và gan dạ. Lúc còn là cư sĩ, ông cúng dường phòng ốc nhà cửa và những vật dụng khác cho Giáo Đoàn. Cuối cùng ông xuất gia làm Tăng tu tập Phật pháp. Thương Na Hòa Tu trở thành người nối pháp của A Nan Đà và sau đó làm Tổ thứ ba trong truyền thống Thiền ở Ấn Độ. Ông du hành sang các xứ Ma Thâu Đà và Kế Tân để hoằng pháp. Thương Na Hòa Tu là một vị A La Hán, mà theo Eitel, trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, cho là vị tổ thứ ba ở Ấn Độ, người đã chủ trì cuộc kết tập kinh điển lần thứ hai. Theo truyền thống Tây Tạng, ông được gọi là “Thiết Nặc Ca” vì khi sanh ra ông đã được trùm bởi áo Thiết Nặc Ca (có thuyết nói Thương Nặc Ca là tên một loại áo. Khi ngài đổi đời mặc áo “thiết nặc ca” nên nhân đó mà gọi áo “thiết nặc ca” là áo gai. Theo Tây Vực Ký, Thương Na Hòa Tu khi còn ở kiếp trước đã lấy cỏ “thiết nặc ca” làm áo, và bố thí cho chúng Tăng vào ngày giải

an cư kiết hạ. Ngài thường mặc chiếc áo nầy trong năm trăm thân. Ở đời hậu thân, ngài và chiếc áo cũng theo thai ra đời. Thân thể lớn dần, chiếc áo cũng rộng theo. Khi ngài được A Nan độ cho xuất gia, thì chiếc áo trở thành pháp phục. Khi ngài thọ cụ túc giới thì chiếc áo trở thành chiếc Cà sa 9 mảnh. Khi tịch diệt ngài phát nguyện sẽ để lại chiếc áo cho hết thủy di pháp của Đức Thích Ca, nguyện lưu cái áo lại cho đến khi đạo pháp của Đức Thích Ca truyền tận áo mới bị mục nát). Tuy nhiên, theo truyền thuyết Phật giáo, Mạc Điền cũng là một người nối pháp khác của Tổ A Nan Đà. Mặc dầu Mạc Điền cũng hoằng pháp trong vùng Kế Tân, nhưng không có dòng truyền thừa nào đặc biệt hay những cố gắng của chính ông cho sự nối pháp mà ông đã được truyền thụ từ Tổ A Nan Đà. Tuy vậy, thỉnh thoảng Mạc Điền được bao gồm trong số những vị Tổ nối pháp đức Phật, đưa con số lên thành 29 thay vì chỉ có 28, Thương Na Hòa Tu theo truyền thống được coi như là tổ thứ tư, và Mạc Điền là tổ thứ ba—A younger brother and disciple of Ananda. According to the history of the Buddha's successors, he was a wealthy man of Rajagriha, the capital of Magadha in India. In daily life, he was wise and valiant. As a layperson, he made offerings of buildings and other things for to the Buddhist Order. Finally he renounced the secular world to devote himself as a monk to practicing the Buddha's teachings. Shanavasa became Ananda's Dharma heir and later became the third Patriarch in Indian tradition. He, then, traveled to Mathura and Kashmir to spread the Buddha-dharma. An arhat, whom Eitel, in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, gives as the third patriarch, and says: "A Tibetan tradition identifies him with yasas, the leader of the II Synod. Because of his name he is associated with a hemp or linen garment, or a covering with which he was born. However, according to the Buddhist legends, Madhyantika was also another successor of the Second Patriarch Ananda. Although Madhyantika also propagated in Kashmir, no distinct lineage or successorship emerged from his efforts and the recorded transmission of teachings he had received from Ananda ended. Madhyantika, however, is sometimes included among the Buddha's successors, bringing the total number of successors to twenty-nine successors, Shanavasa is traditionally regarded as the fourth, and Madhyantika, as the third.

(IV) Ưu Ba Cúc Đa Upagupta

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 Thương Na Hòa Tu hãy bảo hộ Phật giáo và truyền pháp lại cho Ưu Ba Cúc Đa, người xứ Ma Thâu La, làm tổ thứ tư của Thiền Tông Ấn Độ. Chính ngài A Nan đã nói lại theo lời thọ ký của Đức Phật thì Ưu Ba Cúc Đa sẽ trở thành một vị Phật, nhưng không phải là một vị Đẳng Giác Phật. Vì không thấy tên Ưu Ba Cúc Đa xuất hiện trong văn học Phật giáo Nguyên Thủy, nên người ta cho rằng ông là một vị Tăng thuộc phái Thuyết Nhất Thuyết Hữu Bộ (Thuyết Nhất Thuyết Hữu Bộ, gọi tắt là Hữu Bộ, một trong 20 bộ phái Tiểu Thừa, là trường phái dạy về sự hiện hữu hay thực hữu của chư pháp hữu vi và vô vi, trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Trường phái này đã phát triển bên Ấn Độ trong nhiều thế kỷ, sau lan truyền rộng rãi qua Trung Hoa và Nhật Bản)—The fourth patriarch in the Indian lineage of Zen. A Sudra by birth, who entered upon monastic life when 17 years of age. He was renowned as almost a Buddha, lived under king Asoka, and teacher of Asoka, and is reputed as the fourth patriarch, 100 years after the nirvana. According to the Mahavamsa Commentary and the Manjusrimulakalpa, Ananda asked his dharma heir Sanavasa to protect the religion after his demise and to ordain Upagupta, a citizen of Mathura, to become the fourth patriarch of Indian Ch'an Sect. He foretold that, according to the prophecy of the Buddha, Upagupta would become a Buddha but not a Sambuddha. Due to the absence

of his name in Theravada literature, it is assumed that Upagupta was a Sarvastivadin monk (Realistic school, Prajnaptivadinah, a branch of the Mahasanghikah (Đại Chúng Bộ), one of the twenty Hinayana sects, the School which preaches the Existence of All Things which held that dharmas have a real existence in the past, present and future. This school took the view of phenomenality and reality, founded on the Prajnapti-sastra. This school flourished in India for many centuries and was widely studied in China and Japan).

(V) Đề Đa Ca
Dhritaka (Dhritaka)

Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Đề Đa Ca, tổ thứ năm tại Ấn Độ, không được Phật Giáo Nam Truyền biết đến, sanh trưởng tại xứ Ma Kiệt Đà, vào khoảng trên một trăm năm sau khi đức Phật nhập Niết Bàn. Ông là đệ tử và người nối pháp của Tổ Ưu Ba Cúc Đa. Ông đến xứ Mật Thế Đề Xá, một vương quốc trung tâm (trung tâm Ấn Độ), nơi đây ông làm lễ quy y thọ giới cho Micchaka và 8.000 đệ tử—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Dhrtaka, the fifth patriarch “Unknown to Southern Buddhists, born in Magadha, about a little more than one hundred years after the Buddha's parinirvana. He was a disciple and dharma heir of Patriarch Upagupta, went to Madhyadesa, the central kingdom (in Central India), where he converted the heretic Micchaka and his 8,000 followers.

(VI) Di Già Ca
Mikkaka (Micchaka)

Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Di Già Ca là một cư dân thuộc trung bộ Ấn Độ, hoàng hóa vùng Bắc Ấn, rồi đến Ferghana nơi mà ông đã chọn Bà Tu Mật làm tổ thứ bảy. Ông thị tịch bằng lửa tam muội của chính mình. Di Già Ca nguyên là một giảng sư Bà La Môn với tám ngàn đệ tử. Khi nghe nói về sự thuyết giảng của ngài Đề Đa Ca, vị Tổ tiền nhiệm của ông, ông mới cùng với tất cả đệ tử của mình cải sang đạo Phật. Ông được biết đến vì tài bác học và biện tài của mình, ông hoàng hóa Phật pháp tại miền Bắc Ấn Độ—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Mikkaka, a native of Central India, who laboured in Northern India transported himself to Ferghana where he chose Vasumitra as his successor. He died by the fire of samadhi of his own. Mikkaka was originally a teacher of Brahmanism with a following of eight thousand disciples. When he heard the preaching of Dhritaka, his predecessor, he converted to Buddhism with all his followers. Known for his scholarship and eloquence, Mikkaka spread the Buddha's teachings in northern India.

(VII) Bà Tu Mật
Vasumitra

Bà Tu Mật hay Phiệt Tô Mật Đát La là tên của một vị Bồ Tát ra đời 400 năm sau ngày Phật nhập diệt, cư dân vùng Bắc Ấn, sanh ra vào cuối thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch. Từ Phạm ngữ chỉ “Thế Hữu” (Người bạn tuyệt vời). Vị Tăng Ấn Độ tên Bà Tu Mật, người mà theo truyền thống được vua Ca Nị Sắc Ca mời chủ tọa hội nghị kết tập kinh điển lần thứ tư tại vùng Kế Tân. Ông cũng là vị tổ thứ bảy của Thiên Tông Ấn Độ. Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Phiệt Tô Mật Đát La được mô tả như là một Tăng sĩ thuộc phái Đại Chúng Bộ, người bắc Thiên Trúc. Trước kia theo ngoại đạo Micchaka sống đời phóng đàng, nhưng về sau quy-y Phật và trở thành vị Thượng Thủ trong lần kết tập kinh điển lần

thứ tư dưới triều vua Kaniska. Luận chứng của ông bàn về sai biệt nhiệm vụ hay vị trí. Bà Tu Mật đã giúp biên soạn bộ Luận Tạng Vi Diệu Pháp, và ông cũng được biết đến như là tác giả của bộ "Giáo Pháp của Những Trường Phái Khác Nhau"—Vasumitra, name of a Bodhisattva, born 400 years after the Buddha's death, a native of Northern Indian state of Gandhara, born at the end of the first century AD. A Sanskrit term for "Excellent Friend." An Indian monk named Vasumitra, who according to tradition presided over the "Fourth Buddhist Council" sponsored by Kaniska I and held in Gandhara around 100 A.C. in Kashmir. He was also the seventh patriarch of Indian Zen Sect. According to Eitel in the Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Vasumitra is described as a native of northern India, converted from riotous living by Micchaka, was a follower of the Sarvastivada school, became president of the last synod for the revision of the Canon under Kaniska, and wrote the Abhidharma-prakarana-pada sastra. Vasumitra's argument from the difference of function or position in accounting where the same numeral may be used to express three different values. He helped compile the "Great Commentary on the Abhidharma" and he was also known as the author of the "Doctrines of the Different Schools."

(VIII) Phật Đà Nan Đề Buddhanandi

Dòng dõi Thích Ca và là tổ thứ tám bên Ấn Độ. Sư đến từ Ca Ma Lũ Ba, thuộc miền bắc Ấn Độ. Theo Eitel trong trung Anh Phật Học Từ Điển, Ca Ma Lũ Ba, bây giờ là Kamrup, là một vương quốc cổ được thành lập bởi một phần đất tây bộ của Assam (theo Tây Vực Ký của Huyền Trang, thì xứ này rộng trên vạn dặm, giống người nhỏ bé, nói tiếng khác với Ấn Độ, thờ phụng thiên thần, không tin Phật Pháp. Đến đời nhà Đường vẫn chưa thấy dựng chùa thờ Phật. Người dân chỉ lén lút niệm Phật. Đến đời vua Câu Ma La, nghe tin Huyền Trang đi ngang, bèn thỉnh ngài đến thuyết pháp). Người ta nói Phật Đà Nan Đề chứng quả A La Hán ngay sau khi được cải sang đạo Phật. Ông rất xuất sắc trong việc giảng dạy và truyền bá giáo pháp Phật giáo Tiểu Thừa. Người ta nói Phật Đà Nan Đề thường sử dụng phương tiện thiện xảo để độ người, và thường đánh bại những giáo sĩ Bà La Môn qua các cuộc tranh luận—A descendant of the Gautama family and eighth patriarch in India. He was from Kamarupa in northern India. According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Kamarupa, now Kamrup, an ancient kingdom formed by the western portion of Assam. Until the T'ang dynasty, no temples were ever built there. When King Kamala heard that Hsuan-Tsang crossed by the country, he invited Hsuan-tsang to stop by to preach Buddha's teaching. He is said to have immediately attained the state of Arhat right after he was converted to Buddhism. He excelled in preaching and propagated the Hinayana teachings. It is said that Buddhananda often converted people by skillful means, and defeated a number of Brahmanists in debates.

(IX) Phật Đà Mật Đa Buddhamitra

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Phật Đà Mật Đa, chúng ta chỉ biết Sư trở thành vị tổ thứ chín vì Sư là một trong những đệ tử xuất sắc của Tổ Phật Đà Nan Đề. Ngài sanh ra và lớn lên tại vùng Tra Lan Đạt La, tên của một vương quốc và thành phố cổ trong khu vực Punjab, bây giờ là Jalandar. Theo ngài Huyền Trang trong Tây Vực Ký, nơi đây có khoảng 20 ngôi tự viện với 1.000 Tăng sĩ, cả Tiểu thừa lẫn Đại thừa, nhưng con số Tiểu thừa rất ít. Người ta nói cũng như thầy mình, Phật Đà Mật Đa thường sử dụng phương tiện thiện xảo để độ người, và thường đánh bại những giáo sĩ Bà La Môn qua các cuộc tranh luận. Theo truyền thuyết Phật giáo, vị vua trong xứ Tra Lan Đạt La yểm trợ Bà La

Môn giáo một cách mạnh mẽ và cố gắng bằng mọi giá làm mất đi ảnh hưởng của Phật giáo. Quyết định vượt thắng định kiến của nhà vua, người ta nói Phật Đà Mật Đa đã mang một lá cờ đỏ và cứ đi tới đi lui trước cung điện của nhà vua ròng rã suốt 12 năm. Cuối cùng nhà vua cảm động trước sự quyết tâm của ông, nên cho phép ông tranh luận với một thầy Bà La Môn với sự hiện diện của nhà vua. Phật Đà Mật Đa đã phản bác đối thủ và do vậy mà đã khiến nhà vua cải sang đạo Phật. Trong một dịp khác, ông đã phản bác một nhà tu khổ hạnh người đã phỉ báng đức Phật, và đã khiến nhà tu khổ hạnh ấy cùng 500 đệ tử cải sang đạo Phật, một thành quả khiến ông nổi tiếng một cách rộng rãi—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that the reason he became the ninth patriarch because he was one of the best disciples of Patriarch Buddhanandi. He was born and raised in Jalandhara, an ancient kingdom and city in the Punjab, the present Jalandar. According to Hsuan-Tsang in the Records of the Western Lands, there were about 20 monasteries with 1,000 monks, who were either Hinayanists or Mahayanists, but the number of Hinayanists was few. It is said that as his predecessor, Buddhamitra often converted people by skillful means, and defeated a number of Brahmanists in debates. According to the Buddhist legends, the king of his country was strongly supported Brahmanism and tried by all means to rid the kingdom of all Buddhist influences. Determined to overcome the king's prejudice, Buddhamitra, bearing a red flag, is said to have walked back and forth in front of the palace for twelve years. Finally the king, moved by his resolve, allowed him to debate with a Brahmanist teacher in the king's presence. Buddhamitra refuted his opponent and thus converted the king to Buddhism. On another occasion, he refuted an ascetic who was slandering the Buddha, and converted the man and his five hundred followers to Buddhism, an accomplishment for which he became widely known.

**(X) Hiếp Tôn Giả
Bhikshu Pars(h)va**

Là một cư dân vùng Trung Ấn. Ông là người chủ tọa Đại hội kết tập kinh điển lần thứ tư. Theo Giáo Sư Soothill trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Hiếp Tôn Giả (thời Đường bên Trung Quốc gọi Ngài Parsva là Hiếp Tôn Giả) là vị Tổ thứ mười của Ấn Độ, là thầy của Tổ Mã Minh, người đã thệ nguyện không nằm cho đến khi nào thấu triệt chơn lý trong Tam Tạng Kinh Điển. Trong ba năm, Ngài đã cắt đứt mọi dục vọng trong Dục giới, sắc giới, và Vô sắc giới, đạt được lục thông và Bát Ba La Mật. Ngài thị tịch khoảng năm 36 trước Tây Lịch—A native of Central India. He is also said to have presided over the Fourth Council. According to Professor Soothill in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Parsva was the tenth patriarch, the master of Avaghosa, previously a Brahman of Gandhara, who took a vow to not lie down until he had mastered the meaning of the Tripitaka, cut off all desire in the realms of sense, form, and non-form, and obtained the six supernatural powers and the eight paramitas. This he accomplished after three years. He died around 36 B.C.

**(XI) Phú Na Dạ Xa
Punyayas(h)as**

Phú Na Dạ Xa là một cư dân của vương quốc cổ Kosala, miền Bắc Ấn Độ. Ông thuộc dòng dõi nhà họ Cồ Đàm, sanh ra tại Thành Hoa Thị (Thành Hoa Thị là một thành phố cổ của Ấn Độ, tương ứng với bây giờ là Patna, nguyên thủy là thành Kusumapura. Kinh đô của triều đại Mauryan, nằm về phía Nam của xứ Ma Kiệt Đà. Nơi trị vì của Vua A Dục, nơi mà vị vua này đã triệu tập đại hội kết tập kinh điển lần thứ ba), khoảng trên năm trăm năm sau ngày đức Phật nhập Niết Bàn. Ông hoằng hóa vùng Varanasi. Ông chính là người đã quy y cho Mã Minh Bồ Tát. Phú Na Dạ Xa là vị tổ thứ 11 trong hai mươi

tám vị Tổ của dòng Thiền Ấn Độ—A native of the ancient Indian state of Kosala, north of India. He was a descendant of Gautama family, born in Pataliputra (Pataliputra is name of an ancient Indian city corresponding to modern-day Patna, originally Kusumapura. It was the capital of Magadha kingdom of the Mauryan dynasty, it located in the southern part of Magadha. The residence of King Asoka, known as Pataliputra, the modern Patna. It was the residence of King Asoka, he there convoked the third synod), about over five hundred years after the Buddha's parinirvana. He laboured in Varanasi and converted Asvaghosa. Punyanaysa was the eleventh of the twenty-eight patriarch in the Indian Zen tradition.

(XII) Mã Minh Asvaghosha

Cư dân của thành Xá Vệ. Ông là tác giả của quyển Buddha carita (Tiểu Sử Đức Phật). Mã Minh Bồ Tát, một nhà thơ và nhà triết học Ấn độ thuộc phái Đại thừa, sống vào thế kỷ I hoặc II sau Tây lịch (khoảng 600 năm sau ngày Phật nhập diệt). Ông là tác giả của Buddha-Charita mô tả về cuộc đời Đức Phật. Ông còn là một nhà trước tác nổi danh đương thời rất được vua Ca Ni sắc Ca (Kanishka) hộ trì. Theo truyền thống Phật giáo thì Asvaghosa sanh ra trong một gia đình Bà La Môn nhưng cải sang đạo Phật bởi vị sư tên Parsva trong trường phái Tỳ Bà Sa. Sau khi quy-y Phật, ông về trú ngụ trong thành Ba La Nại, và trở thành vị Tổ thứ 12 của dòng Thiền Ấn Độ. Ngài là tác giả của 10 bộ kinh, trong đó có hai bộ nổi tiếng là Phật Sở Hành Tán Kinh, được ngài Pháp Hộ Đàm Ma La Sát dịch sang Hoa ngữ khoảng từ năm 414 đến 421 sau Tây lịch, sau này được Beal S.B.E. dịch sang Anh ngữ; bộ thứ hai là Đại Thừa Khởi Tín Luận được ngài Paramartha dịch sang Hoa ngữ khoảng năm 554 sau Tây Lịch, và ngài Thực Xoa Nan Đà dịch sang Hoa ngữ khoảng những năm 695-700 sau Tây Lịch. Ngài Mã Minh chính là người đã có công lớn từ việc chuyển tư tưởng Phật giáo Tiểu Thừa sang Đại Thừa. Mã Minh không những có một địa vị đặc biệt trong lịch sử tư tưởng Phật giáo, mà cả trong toàn bộ truyền thống thi ca tiếng Phạn nữa. Cống hiến lớn nhất của Mã Minh cho lịch sử tư tưởng Phật giáo là sự nhấn mạnh niềm tin vào Đức Phật của ông. Mặc dù giáo lý Đại Thừa đã có trước thời ông từ hai ba thế kỷ về trước, nhưng các giáo lý này đã tìm được sự thể hiện quan trọng đầu tiên trong các tác phẩm của ông, dù rằng ông thuộc phái Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada school). Tác phẩm Phật Sở Hành Tán (Buddha-carita) miêu tả cuộc đời Đức Phật bằng một bút pháp mộc mạc và trang trọng, dù được viết rất dè dặt. Nguyên bản của bài thơ có 28 đoạn, theo Nghĩa Tịnh qua bản dịch chữ Hán vào thế kỷ thứ bảy. Bản dịch Tây Tạng cũng có một số đoạn tương tự như thế. Do đó bản gốc tiếng Phạn hẳn là phải có 28 đoạn. Tuy nhiên, ngày nay chỉ có 17 đoạn tiếng Phạn còn được lưu lại, nhìn chung thì chỉ có 13 đoạn đầu được xem là đích thực của ông. Nghĩa Tịnh nói: “Từ thời của ngài Mã Minh đến nay, bài thơ tuyệt vời này được đọc và ngâm rộng rãi khắp nơi trong năm miền Ấn Độ và trong các nước vùng Nam Hải.” Trong tập thi sử này, Mã Minh không chỉ thuật lại cho chúng ta cuộc đời Đức Phật cùng sự thuyết pháp của Ngài, mà còn chứng tỏ một kiến thức bách khoa của Ngài về các truyền thuyết thần thoại Ấn Độ, về các triết học trước Phật giáo, nhất là triết học Sankhya. Còn thi phẩm Saundarananda-kavya kể lại chuyện truyền giới cho Nan Đà, người anh em cùng cha khác mẹ với Phật. Ngoài hai thi phẩm quan trọng này, Mã Minh còn viết ba vở tuồng Phật giáo, đã được H. Luders tìm thấy ở Turfan, Trung Á vào đầu thế kỷ thứ 20. Trong các vở tuồng đó, có tuồng Sariputraprakarana với chín hồi là quan trọng nhất. Đây là một tác phẩm kịch nghệ hiện còn trong văn học Sanskrit. Ngoài ra, Mã Minh còn viết một thi phẩm trữ tình Gandistotra-gatha gồm 29 bài thơ theo vận luật sragdhara. E. H. Johnston nghi ngờ không phải là của Mã Minh, nhưng Winternitz nhận xét: “Đây là một bài thơ hay, xứng đáng là của Mã Minh cả về hình thức lẫn nội dung.” Ngoài ra, theo truyền thống Phật giáo, khi mà vở kịch Lại Tra Hòa La, một vở kịch Phật giáo viết về một vị Tăng mà đức Phật đề cập trong kinh A Hàm, xuất gia theo Phật, sau đó trở về thuyết pháp cứu độ mẹ cha. Khi vở kịch này được diễn thì

ngay lập tức có 500 vị hoàng tử từ bỏ cuộc sống thế tục làm Tăng sĩ Phật giáo. Ông hoàng hóa Phật pháp trong vùng Bắc Ấn Độ dưới sự bảo trợ của vua Ca Nị Sắc Ca. Ông còn viết những bộ hùng ca như bộ Phật Sở Hành Tán Kinh và Nan Đà Sở Hành Tập. Bộ Phật Sở Hành Tán Kinh nói về cuộc đời đức Phật và được xem như là một đại tác phẩm trong văn chương Ấn Độ. Nan Đà Sở Hành Tập là câu chuyện về Nan Đà, một người em họ của đức Phật, người đã cắt đứt mối quan hệ với người vợ thân yêu kiều diễm để trở thành một Tăng sĩ—Asvaghosa was a native of Sravasti. He was the author of the Buddha Carita, a biography of the Buddha. He was a Buddhist writer and poet of the first or the second century A.D. (600 years after the Buddha's nirvana). Author of the Buddha-Carita Kavya, famous life of Buddha in verse. He was a famous writer whose patron was the Indo-Scythian king Kanishka. According to Buddhist tradition he was born a brahman but was converted to Buddhism by a monk named Parsva, who belonged to the Vaibarsva. He finally settled at Benares, and became the twelfth patriarch. His name is attached to the ten works. The two of which have exerted great influence on Buddhism are Buddha-carita-kavya-sutra, translated into Chinese by Dharmaraksa around 414-421 A.D., later translated into English by Beal, S.B.E.; and Mahayana-sraddhotpada-sastra, translated by Paramartha, around 554 A.D., and by Siksananda, 695-700 A.D.; later translated into English by Taitaro Suzuki in 1900. He gave to Buddhism the philosophical basis for its Mahayana development. Asvaghosa occupies a unique position not only in the history of Buddhist thought but also in the whole tradition of Sanskrit poetry. The chief contribution which Asvaghosa made to the history of Buddhist thought was his emphasis on Buddha-bhakti. Though the Mahayanist teachings had been spreading for at least two to three centuries before his time, they find the first notable expression in his writings, in spite of the fact that he belonged to the Sarvastivada school. The Buddhacarita described the life of Lord Buddha in a chaste and stately style, though written with considerable restraint. The original poem, as known to I-Ch'ing in the Chinese translation in the seventh century A.D., contains 28 cantos. The Tibetan translation also has the same number of cantos. Hence the original Sanskrit version must also have consisted of 28 cantos. However, only 17 are preserved in Sanskrit today, and generally only the first thirteen are regarded as authentic. I-Ch'ing says that in his time this beautiful poem was 'widely read or sung throughout the five divisions of India, and the countries of the Southern Sea.' In Buddhacariya, Buddhaghosa not only gives us the best account of the life of Lord Buddha, but also gives evidence of his encyclopaedic knowledge of India's mythological traditions and pre-Buddhistic philosophical systems, notably the Sankhya. The Saundarananda-kavya narrates the ordination by the Buddha of Nanda, his half-brother. Besides these two significant poetical works, Asvaghosa wrote three Buddhist dramas which were discovered by H. Luders in Turfan in Central Asia at the beginning of the twentieth century. Of these, the Sariputraprakarana with nine acts is the most important. It is the oldest dramatic work in Sanskrit literature. Asvaghosa also wrote a lyrical poem called Gandistotragatha which consists of 29 stanzas in the sragdhara metre. E.H. Johnston questions Asvaghosa's authorship of this work, but as Winternitz observes: "It is a beautiful poem, worthy of Asvaghosa both in form and content." Besides, according to Buddhist tradition, when Rashtapala, a Buddhist drama he wrote about a noted monk whom the Buddha mentioned in the Agama Sutra, he left home to follow the Buddha, then went back to preach to save his parents. When this drama was staged, five hundred princes immediately renounced secular life to become Buddhist monks. He propagated Buddhism in Northern India under the patronage of King Kanishka. He wrote epics such as Buddhacharita and Saundarananda. Buddhacharita recounts the Buddha's life and is considered a masterpiece of Indian literature. Saundarananda is the story of Nanda, a cousin of the Buddha, who severed his relationship with his beloved and beautiful wife and became a monk.

(XIII) Ca Tỳ Ma La
Bhikshu Kapimala

Ca Tỳ Ma La là một cư dân của thành phố Hoa Thị Thành, thuộc xứ Ma Kiệt Đà, vùng trung Ấn. Hoa Thị Thành là một thành phố cổ của Ấn Độ, tương ứng với bây giờ là Patna, nguyên thủy là thành Kusumapura. Kinh đô của triều đại Mauryan, nằm về phía Nam của xứ Ma Kiệt Đà, Bản địa của Vô Ưu Vương hay A Dục Vương thuộc xứ Ma Kiệt Đà. Thoạt đầu ông là thủ lĩnh của trên 3000 ngoại đạo, nhưng sau khi gặp Ngài Mã Minh, ông đã chứng được chân lý, và sau này đem Phật pháp truyền bá khắp miền Tây Ấn—Kapimāla was a native of Pataliputra in the Indian state of Magadha in central Indian in the second century. Pataliputra was an ancient Indian city corresponding to modern-day Patna, originally Kusumapura. It was the capital of Magadha kingdom of the Mauryan dynasty, it located in the southern part of Magadha. This was the residence of Asoka, to whom the title of Kusuma is applied. At the time Pataliputra was ruled by king Asoka. It is said that at first he led a group of three thousand non-Buddhists, but later he met Asvaghosha, realized the truth, and spread the Dharma through the North and West of India.

(XIV) Long Thọ Nagarjuna

Tên Việt Nam là Long Thọ hay Long Thắng. Long Thọ sống vào khoảng thế kỷ thứ nhì hay thứ ba trước Tây lịch. Ông sanh ra trong một gia đình Bà la môn ở miền Nam Ấn. Ông xuất gia và trở thành một Tỳ kheo của trường phái Tiểu Thừa, nhưng sau đó ông đã du hành đến Tuyết Sơn và tu học theo trường phái Đại Thừa. Long Thọ Bồ Tát, một nhà triết học Phật giáo nổi tiếng, người sáng lập ra trường phái Trung Quán. Ngài là vị tổ thứ 14 dòng Thiền Ấn Độ, người đã biên soạn bộ Trung Quán Luận và Đại Trí Độ Luận. Long Thọ Bồ Tát, theo Cựu Ma La Thập, thì ngài sinh ra trong một gia đình Bà La Môn tại miền nam Ấn Độ, nhưng theo Huyền Trang thì ngài sinh ra ở miền nam Kiều Tát La, nay là Berar. Ngài đã nghiên cứu toàn bộ tam tạng kinh điển trong ba tháng nhưng không thấy thỏa mãn. Ngài tiếp nhận kinh Đại Thừa từ một Tăng sĩ cao niên ở vùng Hy Mã Lạp Sơn, nhưng phần lớn cuộc đời ngài ngài sống ở miền Nam Ấn, rồi biến miền này thành một trung tâm quảng bá đạo Phật. Ngài là một trong những nhà triết học chính của Phật giáo, người sáng lập ra trường phái Trung Đạo hay Trung Luận Tông (Madhyamika school) hay Không Tông (Sunyavada school). Long Thọ là bạn thân của vua Yajnasri Gautamiputra của xứ Satavahana. Ông là một nhà biện chứng vĩ đại chưa từng thấy. Một trong những thành tựu chính của ông là hệ thống hóa giáo thuyết trong Kinh Bát Nhã Ba La Mật. Phương pháp lý luận để đạt đến cứu cánh của ông là căn bản “Trung Đạo,” bác bỏ nhị biên. Ông được coi là tác giả của các tác phẩm Nhật ký thơ về Trung Đạo, Hai Mươi ca khúc Đại Thừa, bản về Thập Nhị Môn (Mười Hai Cửa). Ông là Tổ thứ 14 Thiền Tông Ấn Độ. Chính ông là người đặt cơ sở của phái trung đạo bằng Tám Phủ định (không thủ tiêu, không sáng tạo, không hủy diệt, không vĩnh hằng, không thống nhất, không đa dạng, không đến, không đi). Đối với ông luật nhân duyên rất quan trọng vì đó là thực chất của thế giới phi hiện thực và hư không; ngoài nhân duyên ra, không có sinh ra, biến mất, vĩnh hằng hay thay đổi. Sự tồn tại của cái này là giả định vì phải có sự tồn tại của cái kia. Ngài Long Thọ được các phái Đại Thừa Phật Giáo tôn kính như một vị Bồ Tát. Chẳng những Thiền Tông, mà ngay cả Tịnh Độ tông cũng xem Ngài Long Thọ như tổ của chính họ. Long Thọ đã tạo ra một kỷ nguyên trong lịch sử triết học Phật giáo và khiến cho lịch sử này có một khúc quanh quyết định. Huyền Trang đã nói về bốn mặt trời rọi sáng thế giới. Một trong số đó là Long Thọ; còn ba mặt trời kia là Mã Minh, Cựu Ma La Thập, và Thánh Thiên. Thật vậy, Long Thọ là một nhà triết học không có đối thủ trong lịch sử triết học Ấn Độ. Theo truyền thuyết thì vào thế kỷ thứ ba, ngài Long Thọ du hành xuống Long cung để chép kinh Hoa Nghiêm. Theo một truyền thuyết khác thì Ngài đã tìm thấy kinh này trong một tu viện bỏ hoang. Ngài là tổ thứ 14 của dòng Thiền Ấn Độ, là sơ tổ của phái Trung Quán hay Tam Luận và Tịnh Độ tông. Mặc dù một số tông phái tin rằng ngài đã trước tác một số lớn các tác

phẩm, nhưng các học giả đương thời lại cho rằng ngài chỉ thực sự sáng tác một vài bộ mà thôi. Quan trọng nhất là bộ Kệ Căn Bản về Trung Đạo trong đó ngài mở rộng lý luận về học thuyết “Tánh Không.” Trong Kinh Lăng Già, khi được hỏi ai là người sẽ giảng dạy giáo pháp Đại Thừa về sau này, thì Đức Phật đã tiên đoán về sự xuất hiện cũng như sự vãng sanh Cực Lạc của ngài Long Thọ: “Khi ta diệt độ khoảng 500 về sau sẽ có một vị Tỳ Kheo tên là Long Thọ xuất hiện giảng pháp Đại Thừa, phá nát biên kiến. Người ấy sẽ tuyên dương pháp Đại Thừa Tối Thượng của ta, và người ấy sẽ vãng sanh về cõi Cực Lạc.”—Vietnamese name is Long Thọ or Long Thắng. Nagarjuna lived in the second or third century AD. He was born into a Brahmin family in Southern India. When he became a monk he first studied Hinayana canon, but later he travelled to the Himalaya and learned the teachings of Mahayana. An Indian Buddhist philosopher, founder of the Madhyamika School. He was the 14th Patriarch of Indian Zen School. He composed Madhyamika sastra and sastra on Maha prajna paramita. According to Kumarajiva, Nagarjuna was born in South India in a Brahmin family. Hsuan-Tsang, however, stated that Nagarjuna was born in South Kosala, now Berar. When he was young, he studied the whole of the Tripitaka in three months, but was not satisfied. He received the Mahayana-Sutra from a very old monk in the Himalayas, but he spent most of his life at Sriparvata of Sri Sailam in South India which he made into a center for propagation of Buddhism. He was one of the most important philosophers of Buddhism and the founder of the Madhyamika school or Sunyavada. Nagarjuna was a close friend and contemporary of the Satavahana king, Yajnasri Gautamiputra (166-196 A.D.). The world has never seen any greater dialectician than Nagarjuna. One of his major accomplishments was his systematization of the teaching presented in the Prajnaparamita Sutra. Nagarjuna’s methodological approach of rejecting all opposites is the basis of the Middle Way. He is considered the author of the Madhyamika-Karika (Memorial Verses on the Middle teaching), Mahayana-vimshaka (Twenty Songs on the Mahayana), and Dvada-Shadvara-Shastra (Treatise of the Twelve Gates). He was the 14th patriarch of the Indian lineage. He was the one who laid the foundation for (established) the doctrine of the Madhyamika in the “Eight Negations” (no elimination, no production, no destruction, no eternity, no unity, no manifoldness, no arriving, no departing). To him, the law of conditioned arising is extremely important for without this law, there would be no arising, no passing away, no eternity, or mutability. The existence of one presupposed the existence of the other. Nagarjuna is revered in all of Mahayana as a great religious figure, in many places as a Bodhisattva. Not only Zen, but also Tantric branch of Buddhism and the devotional communities of Amitabha Buddha, count Nagarjuna among their patriarchs. Nagarjuna created an age in the history of Buddhist philosophy and gave it a definite turn. Hsuan-Tsang speaks of the ‘four suns which illumined the world.’ One of these was Nagarjuna, the other three being Asvaghosa, Kumarajiva, and Aryadeva. Indeed as a philosophical thinker, Nagarjuna has no match in the history of Indian philosophy. According to one legend, in the 3rd century, Nagarjuna traveled to the sea dragon’s palace beneath the ocean to retrieve the Avatamsaka Sutra. According to another legend, he discovered the sutra in an abandoned monastery. Nagarjuna was the fourteenth patriarch of Indian Zen. He was the founder and first patriarch of the Madhyamika (Middle Way) school, also the founder of the Pure Land Sect (Salvation School). Although a great number of works are attributed to him by Buddhist tradition, only a handful are thought by contemporary scholars to have actually been composed by him. The most important of these is the Fundamental Verses on the Middle Way (Mulamadhyamaka-Karika), in which he extends the logic of the doctrine of emptiness (sunyata). In the Lankavatara Sutra, the Buddha is asked who will teach the Mahayana after he has passed away. He foretold the coming of Nagarjuna and Nagarjuna’s rebirth in the Pure Land: “After 500 years of my passing away, a Bhikshu most illustrious and distinguished will be born; his name will be Nagarjuna, he will be the destroyer of the one-sided views based on being and non-being. He will declare my Vehicle, the unsurpassed Mahayana, to the world; attaining the stage of Joy he will go to the Land of Bliss.”

(XV) Ca Na Đề Bà
Aryadeva (Kanadeva)

Sở dĩ gọi là Kanadeva vì ông chỉ có một mắt. Kana theo Phạn ngữ là một mắt. Ông còn được gọi là Aryadeva. Ông sống tại miền Nam Ấn vào khoảng thế kỷ thứ ba trước Tây lịch, vị Tổ thứ XV của Thiền Tông Ấn Độ. Ông là một trong những đệ tử nổi trội nhất của ngài Long Thọ và cống hiến cả đời mình trong việc kế tục công việc của Thầy mình, làm vững chắc truyền thống triết học Trung Quán. Những nét chính yếu của triết học Trung Quán vừa là triết học vừa là thuyết thần bí. Bằng cách xử dụng biện chứng pháp và chiếu rọi sự phê bình vào tất cả những phạm trù tư tưởng, nó đã thẳng tay vạch trần những khoa trương hư trá của lý trí để nhận thức Chân Lý. Bây giờ người tầm đạo quay sang với thiền định theo những hình thức khác nhau của ‘Không Tánh,’ và thực hành Bát Nhã Ba La Mật Đa. Nhờ thực hành tinh thần đức hạnh Du Già, người tầm đạo theo Trung Quán dọn đường để tiếp nhận Chân Lý. Tại giai đoạn sau cùng của Bát Nhã, những bánh xe tưởng tượng bị chặn đứng, tâm trí vọng động lắng đọng tịch tịnh lại, và, trong sự tịch tịnh đó, Thực Tại cúi hôn lên đôi mắt của người tầm đạo; kẻ đó đón nhận sự tán dương của Bát Nhã và trở thành hiệp sĩ phiêu du của Chân Lý. Đây là kinh nghiệm thuộc về một chiều khác, một chiều vô không gian, vô thời gian, nó siêu việt lên trên lãnh vực của tư tưởng và ngôn ngữ. Cho nên nó không thể diễn đạt được bằng bất cứ ngôn ngữ nào của nhân loại. Theo truyền thống Phật giáo, ông là một trong sáu nhà phê bình nổi tiếng của Phật giáo thời đó, và là tác giả của bộ "Bốn Trăm Bài Kệ Về Du Già Bồ Tát Hạnh". Người ta kể rằng ông bị một người ngoại đạo ám hại—He was called Kanadeva because he had only one eye. The Sanskrit “Kana” means one-eyed. He was also called Aryadeva. He lived in Southern India in the third century, the fifteenth patriarch of the Indian Zen School. He was one of the most foremost disciples of Nagarjuna and devoted his life to continuing his master's work, consolidating the Madhyamika tradition. The main features of Madhyamaka Philosophy. It is both philosophy and mysticism. By its dialectic, its critical probe into all the categories of thought, it relentlessly exposes the pretensions of Reason to know Truth. The hour of Reason’s despair, however, becomes the hour of truth. The seeker now turns to meditation on the various forms of ‘Sunyata,’ and the practice of ‘Prajnaparamitas.’ By moral and yogic practices, he is prepared to receive the Truth. In the final stage of Prajna, the wheels of imagination are stopped, the discursive mind is stilled, and in that silence Reality stoops to kiss the eye of the aspirant; he receives the accolade of prajna and becomes the knighterrant of Truth. It is an experience of a different dimension, spaceless, timeless, which is beyond the province of thought and speech. Hence it cannot be expressed in any human language. According to the Buddhist tradition, he was one of the six great commentators on the Buddha's teachings and was the author of Four Hundred Verses on the Yogic Deeds of Bodhisattvas (CatuhSATATA). It is said to have been killed by a non-Buddhist.

(XVI) La Hầu La Đa
Arya Rahulata

La Hầu La Đa vốn là một cư dân của thành Ca Tỳ La Vệ, mà bây giờ là Nepal. La Hầu La Đa của thành Kapila (Ca Tỳ La Vệ), là vị tổ thứ 16, người đã tự di chuyển một cách kỳ diệu đến vương quốc Sravasti, nơi đó ngài đã thấy bóng năm vị Phật trên đỉnh Hiranyavati. Ông là một bậc thầy buổi sơ kỳ của trường phái Trung Quán, có đôi lúc người ta nói ông đã từng là một vị Bà La Môn. Ông nổi tiếng với những bài kệ tán tụng Bát Nhã Ba La Mật Đa—Arya Rahulata was originally a native of Kapilavastu, in present day Nepal. Rahulata of Kapila, the sixteenth patriarch, who miraculously transported himself to the kingdom of Sravasti, where he saw on the Hiranyavati the shadow of five

Buddhas. He was an early Madhyamika master, sometimes said to have been a Brahmin. He is most famous for his verses in praise of the Prajnaparamita (Skt. Prajnaparamitastotra).

(XVII) Tăng Già Nan Đề
Samghanandi

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Tăng Già Nan Đề, chúng ta chỉ biết Sư vốn là cư dân của thành Vương Xá, kinh đô của vương quốc cổ Kosala. Theo Phật Tổ Truyền Thừa Ký, Sư là một trong những vị hoàng tử con vua Bảo Trang Nghiêm ở miền Bắc Ấn Độ vào khoảng giữa thế kỷ thứ VII. Ông học nói lúc chưa đầy một tuổi và thường nói Phật pháp. Vào năm lên bảy tuổi ông xin cha mẹ cho vào chùa làm Tăng và về sau này trở thành người nối pháp của Tổ La Hâu La Da—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that he was a native of the city of Sravasti, the capital of the ancient state of Kosala. According to The Record of the Lineage of the Buddha and the Patriarchs, he was one of the princes of King Ratna-Alamkaraka in northern India in the middle of the seventh century. He learned to speak when he was not one year of age yet, and he always spoke about Buddhadharma. At the age of seven, he entered the monk's life and later became the dharma hier of Patriarch Arya Rahulata.

(XVIII) Tăng Già Da Xá (Dà Da Xá Đa)
Samgayashas (Gayasata)

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Tăng Già Da Xá, chúng ta chỉ biết Sư trở thành vị tổ thứ mười tám vì Sư là một trong những đệ tử xuất sắc của Tổ Tăng Già Nan Đề. Lịch Sử Truyền Thừa Đức Phật, vào cuối thế kỷ thứ VII, Tổ Tăng Già Nan Đề thường nói với đồ chúng là thầy ông thường bảo ông thế này: "Sẽ có một vị thánh tên Già Da Xá Đa nối truyền chánh pháp, hoằng hóa lợi sanh." Vì vậy Tổ Tăng Già Nan Đề và hội chúng của ngài di chuyển đến vùng mà bây giờ là Bắc Ấn để tìm vị Thánh này. Trên đường đi đến xứ Ma Đề, Tổ gặp một cậu bé. Tổ hỏi: "Cháu mấy tuổi?" Cậu bé đáp: "Con một trăm tuổi." Tổ nói: "Con vẫn còn là một đứa trẻ, sao lại nói là một trăm tuổi?" Cậu bé đáp: "Con cũng không biết tại sao chính con là một trăm tuổi." Tổ nói: "Con có căn cơ lành chăng?" Cậu bé nói: "Có phải chính đức Phật dạy, 'Sống một trăm năm mà không hiểu Phật pháp chẳng bằng được sống chỉ một ngày mà thông hiểu Phật pháp.'" Sau cuộc nói chuyện này, cha mẹ của Tăng Già Da Xá đồng ý để cho cậu đi theo Tổ Tăng Già Nan Đề để học thêm Phật pháp, và kết quả là Tăng Già Da Xá trở thành người nối pháp và làm Tổ thứ mười tám của Ấn Độ—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that the reason he became the eighteenth patriarch because he was one of the best disciples of Patriarch Samghanandi. A History of the Buddha's Successors, in the late seventh century, Patriarch Samghanandi always told his disciples that his master had told him this: "There would be a saint named Samgayashas, who would continue to preach the correct dharma to benefit sentient beings." So Patriarch Samghanandi and his assembly moved to the area, now north of India, to seek the saint. On the way to Mati he met a little boy. The Patriarch asked, "How old are you?" The boy replied, "I am one hundred years old." The Patriarch said, "You're still a boy, how can you say you're one hundred years old?" The boy said, "I don't know the reason why I myself am a hundred years old." The Patriarch asked, "You have a good original endowment and nature." The boy said, "Is it the Buddha who teach 'To live one hundred years without understanding Buddhism is not equal to live just one day with a thorough understanding of Buddhism.'" After this conversation, Samgayashas' parents allowed him to follow Patriarch Samghanandi to study more on Buddhism, and as a result, Samgayashas became Samghanandi's dharma hier, and the eighteenth Indian Patriarch.

(XIX) Cưu Ma La Đa
Kumarata

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Cưu Ma La Đa, chúng ta chỉ biết Ngài sanh ra vào khoảng 400 năm sau khi đức Phật nhập diệt. Có vài nguồn nói rằng ông sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ ba, nhưng không có bằng chứng rõ ràng nào minh xác niên đại đó. Theo Lịch Sử Những Vị Kế Thừa Đức Phật, ông sanh ra tại vùng Đán Xóa Thi La (cũng nên biết rằng Đán Xóa Thi La là tên của một thành phố ở Gandhara, mà bây giờ là Taxila ở Pakistan, nơi đã từng có một trường đại học Phật giáo nổi tiếng. Theo Nalinnaksha Dutt trong Các Tông Phái Phật Giáo Ấn Độ, các nhà khảo cổ đã tìm thấy tại đây, trong số những cổ vật có ít nhất 55 tháp và 28 ngôi tự viện, 9 ngôi đền. Ngài Huyền Trang đã viếng thăm nơi này đến hai lần, một lần vào năm 630 khi ngài mới đến xứ này, và một lần vào năm 645 trong chuyến trở lại đây. Tại đây ông đã tìm thấy nhiều phế tích của các ngôi tự viện. Một vài Tăng sĩ mà ngài gặp đều thuộc trường phái Đại Thừa), thuộc vùng tây bắc Ấn Độ thời cổ và là một người rất không ngoan ngay lúc còn là một đứa trẻ. Xuất gia làm Tăng và kế thừa Phật pháp với Tổ Tăng Già Da Xá để làm tổ đời thứ XIX tại Ấn Độ. Trí huệ và sự hiểu biết của ông nổi tiếng khắp xứ Ấn Độ và đã thu hút nhiều người theo với đạo Phật. Trong Đại Đường Tây Vực Ký, Huyền Trang đã liệt kê ông như là một trong bốn mặt trời thời đó, những vị khác là Mã Minh, Long Thọ và Thánh Đề Bà. Họ được gọi là "mặt trời" là bởi vì họ được xem như chiếu sáng thế gian với trí huệ của mình. Tổ Cưu Ma La Đa còn được xem như là người sáng lập ra Kinh Lượng Bộ và là người đã truyền Phật pháp lại cho Tổ Xà Dạ Đa. Tên Sautrantika có nghĩa là “Kinh là tối hậu,” vì thế khi Tổ Cưu Ma La Đa sáng lập ra trường phái này, Tổ cho rằng kinh điển là cực kỳ quan trọng trong việc tu tập chứ không phải những luận giải, những thứ không phải là lời Phật dạy. Trường phái này bác bỏ lời tuyên bố cho rằng A Tỳ Đạt Ma có thẩm quyền tối thượng. Tên của trường phái là “Kinh Điển là Tối Hậu,” ngụ ý không có gì có thể được gọi là kinh điển sau Tạng Kinh do chính Đức Phật tuyên thuyết. Đây là một tông phái Phật Giáo Ấn Độ phát xuất từ trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ, có lẽ vào khoảng năm 150 trước Tây Lịch. Như tên gọi của nó, truyền thống này dựa trên kinh điển, hơn là dựa trên những văn bản của bộ luận A Tỳ Đạt Ma. Giáo thuyết trong kinh điển (một trong 18 bộ của Tiểu Thừa. Sau khi Đức Phật nhập diệt 400 năm, nó được tách ra từ Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ. Trong số Tam Tạng trường phái này chỉ dùng kinh làm chính lượng nên gọi là Kinh Lượng Bộ, người khai sáng ra bộ này là Cưu Ma La Đa (bộ phái này chỉ lấy Kinh làm chính lượng, chỉ dùng kinh điển để chứng minh). Bộ này cho rằng có sự chuyển thực thể từ kiếp này sang kiếp khác. Theo các Phật tử của phái này thì trong ngũ uẩn của con người, chỉ có một uẩn vi tế nhất chuyển từ kiếp này sang kiếp khác, trái với Chánh Lượng Bộ cho rằng toàn bộ ‘pudgala’ đều được chuyển đi. Phái này cũng tin rằng mỗi người đều có một khả năng tiềm ẩn trở thành Phật, đây vốn là chủ thuyết của giáo phái Đại Thừa. Do những quan điểm đó nên bộ phái này được xem là một cầu nối giữa Thanh Văn Thừa (thường được gọi là Tiểu Thừa) và Đại Thừa. Trường phái Kinh Lượng Bộ phát khởi như một phản ứng đối với những trào lưu chú giải và đề cao Vi Diệu Pháp của trường phái Tỳ Bà Sa, phủ nhận giá trị của những sách chỉ nam và khảo luận phức tạp mà trường phái Tỳ Bà Sa biên soạn. Mặc dù được phát triển từ truyền thống Nhất Thiết Hữu Bộ, nhưng người ta tin rằng đây là một trường phái Tiểu Thừa quan trọng, mà học thuyết chỉ dựa vào kinh điển. Có một số quan điểm khác mà trường phái Kinh Lượng Bộ tương phản với Nhất Thiết Hữu Bộ. Đặc biệt Kinh Lượng Bộ bác bỏ khái niệm về “Pháp” của Nhất Thiết Hữu Bộ về ba cách của thời gian. Để giải quyết các vấn đề về nghiệp quả, trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ đã tìm cách giải quyết nhờ ý tưởng các pháp tồn tại qua cả ba thời. Theo Nhất Thiết Hữu Bộ, nghiệp và quả liên hệ nhau trong ba thời, quá khứ, hiện tại và vị lai. Tuy nhiên, Kinh Lượng Bộ chủ trương rằng các hành động của một người toả ra hương thơm khắp môi trường tâm linh của người đó để tạo ra những kết quả nhất định. Lý thuyết này khiến Kinh Lượng Bộ gặp khó khăn và họ đã phải

khai triển ý tưởng về “hạt giống” được trồng bởi một hành vi với một đặc tính đạo đức nhất định, để sau này mới đâm chồi khi điều kiện cho phép, và phát sanh ra cái quả phù hợp với hành vi ban đầu. Trường phái Kinh Lượng Bộ không thừa nhận những luận giải không phải là lời Phật dạy. Họ bác bỏ lời tuyên bố rằng Vi Diệu Pháp (A Tỳ Đạt Ma) có thẩm quyền tối thượng. Thật ra, nguồn gốc của trường phái Kinh Lượng Bộ xuất phát bởi việc phủ nhận sự mở rộng không ngừng của Tỳ Bà Sa luận, tức những tác phẩm tóm lược kinh của trường phái Tỳ Bà Sa trong Nhất Thiết Hữu Bộ. Vào thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, ngài Thế Thân đã viết bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận dưới quan điểm của một người theo Kinh Lượng Bộ, và ngài thành công đến độ trường phái Tỳ Bà Sa phải tàn rụi. Từ đó về sau tác phẩm A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận được xem như là Vi Diệu Pháp chính thức của Nhất Thiết Hữu Bộ và Kinh Lượng Bộ—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that Kumarata was born in about 400 years after the Buddha's death. Some sources said that he lived near the late third century, but there is no clear evidence confirming that date. According to *A History of the Buddha's Successors*, he was born in Takshashilain (it should be noted that Taksasila was the name of a city in Gandhara, modern Taxila in Pakistan, where there was a well-known Buddhist university. According to Nalinnaksha Dutt in *Buddhist Sects in India*, here have been found, among other objects, traces of at least 55 stupas, 28 monasteries and 9 temples. Hsuan-Tsang visited this place twice, once in 630, when he came to this country and, again in 645, on his return journey. There he saw numerous monasteries but all in ruins. The few monks he saw were all Mahayanists), the north-western part of ancient India and was very wise even as a child. He became a monk and is said to have later inherited Sakyamuni Buddha's teachings from Samghayashas to become the nineteenth patriarch. His wisdom and scholarship were famed throughout India and attracted numerous people to Buddhism. Hsuan-tsang's *Record of the Western Regions* lists Kumarata as one of the "Four Suns," the others being Ashvaghosha, Nagarjuna, and Aryadeva. They were called "Suns" because they were considered to illuminate the world with the light of wisdom. Kumarata is regarded as the founder of the Sautrantika school. He transferred the Buddha's teaching to Jayata. The name “Sautrantika” itself means “Ending with the Sutra,” so when Patriarch Kumarata founded Sautrantika, he claimed “Canonical Texts” to be extremely important in Buddhist cultivation. The Sautrantika School Rejected the claim that the Abhidharma was ultimately authoritative. Its name means “Ending with the Sutras,” implying that its concept of what was canonical ended with the Sutra Pitaka, which preached by the Buddha, and nothing else but the Satras can be considered as sutras. This is an Indian Buddhist school that developed from the Sarvastivada, probably sometime around 150 B.C. As the name suggests, this tradition bases itself on the Sutras, rather than on Abhidharma texts. The teaching of the sutras, an important Hinayana school, which based its doctrine on the sutras alone, the founder of this division is Kumara-labha. This school believed in the transmigration of a substance (sankranti) from one life to another. According to its followers, of the five skandhas of an individual, there is only one subtle skandha which transmigrates, as against the whole of the pudgala of the Sammitiyas. It also believed that every man had in him the potentiality of becoming a Buddha, a doctrine of the Mahayanists. On account of such views, this school is considered to be a bridge between the Sravakayana (often called the Hinayana) and the Mahayana. The Sautrantika School arose as a reaction to the commentarial and Abhidharmic trend of the Vaibhasikas, denying the authority of the complex manuals and treatises that it produced. Although developed from the Sarvastivada, but is believed that this is an important Hinayana school, which based its doctrine on the sutras alone. There were a number of views on which the Sautrantika School differed from the Sarvastivadin. In particular it opposed the Sarvastivadin concept of dharmas existing in the three modes of time, asserting that all dharmas had only a momentary, or ‘ksanika,’ existence. In order to deal with the problems of karman that the Sarvastivada had sought to resolve through the idea of dharmas persisting through all three times. According to the Sarvastivadin, karma and effect relate in three mode of time: past, present and future. However, Sautrantika School proposed actions perfumed one’s mental continuum in such a way as to determine

particular results. Difficulties with this model led them to develop the idea of “seed” which were planted by an action with a particular ethical character, only to “sprout” at a later point, when conditions allowed, and give rise to a “fruit” appropriate to the original action. The Sautrantika School did not regard other commentaries or treatises as the word of the Buddha. They rejected the claim that the Abhidharma was ultimately authoritative. In fact, the origin of the Sautrantika School lay in the rejection of the ever growing Vibhasas, or scholastic summaries, of the Vaibhasika-Sarvastivada. In the fourth century A.D., Vasubandhu wrote his famous Abhidharmakosa from a Sautrantika viewpoint and he was so successful that the Vaibhasika School died out. Thereafter Abhidharmakosa was regarded as a definitive Abhidharma text, expounding both the Sarvastivada and Sautrantika philosophies.

(XX) Xà Dạ Đa
Jayata

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, 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. 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, 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). 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.

(XXI) Bà Tu Bàn Đầu (420-500 AD)
Vasubandhu

Thế Thân Bồ Tát, sanh tại Purusapura (gần Peshawar bây giờ), kinh đô của Gandhara (bây giờ là một phần của A Phú Hãn). Ông là một trong những đại triết gia nổi tiếng nhất của xứ Ấn Độ vào thế kỷ thứ 5 sau tây lịch. Bà Tẩu Bàn Đầu (Vasubandhu) hay Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa thuộc xứ Kiện Đà La, sanh 900 năm sau ngày Phật nhập Niết bàn. Ngài là con thứ hai trong số ba người con của một gia đình Bà La Môn. Cả ba người đều được gọi là Bà Tẩu Bàn Đầu và cả ba đều trở thành Tỳ Kheo Phật giáo. Thời niên thiếu, ngài đã gắn bó với giáo thuyết Tiểu Thừa, trường phái Kinh Lượng Bộ. xuất gia theo Hữu Bộ. Ngài âm thầm đến Ca Thập Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ngài viết bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, có lẽ đây là bộ luận nổi tiếng nhất trong các bộ A Tỳ Đạt Ma Luận, Nhưng sau đó không thỏa mãn với giáo lý chính của trường phái này, ngài đã được người anh là Vô Trước (Asanga) giúp chuyển tu từ Tiểu Thừa sang Đại Thừa. Vào ngày lễ đổi tông phái ấy, ông muốn cắt bỏ cái lưỡi đã phỉ báng Đại Thừa, nhưng ngài Vô Trước đã can ngăn và khuyên ông nên dùng chính cái lưỡi ấy chuộc lỗi. Ông đã viết bộ Duy Thức Học và những tác phẩm Đại Thừa khác. Ông là tổ thứ 21 của dòng Thiên Ấn Độ. Thế Thân Bồ tát là một trong những nhà triết học Phật giáo nổi tiếng

người Ấn Độ. Cùng với người anh của ngài là Vô Trước (Asanga) đã sáng lập ra hai trường phái Sarvastivada và Yogachara. Ngài và người anh là Vô Trước được xem như là một trong hai nhân vật chính trong việc phát triển trường phái Du Già. Thế Thân (Vasubandhu) còn là tác giả của 30 ca khúc Trimshika, giải thích học thuyết Yogachara. Ngài còn trước tác những bộ luận nổi tiếng gồm các bộ “Nhị Thập Luận,” và bộ “Tam Thập Luận,” vân vân. Hiện nay bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận vẫn còn lưu trữ với 60 quyển của bản Hán dịch. Bản văn Phạn ngữ đã bị thất lạc, nhưng may chúng ta có một bản chú giải do Yasomitra viết mệnh danh là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận; nhờ tác phẩm này mà cố giáo sư Louis de la Vallée-Pousin ở Bỉ dễ dàng trong việc tái tạo bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan—He was born in the fifth century in Purusapura (close to present-day Peshawar), the capital of Gandhara (now is part of Afghanistan). He was one of the great philosophers in India in the fifth century, a native of Peshawar (now is Peshawar) in Gandhara, born 900 years after the Buddha’s nirvana. He was the second of the three sons of a Brahmin family. All three sons were called Vasubandhu and all three became Buddhist monks. In his youth he adhered to the Hinayana teachings of the Sautrantika School. He went to Kashmir to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa, perhaps the most well-known of all treatises on the Abhidharma. Later he became dissatisfied with key elements of its philosophical system and was converted from Hinayana to Mahayana by his brother, Asanga. On his conversion he would have cut out his tongue for its past heresy, but he was dissuaded by his brother, who bade him use the same tongue to correct his errors, whereupon he wrote “The Teaching of the Nature of the Eight Consciousnesses” (Duy Thức Học) and other Mahayanist works. He is called the twenty-first patriarch. He was one of the famous Indian Buddhist philosophers and writers, with his brother Asanga founded the Sarvastivada and Yogacara Schools of Mahayana Buddhism. Vasubandhu along with his brother Asanga is considered to be one of the two main figures in the early development of the Yogacara tradition. He was also the twenty-first patriarch of the Indian lineage of Zen. He was also the author of the Trimshika, a poem made of thirty songs, expounded Yogachara (the works of Asanga on important Mahayana sutras). He also composed some of the most influential Yogacara treatises, including the “Twenty Verses,” and the “Thirty Verses,” and so on. The Abhidharmakosa Sastra is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commentary written by Yasomitra called the Abhidharma-kosa-vyakhya which has facilitated the restoration of the lost text undertaken by the late Professor Louis de la Vallée-Pousin of Belgium and completed by Rahula Sankrityayana of India.

*(XXII) Ma Nô La
Manorhita (Manura)*

Ma Nô La là tên của một vị hoàng tử xứ Na Đề của Ấn Độ, người sống khoảng tám trăm năm sau ngày đức Phật nhập Niết Bàn. Theo Lịch Sử Những Vị Kế Thừa Đức Phật, khi ông sanh ra, có những điềm lành xuất hiện trong hoàng cung, nên về sau này vua cha không dám ràng buộc ông ta với đời sống thế tục. Lúc ông 30 tuổi, vua cha cho phép xuất gia và trở thành đệ tử của ngài Thế Thân và kế vị ngài để trở thành Tổ thứ 22 của Thiền Tông Ấn Độ. Ông là tác giả của bộ Tỳ Bà Sa Luận. Ông làm việc và tịch ở miền đông Ấn vào khoảng năm 165 sau Tây Lịch. Sau đây là bài kệ phó pháp của ông:

"Tâm theo muôn cảnh chuyển
Chuyển đâu cũng chẳng mờ
Theo dòng nhận được tánh
Chẳng mừng cũng chẳng lo."

Manorhita was name of an Indian prince of the Nadai Kingdom who lived in around eight hundred years after the Buddha's parinirvana. According to A History of the Buddha's Successors, when he was

born, auspicious signs appeared in the royal palace, so later his father dared not to bind him with secular life. At the age of thirty, his father allowed him to enter the Buddhist Order, and he became disciple and successor to Vasubandhu as 22nd patriarch. Author of the Vibhāsa-Sāstra. He laboured in Western India and Ferghana where he died in 165 AD. The following is the gatha from Patriarch Manorhita:

"The mind moves with the ten thousand things;
Even when moving, it is serene.
Perceive its essence as it moves on,
And neither joy nor sorrow there is."

(XXIII) Hạc Lạc Na
Haklena (Haklenayasas or Padmaratna)

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Hạc Lạc Na, chúng ta chỉ biết Sư sanh ra trong một gia đình Bà-la-môn trong xứ Nguyệt Chi và sống khoảng chín trăm năm sau khi đức Phật nhập Niết Bàn (Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Nguyệt Chi còn gọi là nước Đô Hóa La, gọi theo từ địa lý học thì đây là xứ sở của băng tuyết, vùng mà bây giờ gọi là Badakchan, và các nhà địa lý Ả Rập vẫn còn gọi là Tokharestan. Theo nhân chủng học thì đây vùng của dân tộc Tocharoi hay Indo-Scythians (người Trung Quốc gọi là Tocharoi Tartars), bị người Hung Nô đuổi chạy về phương nam, chiếm vùng Trans-oxania, tiêu diệt vương quốc Đại Hạ vào năm 126 trước Tây Lịch, và cuối cùng chiếm vùng Punjab, Cashmere, và phần lớn lãnh thổ Ấn Độ. Vị vua nổi tiếng của xứ này là Kanichka). Theo Phật Tổ Truyền Thừa Ký, nơi ông ở dân chúng kinh sợ quỷ thần nên giết bò mua rượu tế lễ. Ông một mình đi vào ngôi miếu trong rừng sâu, phá đàn và thả bò đi, và quả trách mấy ông thần núi rừng rằng: "Mấy ông đừng hòng bày chuyện gạt gẫm dân nghèo, hàng năm việc vô lý này hao tổn tiền của người dân và tổn hại sinh mạng loài vật quá nhiều!" Ông đã truyền bá đạo Phật vào vùng Trung Ấn. Người ta kể lại rằng khi Tỳ Kheo Sư Tử gặp ông, Sư Tử hỏi: "Bạch Thầy! Con muốn dụng tâm cầu Đạo, Thầy có thể giúp con được không?" Ông đáp: "Không có chỗ dụng tâm." Sư Tử nói: "Nếu không có chỗ cho con dụng tâm, thì làm sao con làm Phật sự đây?" Ông nói: "Nếu mà ông cố dụng cái mà ông gọi là tâm, thì đó chẳng phải là công đức thật sự. Nếu ông không làm tức là Phật sự. Nên nhớ, chúng ta, những người Phật tử, ra sức làm Phật sự, nhưng chẳng bao giờ nghĩ đến những cái mình làm." Lắng nghe những lời này, Sư Tử bỗng giác ngộ. Về sau này Tỳ Kheo Sư Tử trở thành đệ tử nổi pháp của Tổ Hạc Lạc Na—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that he was born into a Brahmin family in a the Tokhara country and who lived in around nine hundred years after the Buddha's parinirvana (according to Eitel in Chinese-English Buddhist Terms, Tukhara is the name of the Yueh-Chih country, a topographical term designating a country of ice and frost (tukhara), and corresponding to the present Badakchan which Arab geographers still call Tokharestan. An ethnographical term used by the Greeks to designate the Tocharoi or Indo-Scythians, and likewise by Chinese writers applied to the Tochari Tartars who driven on by the Huns (180 B.C.) conquered Trans-Oxania, destroyed the Bactrian kingdom in 126 B.C., and finally conquered the Punjab, Cashmere, and the greater part of India. Their greatest king was Kanichka). According to The Record of the Lineage of the Buddha and the Patriarchs, the people where he grew up feared demons and performed debased sacrifices of oxen and wine. He would go alone into the deep woods and destroy the ceremonial altars, seize the oxen, and drive them away, and scolded the mountain and forest gods: "Do not try to cheat poor people, every year, this nonsense thing wasted people's money and killed a lot of animals!" He spreaded the Buddha's Teachings in Central India. It is said that when Aryasimha came to see him, Aryasimha asked, "Master! I want to function my mind to see the Way, can you help me?" He replied, "There is no place for you to function your mind." Aryasimha said, "If there is no place for me to

function the mind, how can I do the Buddhs-work?" He said, "If you try to function the so-called mind, it's not the real merit. If you don't do, that is Buddha-work. Remember, we, Buddhists, try to do the Buddha-work, but never think about the things we do." Listening to these words, Aryasimha suddenly became awakening. Later, Aryasimha became Haklena's dharma heir.

(XXIV) Sư Tử Tỳ Kheo
Aryasimha (Bhikshu Simha)

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Sư Tử, vị Tổ thứ XXIV của Thiền Tông Ấn Độ. Chúng ta chỉ biết Sư sanh ra trong một gia đình Bà-la-môn ở Trung Ấn vào thế kỷ thứ VI. Ông là người đã truyền bá Phật giáo về phía Bắc Ấn Độ. Lịch Sử Truyền Thừa Đức Phật nói rằng khi Tổ Sư Tử đang truyền bá Phật giáo tại vùng Kế Tân thì bị vua xứ này hành quyết (chặt đầu). Và khi đầu của Sư bị chặt thì bản văn kể tiếp, sữa tuôn ra từ cổ của Sư thay vì máu. Theo Phật Tổ Truyền Thừa Ký, ngay khi hành quyết, nhà vua té quy xuống đất, cánh tay vẫn còn nắm thanh gươm, và bảy ngày sau đó thì nhà vua chết. Tổ Sư Tử thường được trích dẫn như là một biểu tượng của việc sẵn sàng xả thân vì Pháp—We do not have detailed records of this Patriarch, the twenty-fourth Patriarch of Indian Zen School. We only know that he was born into a Brahmin family in Central India in the sixth century. He spreaded the Buddha's Teachings in the Northern India. It is said that he was executed by the king of Kashmira. A History of the Buddha's Successors states that Aryasimha was executed (beheaded) by the king of Kashmira when he was propagating Buddhism there. And when he was beheaded, the text states, milk instead of blood flowed from his neck. According to The Record of the Lineage of the Buddha and the Patriarchs, at the moment of the execution, the king's arm, still holding the sword, fell to the ground, and he died seven days later. Aryasimha is often cited as the symbol of willingness to give up one's life for the sake of the Law.

(XXV) Bà Xá Tư Đa
Vasiasita

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Bà Xá Tư Đa, chúng ta chỉ biết Tổ vốn là một cư dân của vùng Tây Ấn, dòng dõi Bà La Môn. Lúc tuổi còn nhỏ, ông đã được cha mẹ cho gia nhập Giáo Đoàn và học Phật pháp với Tổ Sư Tử Tỳ Kheo. Về sau này, ông trở thành vị tổ thứ hai mươi lăm của dòng Thiền Ấn Độ, hoằng hóa vùng Trung và Nam Ấn. Theo Phật Tổ Truyền Thừa Ký, thời đó vua nước Nam Ấn vì nghe lời ngoại đạo xúi giục nhà vua hãm hại Tổ Bà Xá Tư Đa, nhưng một vị thái tử con vua của nước này can thiệp với nhà vua là Tổ Bà Xá Tư Đa theo đạo Phật với chánh pháp. Nhà vua tức giận, bèn ra lệnh hạ ngục thái tử. Nhưng về sau này, sau một cuộc nói chuyện với Tổ, nhà vua hiểu thông, nên chẳng những đối xử tốt với Tổ mà còn cho con mình là thái tử Bất Như Mật Đa theo làm đệ tử của Tổ, và về sau này Bất Như Mật Đa trở thành Tổ thứ XXVI. Người ta nói Tổ Bà Xá Tư Đa mất khoảng năm 325 sau Tây Lịch—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that he was a native of Western India, belonged to a Brahmin family. At early age his parents allowed him to enter the Buddhist Order and studied Buddhism under Patriarch Aryasimha. Later, he became the twenty-fifth patriarch of the Indian Ch'an Sect, who laboured in Central and Southern India. According to The Record of the Lineage of the Buddha and the Patriarchs, at the time, king of the Southern India listened to non-Buddhists who tried to hurt Patriarch Vasiasita, but a son of the king named Punyamitra, tried to convince the king that Patriarch Vasiasita followed Buddhism with correct dharma. The king was so angry that he imprisoned his son immediately, but later he was imprisoned by his father. But after a dialogue with Vasiasita, the king thoroughly understood, so he not only

treated Vasiasita well, but he also allowed his son to become a monk and studied Buddhism under Patriarch Vasiasita. Later, Punyamitra became Vasiasita's dharma heir and the twenty-sixth Indian Patriarch. The date of Patriarch Vasiasita's death is given as 325 A.D.

(XXVI) Bất Như Mật Đa
Punyamitra

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Bất Như Mật Đa, chúng ta chỉ biết Sư là con trai của một vị vua thuộc giai cấp sát đế lợi thuộc miền Nam Ấn. Theo Phật Tổ Truyền Thừa Ký, ông cố gắng can thiệp về trường hợp bị hại của Tổ Bà Xá Tư Đa, nên bị vua cha hạ ngục. Sau khi được thả, ông xin phép vua cha cho xuất gia làm Tăng và theo học Phật pháp với Tổ Bà Xá Tư Đa. Về sau này, ông trở thành người nối pháp của Tổ Bà Xá Tư Đa và làm Tổ thứ hai mươi sáu của Ấn Độ—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that he was the son of a king belonged to the Sastriya class in Southern India. According to The Record of the Lineage of the Buddha and the Patriarchs, he tried to intervene in the case of Patriarch Vasiasita, as a result, he was imprisoned by his father. After he was released from the jail, he asked permission from the king to become a monk and studied Buddhism under Patriarch Vasiasita. Later, he became Vasiasita's dharma heir and the twenty-sixth Indian Patriarch.

(XXVII) Bát Nhã Đa La
Prajnatara

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Bát Nhã Đa La, chúng ta chỉ biết Sư sanh ra trong một gia đình Bà La môn ở vùng Đông Ấn. Theo Phật Tổ Truyền Thừa Ký, cha mẹ qua đời khi ông còn rất trẻ nên ông phải gia nhập với những người láng giềng đi lang thang ở thôn quê xin thức ăn. Tuy nhiên, ngôn ngữ và cử chỉ của ông hoàn toàn khác với họ. Bất cứ lúc nào ông được yêu cầu làm việc gì thì ông cố gắng hết sức mình hoàn thành mà không đòi hỏi tiền bạc. Một vận may đến với ông sau khi gặp được Tổ Bất Như Mật Đa, ông trở thành đệ tử của ngài và sau đó trở thành người nối pháp. Bát Nhã Đa La là tổ thứ 27 của Thiền Tông Ấn Độ, hoằng hóa tại miền Nam Ấn và tự hóa bằng ngọn lửa vào năm 457, ngài là thầy của Tổ Bồ Đề Đạt Ma—We do not have detailed records of this Patriarch, we only know that he was born into a Brahmin family in Eastern India. According to The Record of the Lineage of the Buddha and the Patriarchs, his parents passed away when he was very young, so he had to join his neighbors to wander in the countryside to beg for food. However, his language and behavior were totally different from them. Whenever, he was asked to do anything, he tried his best to accomplish without asking for any money. A good opportunity came to his life after he met Patriarch Punyamitra, became the Patriarch's disciple and later a dharma hier. Prajnatara, the 27th patriarch in India, who laboured in southern India and consumed himself by the fire of transformation, 457 A.D., teacher of Bodhidharma.

(XXVIII) Bồ Đề Đạt Ma
Bodhidharma

(See Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma in Chapter Three)

CHƯƠNG BA
CHAPTER THREE

TỔ SƯ BỒ ĐỀ ĐẠT MA
PATRIARCH BODHIDHARMA

- (I) *Tổng Quan về Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma—An Overview of Patriarch Bodhidharma*
 (II) *Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma và Vua Lương Võ Đế—Patriarch Bodhidharma and King Liang Wu-Ti*
 (III) *Bồ Đề Đạt Ma Thiền Pháp—Bodhidharma's Zen methods*
 (IV) *Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma và Cuộc Truyền Bá Thiền Không Kinh Điển—Patriarch Bodhidharma and the Spreading of Zen without Sutras*
 (V) *Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma và Nhị Tổ Huệ Khả—Patriarch Bodhidharma and the Second Patriarch Hui-K'e*
 (VI) *Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma Nói về sự chứng đắc của đệ tử—Patriarch Bodhidharma talked about his disciples' attainments*
 (VII) *Chiếc giày cỏ của Bồ Đề Đạt Ma—Straw Sandal Bodhidharma*
 (VIII) *Sáu Cửa Vào Động Thiếu Thất—Bodhidharma's Six Zen essays*

(I) *Tổng Quan về Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma—An Overview of Patriarch Bodhidharma*: Bồ Đề Đạt Ma là một vị cao Tăng Ấn Độ đến vương triều Hán võ Đế của Trung quốc vào khoảng năm 520 sau Tây lịch. Tuy nhiên, sau đó, ông đã diện bích 9 năm và âm thầm ra đi. Bồ Đề Đạt Ma là vị Tổ thứ 28 của dòng Thiền Ấn Độ và là sơ Tổ của dòng Thiền Trung Hoa. Ngài là một biểu tượng cho sự kiên trì tu tập. Theo truyền thống Ấn Độ, Bồ Đề Đạt Ma, một thiền sư người Ấn Độ, được xem như là vị Tổ thứ 28 trong Thiền tông Ấn Độ. Theo huyền thoại Đông Á, ngài du hành hoàng pháp từ xứ Ấn Độ và người ta nghĩ rằng ngài đã đến Lạc Dương, thuộc miền Nam Trung Hoa giữa năm 516 và 526. Huyền thoại kể rằng ngài du hành đến chùa Thiếu Lâm trên Núi Tống, tại đó ngài đã thiền diện bích trong 9 năm trường. Trong thời gian đó người ta kể rằng chân của ngài đã bị rớt ra, và người ta cũng nói rằng ngài đã cắt đi đôi mí mắt để cho mình khỏi phải buồn ngủ. Một truyền thuyết khác cho rằng khi ngài cắt bỏ đôi mí mắt liệng xuống đất thì cây trà đã mọc phún lên, và loại cây này có công năng chống buồn ngủ vì chất caffeine trong đó và người ta nghĩ đó là món quà của Tổ Đạt Ma ban cho những thế hệ hành giả sau này. Về sau này vị đại đệ tử của ngài là Huệ Khả đã cắt một cánh tay để chứng tỏ lòng thành muốn được ngài chỉ dạy. Huệ Khả được xem như là nhị tổ Thiền Tông Trung Hoa—Bodhidharma was a deeply learned Indian Buddhist monk who arrived at the Chinese Court in 520 AD. After his famous interview with Emperor Han Wu Ti. However, later on, he meditated for nine years in silence and departed. Bodhidharma was the 28th Indian and first Zen Patriarch in China. He is an archetype for steadfast practice. According to the Indian tradition, Bodhidharma, an Indian meditation master who is considered by the Chan tradition to be its first Chinese patriarch and the twenty-eighth Indian patriarch. According to East Asian legends, he traveled from India to spread the true Dharma and is thought to have arrived in the town of Lo-Yang in Southern China between 516 and 526. The legends report that he traveled to Shao-Lin Ssu monastery on Mount Sung, where he meditated facing a wall for nine years. During this time his legs reportedly fell off, and he is also said to have cut off his own eyelids to prevent himself from falling asleep. Another legend holds that when he cast his eyelids to the ground a tea plant sprang up, and its ability to ward off sleep due to its caffeine content is thought to be a gift from Bodhidharma to successive generations of meditators. Later, his main disciple was Hui-K'o, who is said to have cut off his own arm as an indication of his sincerity in wishing to be instructed by Bodhidharma. Hui-K'o is considered by the tradition to be its second Chinese patriarch.

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

không biết người ấy." Chí Công nói: "Người ấy là Quan Âm Bồ Tát muốn truyền tâm ấn của Phật." Võ Đế buồn bã và cố gởi một sứ đoàn đuổi theo Bồ Đề Đạt Ma. Song Chí Công nói: "Bệ Hạ cố tìm người ấy cũng vô ích mà thôi. Dầu cho dân cả xứ này có đuổi theo ông ta, ông ta cũng không bao giờ quay trở lại đâu." Khi nói về ảnh hưởng của đạo Phật trên đời sống và nền văn hóa của người Trung Hoa, chúng ta không thể không nói đến khuynh hướng bí hiểm này của triết lý Bồ Đề Đạt Ma, vì rõ ràng là khuynh hướng này đã tác động nhiều trên sự hình thành tinh thần Phật giáo Trung Hoa, và từ đó xuất hiện Phật giáo Thiền tông. Thiền giả khắp nơi nhảy không qua khỏi chỗ này. Tổ Bồ Đề Đạt Ma cho họ một nhác dao đứt sạch mọi thứ. Ngày nay có một số người lầm hiểu! Trở lại đùa với tinh thần của chính mình, trợn mắt nói: "Rỗng thênh không Thánh." Thật may, chỗ này không dính dáng gì với nó. Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn có lần nói: "Chỉ câu 'Rỗng thênh không Thánh' nếu người thấu được về nhà ngôi an ổn (qui gia ổn tọa)." Tất cả những thứ này đang tạo ra nhiều phức tạp, nhưng cũng không ngừng được Tổ Bồ Đề Đạt Ma vì người mà đập nát thùng sơn. Trong tất cả thì Tổ Bồ Đề Đạt Ma thật là kỳ đặc nhất. Chân lý linh thánh chính là Tánh Không Vô Biên, ở đâu mà người ta có thể vạch ra các tướng của của nó được? Thật vậy, khi Võ Đế hỏi: "Vậy ai đang diện kiến trẫm đây?" Bồ Đề Đạt Ma nói: "Không biết." Võ Đế không hiểu Tổ muốn nói gì. Sau cuộc nói chuyện nổi tiếng với vua Hán Vũ Đế, Tổ đã vượt dòng Dương Tử và đến Lạc Dương, kinh đô của Bắc Ngụy. Nhưng mà hãy còn lăm gai góc phía sau ông! Dầu cho tất cả mọi người trong xứ này có đuổi theo ông ta thì cũng chỉ là vô ích mà thôi vì ông không trở lại đâu. Chúng ta đừng uống công nghi về ông nữa. Vì vậy nên người ta nói: "Nếu hành giả tham thấu một câu thì cùng lúc ngàn câu muôn câu đồng thấu." Rồi thì tự nhiên nằm ngồi đều yên định. Người xưa nói: "Tan xương nát thịt chưa đủ đến; khi một câu rõ suốt, vượt qua trăm ức." Tổ Bồ Đề Đạt Ma đối đầu thẳng với Vua Lương Vũ Đế, một phen muốn chùi cho vua thấy! Vua chẳng ngộ lại đem cái chấp nhân ngã mà hỏi lại: "Đối diện trẫm là ai?" Lòng từ bi của Tổ Bồ Đề Đạt Ma quá lắm; nên lần nữa lại nói với nhà vua: "Chẳng biết." Ngay lúc đó Vũ Đế sửng sốt, không hiểu ý của Tổ. Khi hành giả đến được chỗ này, có việc hay không việc lại đều không kham được. Qua thí dụ này, chúng ta thấy vào thế kỷ thứ sáu, tổ Bồ Đề Đạt Ma thấy cần phải đến Trung Hoa để truyền tâm ấn cho những người có căn cơ Đại Thừa. Chủ đích của chuyến đi truyền giáo của ngài là vạch bày những lớp mê, chẳng lập ngôn ngữ văn tự, chỉ thẳng tâm người để thấy tánh thành Phật—The Emperor Wu-Ti invited him to Nanking for an audience. The Emperor said: "Since my enthronement, I have built many monasteries, copied many holy writings and invested many priests and nuns. How great is the merit due to me?" "No merit at all," was the answer. Bodhidharma added: "All these things are merely insignificant effects of an imperfect cause. It is the shadow following the substance and is without real entity." The emperor asked: "Then, what is merit in the true sense of the word?" Bodhidharma replied: "It consists in purity and enlightenment, completeness and depth. Merit as such cannot be accumulated by worldly means." The emperor asked again: "What is the Noble Truth in its highest sense?" Bodhidharma replied: "It is empty, no nobility whatever." The emperor asked: "Who is it then that facing me?" Bodhidharma replied: "I do not know, Sir." The Emperor could not understand him. Bodhidharma was famous for his interview with Emperor Han Wu Ti. But after that, Bodhidharma went away. He crossed the Yangtze River and reached the capital, Lo-Yang, of Northern Wei. People said Bodhidharma used the rush-leaf boat to cross the Yangtse River. After a sojourn there he went to Mount Wu-T'ai-Shan and resided in the Shao-Lin Temple where he meditated (facing the wall) for nine years in silence and departed. As is clear from the dialogue between the emperor and Bodhidharma, the essential core of Bodhidharma's doctrine is the philosophy of emptiness (sunyata), and sunyata is beyond demonstration of any kind. Therefore, Bodhidharma also replied in the negative form. Later, Wu-ti asked Chih-kung about this interview with Bodhidharma. Said Chih-kung: "Do you know this man?" The Emperor confessed his ignorance, saying: "I really do not know him." Chih-kung said: "He is a Kuan-Yin Bodhisattva attempting to transmit the seal of

the Buddha-mind." The Emperor was grieved and tried to hasten an envoy after Bodhidharma. But Chih-kung said: "It is of no use for your Majesty to try to send for him. Even when all the people in this land run after him, he will never turn back." When we speak of the Buddhist influence on the life and literature of the Chinese people, we should keep this mystic trend of Bodhidharma's philosophy in mind, for there is no doubt that it has had a great deal to do with the moulding of the spirit of Chinese Zen Buddhism. Zen practitioners in the world can leap clear of this. Bodhidharma gives them a single swordblow that cuts off everything. These days how people misunderstand! They go on giving play to their spirits, put a glare in their eyes and say, "Empty, without holiness!" Fortunately, this has nothing to do with it. Zen master Wu Tsu once said, "If only you can penetrate 'empty, without holiness,' then you can return home and sit in peace." All this amounts to creating complications; still, it does not stop Bodhidharma from smashing the lacquer bucket for others. Among all, Bodhidharma is most extraordinary. The sacred truth is Vast Emptiness itself, and where can one point out its marks? In fact, when the emperor asked: "Who is it then that facing me?" Bodhidharma replied: "I do not know, Sir." The Emperor could not understand him. After that, Bodhidharma went away. He crossed the Yangtze River and reached the capital, Lo-Yang, of Northern Wei. But what thorny brambles that have grown after him! Even the entire populace of the land pursued, there is no turning back for him. So it is said, "If you can penetrate a single phrase, at the same moment you will penetrate a thousand phrases, ten thousand phrases." Then naturally you can cut off, you can hold still. An Ancient said, "Crushing your bones and dismembering your body would not be sufficient requital; when a single phrase is clearly understood, you leap over hundreds of millions." Bodhidharma confronted Emperor Wu directly; how he indulged! The Emperor did not awaken; instead, because of his notions of self and others, he asked another question, "Who is facing me?" Bodhidharma's compassion was excessive; again he addressed him, saying, "I don't know." At this, Emperor Wu was taken aback; he did not know what Bodhidharma meant. When Zen practitioners get to this point, as to whether there is something or there isn't anything, pick and you fail. Through this koan, we see that in the sixth century, Bodhidharma saw that he need to go to China to transmit the Mind seal to people who had the capability of the Great Vehicle. The intent of his mission was to arouse and instruct those mired in delusion. Without establishing written words, he pointed directly to the human mind for them to see nature and fulfill Buddhahood.

(III) Bồ Đề Đạt Ma Thiền Pháp—Bodhidharma's Zen methods: Vào năm 527, Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma trụ lại chùa Thiếu Lâm để dạy Thiền. Giáo pháp của ngài có thể được chia làm hai hướng tới: thứ nhất là vào Thiền qua cửa hiểu biết, và thứ hai là vào qua cửa tu tập. Sự hiểu biết chỉ cho trí tuệ đạt được qua thiền định, qua đó người học đạt được sự hiểu biết về chân lý vũ trụ. Hình thức thực hành thiền định do Bồ Đề Đạt Ma dạy vẫn còn đậm nét trong Phật giáo Ấn Độ. Những lời dạy của ông phần lớn dựa vào các kinh điển Phật giáo Đại thừa. Bồ Đề Đạt Ma đặc biệt nhấn mạnh đến tầm quan trọng của kinh Lăng Già. Thiền theo lối Trung Hoa là kết quả một sự pha trộn thiền định Phật giáo được Bồ Đề Đạt Ma đưa vào Trung Hoa và Đạo giáo chính thống tại đây, và nó được mô tả như là sự "truyền thụ riêng biệt, nằm ngoài các bản kinh chính thống", được tổ thứ sáu là Huệ Năng và những vị thầy thiền thời Đường kế tục sau này phát triển—In 527, the first Patriarch Bodhidharma settled in Shao-lin Monastery to teach Zen. His teaching can be divided into two approaches: first, entry through understanding and, second, entry through practice. Understanding refers to wisdom achieved through meditation, with the practitioner attaining insight into cosmic reality. The form of meditative practice the Bodhidharma taught still owed a great deal to Indian Buddhism. His instructions were to a great extent based on the traditional sutra of Mahayana Buddhism; he especially emphasized the importance of the Lankavatara Sutra. Typical Chinese Zen, which is a fusion of the Dhyana Buddhism represented by Bodhidharma and indigenous

Chinese Taoism and which is described as a "special transmission outside the orthodox teaching," first developed with Hui-Neng, the sixth patriarch of Zen in China, and the great Zen masters of the T'ang period who followed him.

(IV) *Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma và Cuộc Truyền Bá Thiên Không Kinh Điển—Patriarch Bodhidharma and*

the Spreading of Zen without Sutras: Theo các sử gia thì Bồ Đề Đạt Ma bác bỏ việc đọc tụng kinh điển. Do đó hệ thống triết học của ông khiến cho các tu viện ít chú trọng về kiến thức mà thiên về trầm tư thiền định nhiều hơn. Theo Bồ Đề Đạt Ma, Phật tử nên để ý đến thiền, vì chỉ cần hành thiền là có thể đạt đến giác ngộ. Do đó ông chỉ dịch có mỗi quyển Đại Bát Niết Bàn Kinh Luận (Mahaparinirvana-sutra-sastra). Ông là vị tổ thứ 28 của dòng Thiên Ấn Độ và là sơ tổ của dòng Thiền Trung Quốc. Các học giả vẫn còn không đồng ý với nhau về việc Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa từ lúc nào, ở lại đó bao lâu, và mất vào lúc nào, nhưng nói chung giới Phật tử nhà Thiền chấp nhận rằng Bồ Đề Đạt Ma đến Nam Trung Hoa bằng thuyền vào khoảng năm 520 sau Tây Lịch, sau một nỗ lực không kết quả để thiết lập giáo thuyết của mình tại đây, ông đã đến Lạc Dương thuộc miền bắc Trung Hoa, và cuối cùng ông định cư tại chùa Thiếu Lâm. Ngài đã mang sang Trung Quốc một thông điệp thù thắng, được tóm gọn trong mười sáu chữ Hán sau đây, dù rằng người ta chỉ nhắc đến thông điệp này về sau thời Mã Tổ:

Bất lập văn tự
Giáo ngoại biệt truyền
Trực chỉ nhân tâm
Kiến tánh thành Phật.

According to historians, Bodhidharma denied canon reading, and his system therefore made the Buddhist monasteries much less intellectual and much more meditative than they were ever before. According to Bodhidharma, Buddhists should stress on meditation, because by which alone enlightenment can be attained. Bodhidharma was the 28th Indian (in line from the Buddha) and first Zen Patriarch in China. Scholars still disagree as to when Bodhidharma came to China from India, how long he stayed there, and when he died, but it is generally accepted by Zen Buddhists that he came by boat from India to southern China about the year 520 A.D., and after a short, fruitless attempt to establish his teaching there he went to Lo-Yang in northern China and finally settled in Shao-Lin Temple. Bodhidharma came to China with a special message which is summed in sixteen Chinese words, even though Zen masters only mentioned about this message after Ma-Tsu:

“A special transmission outside the scriptures;
No dependence upon words and letters
Direct pointing at the soul of man;
Seeing into one’s nature and the attainment of Buddhahood.”

(V) *Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma và Nhị Tổ Huệ Khả—Patriarch Bodhidharma and the Second Patriarch*

Hui-K’o: Tổ Bồ Đề Đạt Ma và môn đệ của ông, Huệ Khả, người mà tổ đã truyền pháp, luôn là đề tài của công án Thiên Vô Môn cũng như bức tranh nổi tiếng của Sesshu, một họa sĩ lừng danh của Nhật Bản. Huệ Khả, một học giả nổi tiếng thời bấy giờ, tìm đến Bồ Đề Đạt Ma lúc ông đang tọa thiền, phân nản với ông rằng mình không an tâm và làm thế nào để tâm được an. Bồ Đề Đạt Ma đuổi Huệ Khả đi, bảo rằng muốn đạt được an tâm phải tu lâu và khó nhọc không tự phụ và nản lòng. Sau khi đứng hàng giờ dưới tuyết, Huệ Khả bèn chặt đứt bàn tay trái của mình để dâng lên Bồ Đề Đạt Ma. Bấy giờ tin chắc vào lòng chân thành và quyết tâm của Huệ Khả, Bồ Đề Đạt Ma nhận Huệ Khả làm môn đệ. Câu chuyện trên đây nhấn mạnh đến tầm quan trọng mà các thiền sư buộc vào kẻ khao khát sự an tâm vào việc tọa thiền, vào lòng chân thành và khiêm tốn, sự kiên nhẫn và nghị lực như là những tiên đề trong sự đạt thành đạo vô thượng. Vì thương kẻ tình thành

nên Tổ bèn chỉ cho chân đạo: “Bích quán là phép an tâm, tứ hạnh là phép phát hạnh, phòng ngừa sự chê hiềm là phép thuận vật, và đứng chấp trước là phương tiện tu hành cũng như cứu độ chúng sanh.” Khi ở chùa Thiếu Lâm, Tổ thường dạy nhị tổ bằng bài kệ sau:

Ngoài dứt chư duyên
 Trong không toan tính
 Tâm như tường vách
 Mới là nhập đạo

Bodhidharma and Hui-K'e, his disciple to whom he had transmitted the Dharma, are always the subject of koan in the “No Gate Zen” as well as of a famous painting by Sesshu, Japan's greatest painter. Hui-K'e, a scholar of some repute, complains to Bodhidharma, who is silently doing meditation, that he has no peace of mind and asks how he can acquire it. Bodhidharma turns him away, saying that the attainment of inward peace involves long and hard discipline and is not for the conceited and fainthearted. Hui-K'e, who has been standing outside in the snow for hours, implores Bodhidharma to help him. Again he is rebuffed. In desperation he cuts off his left hand and offers it to Bodhidharma. Now convinced of his sincerity and determination, Bodhidharma accepts him as a disciple. This story emphasizes the importance which Zen masters attach to the hunger for self-realization, to meditation, and to sincerity and humility, perseverance and fortitude as prerequisites to the attainment of the highest truth. He was moved by the spirit of sincerity of Hui-K'o, so he instructed him: “Meditating facing the wall is the way to obtain peace of mind, the four acts are the ways to behave in the world, the protection from slander and ill-disposition is the way to live harmoniously with the surroundings, and detachment is the upaya to cultivate and to save sentient beings.” When he lived at Shao-Lin temple, he always taught the second patriarch with this verse:

Externally keep you away from all relationships, and,
 Internally, have no hankerings in your heart;
 When your mind is like unto a straight-standing wall
 You may enter into the Path.

(VI) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma Nói về sự chứng đắc của đệ tử—Patriarch Bodhidharma talked about his disciples' attainments: Bồ Đề Đạt Ma Bì Nhục Cốt Tủy—Bodhidharma's skin, flesh, bone and marrow—Sau chín năm ở Thiếu Lâm, Tổ muốn trở về Thiên Trúc, bèn gọi môn nhân đến bảo: “Ngày ta lên đường sắp đến, các người thử trình xem chỗ sở đắc của mỗi người về Đạo Thiên.” Bấy giờ ông Đạo Phó bạch: “Theo chỗ thấy của tôi, chẳng chấp văn tự, chẳng lìa văn tự, đó là chỗ sở dụng của đạo.” Tổ nói: “Ông được phần da của ta.” Ni Tổng Trì bạch: “Chỗ hiểu của tôi nay như Khánh Hỷ (A Nan) nhìn vào nước Phật A Súc (Bất Động Như Lai), thấy một lần không thấy lại được.” Tổ nói: “Bà được phần thịt của tôi.” Đạo Dục bạch: “Bốn đại vốn không, năm ấm chẳng thật, chỗ thấy của tôi là không có gì sở đắc hết.” Tổ nói: “Ông được phần xương của tôi.” Sau cùng, Huệ Khả đến đánh lễ Tổ, xong cứ thế mà đứng thẳng, chứ không nói gì. Tổ nói: “Ông được phần tủy của tôi.” Những ngày cuối cùng của Tổ Bồ Đề Đạt Ma ở Trung Quốc không ai biết rõ, sư đi đâu và thị tịch hồi nào. Có người nói sư băng qua sa mạc trở về Ấn Độ, cũng có người nói sư qua Nhật—After nine years at Shao-Lin temple, the Patriarch wished to return to India. He called in all his disciples before him, and said: “The time is come for me to depart, and I want to see what your attainments are.” Tao-Fu said: “According to my view, the truth is above affirmation and negation, for this is the way it moved.” The Patriarch said: “You have got my skin.” Then Nun Tsung-Ch'ih said: “As I understand it, it is like Ananda's viewing the Buddhaland of Akshobhya Buddha: it is seen once and never again.” The Patriarch said: “You have got my flesh.” Tao-Yu said: “Empty are the four elements and non-existent the five skandhas. According to my view, there is not a thing to be grasped as real.” The Patriarch said: “You have got my bone.” Finally,

Hui-K'o reverently bowed to the master, then kept standing in his place and said nothing. The Patriarch said: "You have my marrow." Nobody knows his whereabouts and when he passed away. Some people say that he crossed the desert and went to India, and others say that he crossed the sea to go to Japan.

(VII)Chiếc giày cỏ của Bồ Đề Đạt Ma—Straw Sandal Bodhidharma: Câu chuyện nói về Tổ Bồ Đề Đạt Ma trở về Ấn Độ sau khi thị tịch với một chiếc giày cỏ. Theo truyền thống còn ghi lại trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, khoảng ba năm sau ngày Tổ Bồ Đề Đạt Ma thị tịch và được an táng tại Trung Hoa, một viên quan người Hoa tên Tống Vân trên đường trở về Trung Hoa sau một chuyến công tác ở Ấn Độ, ông ta đã gặp Tổ Bồ Đề Đạt Ma một nơi nào đó ở vùng Trung Á. Tổ quảy chỉ một chiếc giày trên vai. Khi viên quan hỏi Tổ đi đâu, thì Tổ trả lời là ngài trở về Ấn Độ. Khi về đến triều đình, viên quan đã báo cáo cuộc gặp gỡ này lên hoàng đế. Hoàng đế đã ra lệnh khai quật mả của Tổ Bồ Đề Đạt Ma để xem xét. Quan tài trống rỗng, và họ chỉ tìm thấy trong đó có một chiếc giày. Vì câu chuyện này, mà Tổ Bồ Đề Đạt Ma luôn xuất hiện trong nghệ thuật Thiền với hình ảnh một người trên vai mang một chiếc giày cỏ—The story of Bodhidharma returning to India after his death with one straw sandal. According to the legend preserved in the Ching te Ch'uan-teng Lu (Dentôroku), some three years after Bodhidharma had died and been buried in China, a Chinese official named Sung Yun was returning to China from a mission to India and encountered the master somewhere in Central Asia. The master carried a single straw sandal in his shoulder. When the emissary asked where he was going, the master replied that he was returning to India. The official reported this encounter to the emperor on his return to the capitol. The emperor ordered Bodhidharma's grave opened for inspection. They found the coffin completely empty, save for a single straw sandal. Because of this story, Bodhidharma often appears in Zen art carrying a single sandal (seriki daruma).

(VIII)Sáu Cửa Vào Động Thiếu Thất—Bodhidharma's Six Zen essays: Shôshitsu Rokumon (jap)—Bộ sưu tập gồm sáu bài luận, tất cả theo truyền thống được cho là của Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Chữ "Shôshitsu" chỉ am hay cốc dành cho ẩn sĩ trên núi Tống Sơn, nơi mà Bồ Đề Đạt Ma đã tu tập thiền định, và thường được dùng như một tên khác cho Sơ Tổ. Vì vậy nhan đề có thể được dịch là "Sáu Cửa Vào Động Thiếu Thất Của Tổ Bồ Đề Đạt Ma." Các học giả tin tưởng rằng sáu văn bản là những bài luận về sau này, có lẽ mới được viết vào thời nhà Đường. Thoạt tiên chúng được viết như những văn bản độc lập, về sau này được sưu tập lại dưới chỉ một nhan đề. Bộ sưu tập được làm hồi nào thì không ai biết, nhưng văn bản cổ nhất còn tồn tại là bản tiếng Nhật xuất bản vào năm 1647. Bài luận đầu tiên được viết theo kệ và được gọi là "Tâm Kinh tụng", hay "Kệ Tâm Kinh." Năm bài còn lại được viết bằng văn xuôi, với nhan đề "Phá Tướng Luận," "Nhị Chủng Nhập," "An Tâm Pháp Môn," "Ngộ Tính Luận," và "Huyết Mạch Luận." Ba trong số sáu bài luận đã được dịch sang Anh ngữ tại trung tâm Bồ Đề Đạt Ma Xích Tùng Thiền Giáo—A collection of six Zen essays, all of which are traditionally attributed to Bodhidharma. The word "Shôshitsu" refers to the hermitage on Mount Sung where Bodhidharma practiced meditation, and is often used as another name for Bodhidharma. The title therefore can be translated as "The Six Gates of Bodhidharma." Scholars believe that the six texts are later compositions, probably written during the T'ang dynasty (618-907). They were originally written as independent texts and later collected under a single title. Exactly when the collection was put together is unknown, but the oldest extant copy is a Japanese edition published in 1647. The first essay is written in verse and called "Hsin-ching Sung" (Shingyô Ju), or "Verse on the Heart Sutra." The other five are prose texts, entitled "P'o-hsiang Lun" (Hasô Ron) or "On Breaking Through Form"; Erh-chung-ju (Nishu'nyû), Two Ways of Entrance; An-hsin fa-mên (Anjin Hômon), The Gate of Peaceful Mind; Wu-hsing Lun (Goshô

Ron), *On Awakened Nature*; and Hsueh-mo Lun (Ketsumyaku Ron), *On the Blood Lineage*. Three of the six essays are translated into English in Red Pine's *Zen Teaching of Bodhidharma*.

(IX) *Bồ Đề Đạt Ma: Tây Lai Ý—Bodhidharma's Coming From the West*: Trước khi nhập Niết Bàn, đức Phật đã tiên đoán rằng đến đời Tổ thứ hai mươi tám, nên truyền Phật pháp Đại Thừa đến Trung Hoa. Do vậy mà Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma đã đến Đông Độ. Theo Hòa Thượng Tuyên Hóa trong quyển “Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma,” lúc bấy giờ Phật pháp tại Trung Hoa hình như có, mà cũng hình như không. Tại sao nói vậy? Bởi vì đương thời tuy có Phật pháp, nhưng ở đó họ chỉ thực hành bề ngoài. Có một số tụng kinh, nghiên cứu kinh điển, hay giảng kinh, thậm chí đến sám hối cũng không có. Học giả thế tục thì xem Phật giáo như là một môn học để nghiên cứu và thảo luận. Những nguyên lý trong kinh điển phải được dùng để tu hành. Tuy nhiên, đâu có ai chịu tu hành. Tại sao lại không chịu tu? Vì sợ đau khổ nên nên không ai thật sự tu tập thiền. Ngoại trừ Hòa Thượng Chí Công đã dụng công tu thiền và đắc được Ngũ Nhãn. Nhưng đa phần người ta sợ đau sợ khổ nên không chịu tu hành. Không một ai chịu nghiêm chỉnh tham thiền và tọa thiền, cũng như quý vị hiện nay, ngồi một chút thì thấy chân đau, bèn muống bung chân, nhúc nhích lắc lư, rồi duỗi căng xoa bóp một hồi. Bởi vì con người thì đau sao cũng chỉ là con người nên đều sợ khổ. Tình trạng thời đó và bây giờ cũng không có gì khác nhau. Cho nên mới gọi là: hình như có Phật pháp, mà thật ra thì không có Phật pháp—Hình như có, hình như không—Before entering the Parinirvana, the Buddha made a prediction that from the Twenty-eighth Patriarch on, the Great Vehicle teaching should go to China. Thus the Patriarch Bodhidharma came to China. According to Most Venerable Hsuan-hua in “The Intention of Patriarch Bodhidharma's Coming From the West,” at that time, the Buddhadharma seemed to exist in China, but it really did not. It was as if it were and yet weren't there. That is because the work being done was superficial. There were few who recited Sutras, investigated Sutra texts, or explained the Sutras, and virtually no one bowed repentance ceremonies. Ordinary scholars regarded Buddhism as a field of study and engaged in debates and discussions about it. But the principles in the Sutras should be cultivated! However, nobody was cultivating. Why not? People were afraid of suffering. No one truly meditated. Except Venerable Patriarch Chi-kung, who practiced meditation and attained the Five Eyes. But most people feared suffering and didn't cultivate. No one seriously investigated Zen and sat in meditation, just like you people now who sit in meditation for a while until your legs begin to hurt. When their legs began to ache, they would wince and fidget then gently unbend and rub them. People are just people and everyone avoids suffering as much as possible. That's the way it was then; that the way it is now. That's called Buddhadharma seeming to be there but not really being there.

(X) *Bồ Đề Đạt Ma: Diện Bích—Bodhidharma's Sitting Facing the Wall*: Diện Bích là tọa thiền mặt xoay vào tường, như Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã 9 năm diện bích mà không nói một lời. Đây là một loại thiền trong đó Bồ Đề Đạt Ma đã thực hành tại Chùa Thiếu Lâm trong chín năm khi ngài mới đến Trung quốc. Loại tu tập này vẫn còn thông dụng ở các tu viện Tào Động của Nhật Bản, trong đó các nhà sư trẻ hơn thường tu tập thiền diện bích. Khi Pháp sư Thần Quang đến chùa Thiếu Lâm thì chỉ thấy Tổ Bồ Đề Đạt Ma đang tọa thiền diện bích. Pháp sư thấy Tổ ngồi thiền liền quỳ xuống ngay đó không đứng dậy, nói: “Thưa Ngài! Lúc đầu gặp Ngài con không biết Ngài là Tổ sư, là Thánh nhân, mà còn lấy râu chuổi đánh Ngài, con rất hối hận và con xin thành tâm sám hối. Con biết Ngài là bậc thật có đạo đức, là một đạo sĩ vĩ đạo. Nay con thật lòng xin cầu đạo, cầu Pháp với Ngài.” Tổ Bồ Đề Đạt Ma nhìn qua không nói một lời nào mà vẫn ngồi đó tọa thiền. Pháp sư Thần Quang cũng quỳ nơi đó cầu Pháp. Quỳ như thế trải qua chín năm. Bởi vì Tổ Bồ Đề Đạt Ma quay mặt vào vách tọa thiền mãi chín năm, Pháp sư Thần Quang cũng quỳ như vậy ròng rã chín năm. Loại tu tập này vẫn còn thông dụng ở các tu viện Tào Động của Nhật Bản, trong đó các nhà sư trẻ

hơn thường tu tập thiền diện bích—To sit in meditation with the face to a wall, as did Bodhidharma for nine years, without uttering a word. This practice is still common in Japanese Soto monasteries, in which younger monks generally practice Zazen facing a wall, while Rinzai monasteries meditators generally face the center of the meditation hall (zendo). When Dharma Master Shen-Kuang caught up with Patriarch Bodhidharma, only to find him sitting in meditation facing a wall. He was turned toward the wall and not speaking to anyone. The Dharma Master immediately knelt down and did not get up, saying, “Venerable Sir! When I first saw you, I did not know that you were a patriarch, a sage. I hit you with my recitation beads, and I’m really sorry. I’m really remorseful. I know you are a person with true virtue. You are a noble one who cherishes the Way. I am now seeking the Way, the Dharma, from you.” Patriarch Bodhidharma took one look at him and said nothing; he remained sitting in meditation. Dharma Master Shen-Kuang (Hui-k’o) knelt there seeking the Dharma for nine years. Patriarch Bodhidharma meditated facing the wall for nine years, and Dharma Master Shen-Kuang knelt there for nine years. This practice is still common in Japanese Soto monasteries, in which younger monks generally practice Zazen facing a wall, while Rinzai monasteries meditators generally face the center of the meditation hall (zendo).

(XI) *Tổ Bồ Đề Đạt Ma Và Thiếu Lâm Tự—The First Patriarch Bodhidharma and Shao-Lin*

Monastery: Thiếu Lâm Tự, một trong những đại tự viện ở Trung Quốc, tọa lạc trên núi Tung Sơn, thuộc huyện Đãng Phong, tỉnh Hồ Nam, được xây vào năm 477, dưới thời hoàng đế Hiếu Văn thuộc triều đại Bắc Ngụy. Một nhà sư người Thiên Trúc tên Bồ Đề Lưu Chi đã sống tại đây và ngài đã dịch nhiều kinh điển sang tiếng Trung Hoa. Theo truyền thuyết về Thiền tông, tổ Bồ Đề Đạt Ma sau cuộc gặp gỡ với vua Lương Vũ Đế. Khi Vũ Đế chưa sẵn sàng nên đã để mất cơ hội đạt ngộ này, tổ Bồ Đề Đạt Ma đi về hướng Bắc đến dòng sông Dương Tử, bước lên một bè lau bồng bênh và dùng thần thông lực của mình vượt qua dòng sông chia hai Nam Bắc Trung Hoa này. Ngài đã quyết định xứ này chưa sẵn sàng cho giáo pháp của mình, nên đi đến Thiếu Lâm và ngồi diện bích trong 9 năm cho đến khi Huệ Khả đến gặp và thuyết phục được ngài dạy đạo. Tuy nhiên, ngày nay, rất nhiều người, đặc biệt là những người trong vùng Đông Á, thường gắn cho chùa Thiếu Lâm với việc luyện tập công phu, một hình thức của khí công, thường được hiểu lầm như là một thứ võ, chứ thật ra đó là một phương pháp vừa rèn luyện tâm linh vừa thực hành nơi thể chất—One of the great monasteries in China, located on Mount Sung, in Teng-Feng district, Hunan province, built in 477 by Emperor Hsiao-Wen of the Northern Wei dynasty. The Indian monk named Bodhiruci lived at this monastery at the beginning of the sixth century and he translated numerous sutras into Chinese. According to Ch’an Tradition, after Bodhidharma arrived in China and encountered King Liang Wu Ti. As the emperor was not ready, he missed this opportunity to experience an awakening. Bodhidharma then went north, as he came to Yangtze River, Bodhidharma stepped on a floating reed and used his supernatural powers to cross this river that separates south and north China. He decided that the country was not yet ready for his teachings, so he went to Shao-Lin, where he meditated facing a wall for nine years until his eventual disciple Hui-K’o convinced him to accept him as a student. However, today many people, especially people from East Asia, usually associate the Shao-Lin Monastery with the practice of kung-fu, a form of chi-kung, that is often misunderstood as a combat sport though it was originally a form of both spiritual and physical training.

(XII) *Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma Và Bốn Hạnh Trong Tu Tập—The First Patriarch Bodhidharma and Four*

Disciplinary Processes: Theo Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, có bốn hạnh. Thứ nhất là Báo Oán Hạnh. Người tu hành khi gặp cảnh khổ nên tự nghĩ như vậy: “Ta từ bao kiếp trước buông lung không chịu tu hành, nặng lòng thương ghét, gây tổn hại không cùng. Đời nay tuy ta không phạm lỗi, nhưng nghiệp dữ đã gieo từ trước nay kết trái chín, điều ấy nào phải do trời hoặc người tạo ra đâu, vậy ta

đành nhẫn nhục chịu khổ, đừng nên oán trách chỉ ai. Như kinh đã nói ‘gặp khổ không buồn.’ Vì sao vậy? Vì đã thấu suốt luật nhân quả vậy. Đây gọi là hạnh trả oán để tiến bước trên đường tu tập.” Thứ nhì là Tỳ Duyên Hạnh. Chúng sanh đều do duyên nghiệp mà chuyển thành, chứ chẳng có cái ‘tôi.’ Mọi nỗi khổ vui đều do nhân duyên sanh. Nếu nay được quả báo tốt, hưởng đủ vinh dự, ấy là do nhân lành thuở trước cảm nên, nay mới được vậy. Hễ duyên hết thì lại hoàn không, mừng vui nỗi gì? Được mất gì đều tùy theo duyên, nhưng tâm người thì không vì vậy mà được thêm hay bớt mất cái gì. Nếu thấu đáo được như vậy thì gió vui chẳng động, lặng lẽ mà thuận đạo, nên nói là tùy thuận theo duyên nghiệp vậy. Thứ ba là Vô Sở Cầu Hạnh. Người đời mãi mãi đắm mê, việc gì cũng tham trước, thế gọi là cầu. Bậc trí ngộ lẽ chân, chuyển ngược thế tục, nên an tâm trụ nơi vô vi, thân hình tùy nghi mà vận chuyển. Muôn vật đều là không, có gì vui mà cầu được. Hễ có công đức thì liền có hắc ám đuổi theo. Ở lâu trong ba cõi khác nào như trong nhà lửa. Có thân có khổ, được gì mà vui? Thông suốt được vậy ắt buông hết sự vật, dứt tướng, chẳng cầu. Kinh nói: ‘Còn cầu còn khổ. Hết cầu mới được vui. Xét biết không cầu mới thực là đạo hạnh nên nói là hạnh không cầu mong. Thứ tư là Xứng Pháp Hạnh. Cái lý thanh tịnh của tự tánh gọi là pháp. In hiểu lý ấy thì mọi hình tướng hóa thành không. Không nhiễm không trước, không bỉ không thử. Kinh nói: ‘Pháp không có chúng sanh, hãy li chúng sanh cầu. Pháp không có tướng ngã, hãy li ngã cầu.’ Bậc trí ví như tin hiểu được vậy thì tùy xứng theo pháp mà hành. Bốn thể của pháp vốn không tham lận cho nên dầu đem thân mạng và của cải ra mà bố thí vẫn không hối tiếc. Thấu rõ ba cái không thì không còn ý lại và chấp trước. Chỉ cần gạt trừ trần cấu, tùy nghi mà giáo hóa chúng sanh, nhưng không mắc phải hình tướng, thế tức là tự hành, đã lợi người lại thêm trang nghiêm đạo Bồ Đề. Bố thí đã vậy thì năm độ Bát Nhã khác cũng thế. Vì dứt trừ vọng tưởng mà hành pháp tu lục độ, nhưng thật không gì gọi là hành cả, nên nói là hạnh tùy xứng theo pháp—According to the first patriarch Bodhidharma. First, to requite hatred. Those who discipline themselves in the Path should think thus when they have to struggle with adverse conditions: “During the innumerable past eons I have wandered through multiplicity of existences, never thought of cultivation, and thus creating infinite occasions for hate, ill-will, and wrong-doing. Even though in this life I have committed no violations, the fruits of evil deeds in the past are to be gathered now. Neither gods nor men can foretell what is coming upon me. I will submit myself willingly and patiently to all the ills that befall me, and I will never bemoan or complain. In the sutra it is said not to worry over ills that may happen to you, because I thoroughly understand the law of cause and effect. This is called the conduct of making the best use of hatred and turned it into the service in one’s advance towards the Path. Second, to obedient to karma. Being obedient to karma, there is not ‘self’ (atman) in whatever beings that are produced by the interplay of karmic conditions; pain and pleasure we suffer are also the results of our previous action. If I am rewarded with fortune, honor, etc., this is the outcome of my past deeds which, by reason of causation, affect my present life. When the force of karma is exhausted, the result I am enjoying now will disappear; what is then the use of being joyful over it? Gain or loss, let us accept karma as it brings us the one or the other; the spirit itself knows neither increase nor decrease. The wind of gladness does not move it, as it is silently in harmony with the Path. Therefore, his is called ‘being obedient to karma.’ Third, not to seek after anything. By ‘not seeking after anything’ is meant this: “Men of the world, in eternal confusion, are attached everywhere to one thing or another, which is called seeking. The wise, however, understand the truth and are not like the vulgar. Their minds abide serenely in the uncreated while the body turns about in accordance with the laws of causation. All things are empty and there is nothing desirable and to be sought after. Wherever there is nothing merit of brightness there follows the demerit of darkness. The triple world there one stays too long is like a house on fire; all that has a body suffers, and who would ever know what is rest? Because the wise are thoroughly acquainted with this truth, they get neer attached to anything that becomes, their thoughts are quieted, they never seek. Says the sutra: ‘Wherever there is seeking, there you have

sufferings; when seeking ceases you are blessed. Thus we know that not to seek is verily the way to the truth. Therefore, one should not seek after anything.” Fourth, to be in accord with the Dharma. By ‘being in accord with the Dharma; is meant that the reason in its essence is pure which we call the Dharma, and that this reason is the principle of emptiness in all that is manifested, as it is above defilements and attachments, and as there is no ‘self’ or ‘other’ in it. Says the sutra: ‘In the Dharma there are no sentient beings, because it is free from the stains of being; in the Dharma there is no Self because it is free from the stain of selfhood. When the wise understand this truth and believe in it, their conduct will be in accordance with the Dharma. As the Dharma in essence has no desire to possess, the wise are ever ready to practise charity with their body, life, property, and they never begrudge, they never know what in ill grace means. As they have a perfect understanding of the threefold nature of emptiness they are above partiality and attachment. Only because of their will to cleanse all beings of their stains, they come among them as of them, but they are not attached to the form. This is known as the inner aspect of their life. They, however, know also how to benefit others, and again how to clarify the path of enlightenment. As with the virtue of charity, so with the other five virtues in the Prajnaparamita. That the wise practise the six virtues of perfection is to get rid of confused thoughts, and yet they are not conscious of their doings. This is called ‘being in accord with the Dharma.’

CHƯƠNG BỐN
CHAPTER FOUR

LỤC TỔ TRUNG HOA
SIX CHINESE PATRIARCHS

- (A) *Tổng Quan Về Lục Tổ Thiền Tông Trung Hoa—An Overview of the Six Chinese Patriarchs*
 (B) *Chi Tiết Về Lục Tổ Trung Hoa—Details of The Six Chinese Patriarchs*
 (I) *Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma: The first patriarch Bodhidharma*
 (II) *Nhị Tổ Huệ Khả—The Second Patriarch Hui-K'e*
 (III) *Tam Tổ Tăng Sán—The Third Patriarch Seng-T'san*
 (IV) *Tứ Tổ Đạo Tín (580-651)—The fourth patriarch was T'ao-Hsin*
 (V) *Ngũ Tổ Hoằng Nhãn—The fifth patriarch was Hung-Jên*
 (VI) *Vị Tổ cuối cùng của Lục Tổ Thiền Tông Trung Hoa—The last Patriarchs of the six patriarchs in the Zen Sect in China*
 (C) *Ảnh Hưởng Của các vị Tổ thời hoàng kim của Thiền Tông Trung Hoa—The Influences of Patriarchs during the golden age of Zen Sect in China*

(A) Tổng Quan Về Lục Tổ Thiên Tông Trung Hoa
An Overview of the Six Chinese Patriarchs

Lục Tổ hay sáu vị tổ đầu tiên của Thiên tông Trung Hoa: Nhất Tổ Bồ Đề Đạt Ma, người sáng lập dòng Thiên trung Hoa. Nhị Tổ Huệ Khả, Tam Tổ Tăng Xán, Tứ Tổ Đạo Tín, Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Lục Tổ Huệ Năng, vị tổ thứ sáu, người đã nhận y bát từ ngũ tổ Hoằng Nhẫn, hoàng hóa về phương nam, nên còn gọi là dòng thiên phượng nam—Six first Chinese Patriarchs: Bodhidharma, the First Patriarch in China, the founder of the Chinese Zen (see Bồ Đề Đạt Ma), the Second Patriarch Hue-Ke, from 468 to 543 AD (see Huệ Khả), the Third Patriarch Seng Tsan, who passed away in around 606 AD (see Tăng Xán), the fourth Patriarch Tao Hsin, from 580 to 651 (see Đạo Tín), the fifth Patriarch Hung-Jen, from 601 to 675 (see Hoằng Nhẫn), and the Sixth Patriarch Hui-Neng, who received the transmission from Hung-Jen (fifth patriarch). Hui Neng propagated Zen in the Southern part of China; therefore, his lineage is called the southern school of Zen.

(B) Chi Tiết Về Lục Tổ Trung Hoa
Details of The Six Chinese Patriarchs

(I) Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma
The First Patriarch Bodhidharma

Trước ngài Huệ Năng đã có một giai đoạn tiền lịch sử Thiên tông, bắt đầu từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, một vị cao Tăng mà theo huyền thoại xuất thân từ Nam Ấn, đã đến Trung Hoa vào khoảng thế kỷ thứ 6 và đã trải qua 9 năm diện bích trong thành Lạc Dương. Sự quan trọng của sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma là ngài đã tạo cho Thiên tông Trung Hoa có được một mối liên hệ cụ thể với truyền thống Ấn Độ, một mối liên hệ mà Thiên tông Trung Hoa rất trân trọng dù rằng giáo lý nguyên thủy của họ rất thâm sâu—Before Hui-Neng (638-713), we have a kind of pre-history of Zen in China, which is said to begin with Bodhidharma, a more or less legendary Southern Indian who came to China at the beginning of the sixth century and spent nine years in Lo-Yang, the capital, in “wall-gazing”. The importance of Bodhidharma lies in providing the Zen Sect with a concrete link with the Indian tradition, a link which the school in spite of its profound originality greatly cherished—See Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma in Chapter Three, Vol. I.

(II) Nhị Tổ Huệ Khả
The Second Patriarch Hui-K'e

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Nhị Tổ Huệ Khả—Life and Acts of the Second Patriarch Hui-k'o: Bắt đầu từ Tam Tổ Tăng Xán đến Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn là giai đoạn mà các tổ giảng giải Phật giáo pha lẫn phần nào với Lão giáo. Theo Truyền Đăng Lục, Huệ Khả (487-593) là một nhà nho nhiệt tâm, một mẫu người tánh tình phóng khoáng, rộng rãi, dù đã quen với sách Nho Lão, nhưng luôn luôn không hài lòng với những thuyết ấy vì ngài thấy chúng chưa được thấu đáo. Khi nghe tin Bồ Đề Đạt Ma từ Ấn sang, ngài tìm đến gặp Tổ Bồ Đề Đạt Ma ở Thiếu Lâm Tự để hỏi pháp. Khi đến cầu đạo với tổ Đạt Ma, nhưng thầy cứ ngồi im lặng quay mặt vào vách. Huệ Khả suy nghĩ: “Người xưa cầu đạo đến phải chẻ xương lấy tủy, đổ máu nuôi người đói, xóa tóc phủ đường lầy, hay đến cả gieo mình vào miệng cọp đói. Còn ta là kẻ nào? Ta há không thể hiến mình để phụng thờ chánh pháp hay sao?” Vào ngày mồng chín tháng chạp cùng năm, vì muốn làm cho tổ có ấn tượng sâu

đậm, ông đã đứng trong tuyết lạnh, rồi quỳ gối trong sân phủ đầy tuyết trong nhiều ngày. Bấy giờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma động lòng thương xót bèn hỏi: “Nhà ngươi muốn gì mà đứng mãi trong tuyết như thế?” Huệ Khả đáp: “Tôi đến để mong được lời dạy vô giá của thầy; ngưỡng mong thầy mở cửa từ bi dưới tay tế độ quần sanh đau khổ này.” Tổ bảo: “Giáo lý vô thượng của Phật chỉ có thể hiểu khi đã trải qua một thời gian dài cần khổ, nhẫn cái khó nhẫn, hành cái khó hành. Những người trí và đức thấp kém mà lòng thì khinh mạn, đâu có thể ghé mắt trông vào chân thừa của đạo Phật; chỉ luống công mà thôi.” Huệ Khả bị xúc cảm sâu xa, và cuối cùng để chứng tỏ tấm lòng thành khẩn mong được học hỏi đạo lý của chư Phật, ngài đã dùng dao chặt đứt cánh tay trái của mình dâng lên Tổ để được nhận làm đệ tử. Sau khi được Tổ Bồ Đề Đạt Ma nhận làm đệ tử, Tổ nhận xét: “Đừng đi tìm cái chân lý này ở kẻ khác.” Sau khi được Tổ nhận làm đệ tử, Huệ Khả hỏi Tổ: “Tâm con không an, xin Hòa Thượng dạy pháp an tâm.” Tổ nhìn thẳng bảo: “Đem tâm ra ta an cho.” Huệ Khả xoay tìm lại tâm mình, không thấy bóng dáng, bèn thưa với Tổ: “Con tìm tâm không được.” Tổ bảo: “Đừng lo, ta đã an tâm cho ngươi rồi.” Qua đó Huệ Khả liền ngộ. Huệ Khả trình bày đủ cách hiểu của ông về tánh lý của tâm, nhưng lần nào Tổ cũng một mực bảo ‘chẳng phải,’ mà cũng không bảo nói gì về tâm thể vô niệm. Một hôm Huệ Khả nói: “Ta đã dứt hết chư duyên rồi.” Tổ hỏi: “Người không biến thành hư vô đoạn diệt chứ?” Huệ Khả đáp: “Chẳng thành đoạn diệt.” Tổ lại hỏi: “Lấy gì làm tin chẳng phải là đoạn diệt?” Huệ Khả đáp: “Do cái biết tự nhiên vậy, còn nói thì chẳng được.” Tổ nói: “Đó là chỗ bí quyết tâm truyền của chư Phật, người chớ ngỡ gì hết.” Cuối cùng Huệ Khả được truyền y bát làm Nhị Tổ Thiền Tông Trung Hoa kế nghiệp tổ Bồ Đề Đạt Ma. Sau ngày từ giả Tổ cất bước du phương, sư không hoằng hóa ngay, mà tạm lánh ẩn giữa lớp hạ lưu cùng khổ, không để lộ chân tướng một cao Tăng trang nghiêm trí huệ. Dầu vậy, sư vẫn tùy duyên hóa độ. Sư luôn giữ vẻ điềm đạm khiêm cung, chứ không phô trương ra bề ngoài. Ngày kia, trong khi sư đang nói pháp ngoài cửa tam quan chùa Khuôn Cửu thì trong chùa vị trụ trì học cao danh vọng là pháp sư Biện Hòa đang giảng kinh Niết Bàn. Bốn đạo ùn ùn bỏ vị pháp sư đứng giảng một mình để ra bu quanh ông thầy đang giảng giữa trời. Chắc là lúc ấy quần áo của sư bê bối lắm, tuyết không có gì tỏ ra sư thuộc hàng giáo phẩm. Pháp sư thấy vậy nổi giận, đến đầu cáo với quan trên về ông đạo ăn mày kia truyền tà giáo. Do đó Huệ Khả bị bắt, và bị xử giáo. Ngài không hề kêu oan, mà ngược lại cứ một mực bình thản thuận theo, cho rằng đúng với luật nhân quả rằng sư có một món nợ cũ cần phải trả. Nội vụ xảy ra trong năm 593, sư thọ 107 tuổi—The period from the Third Patriarch Seng-Tsan to the Fifth Patriarch Heng-Ren was a period in which patriarchs taught a Buddhism strongly tinged with Taoism. According to the Transmission of the Lamp, Hui-K’o (487-593), a strong-minded Confucian scholar, a liberated minded, open-hearted kind of person. He thoroughly acquainted with Confucian and Taosit literature, but always dissatisfied with their teachings because they appeared to him not quite thorough-going. When he heard of Bodhidharma coming from India, he came to Bodhidharma and asked for instruction at Sha-Lin Temple, when arrived to seek the dharma with Bodhidharma, but the master was always found sitting silently facing the wall. Hui-K’o wondered to himself: “History gives examples of ancient truth-seekers, who were willing for the sake of enlightenment to have the marrow extracted from their bones, their blood spilled to feed the hungry, to cover the muddy road with their hair, or to throw themselves into the mouth of a hungry tiger. What am I? Am I not also able to give myself up on the altar of truth?” On the ninth of December of the same year, to impress Bodhidharma, he stood still under the snow, then knelt down in the snow-covered courtyard for many days. Bodhidharma then took pity on him and said: “You have been standing in the snow for some time, and what is your wish?” Hui-K’o replied: “I come to receive your invaluable instruction; please open the gate of mercy and extend your hand of salvation to this poor suffering mortal.” Bodhidharma then said: “The incomparable teaching of the Buddha can be comprehended only after a long and hard discipline and by enduring what is most difficult to endure and practising what is most difficult to practise. Men of inferior virtue and wisdom who are light-hearted and full of self-conceit are not

able even to set their eyes on the truth of Buddhism. All the labor of such men is sure to come to naught." Hui-K'o was deeply moved and in order to show his sincerity in the desire to be instructed in the teaching of all the Buddhas, he finally cut off his left arm in appeal to be received as disciple. Until he seemed to be well prepared, Bodhidharma call him in and asked: "What do you wish to learn?" Hui-K'o replied: "My mind is always disturbed. I request your honor that I could be taught a way to pacify it." Bodhidharma then ordered: "Bring me your troubled mind and I will calm it down for you." Hui-K'o replied: "But Honorable Master, I could not locate it." Bodhidharma then said: "Don't worry, disciple. I have appeased your mind for you already." With that short encounter, Hui-K'o immediately became enlightened. Hui-K'o tried so many times to explain the reason of mind, but failed to realize the truth itself. The Patriarch simply said: "No! No! And never proposed to explain to his disciple what was the mind-essence in its thought-less state. One day, Hui-K'o said: "I know now how to keep myself away from all relationships." The Patriarch queried: "You make it total annihilation, do you not?" Hui-K'o replied: "No, master, I do not make it a total annihilation." The Patriarch asked: "How do you testify your statement?" Hui-K'o said: "For I know it always in a most intelligible manner, but to express it in words, that is impossible." The Patriarch said: "That is the mind-essence itself transmitted by all the Buddhas. Harbour no doubts about it." Eventually Hui-K'o received the teaching directly "mind-to-mind." Subsequently, he inherited his robe and alms-bowl to become the Second Patriarch of the Chinese Zen Sect (the successor of Bodhidharma). After he left the master, he did not at once begin his preaching, hiding himself among people of lower classes of society. He evidently shunned being looked up as a high priest of great wisdom and understanding. However, he did not neglect quietly preaching the Law whenever he had an occasion. He was simply quiet and unassuming, refusing to show himself off. But one day when he was discoursing about the Law before a three-entrance gate of a temple, there was another sermon going on inside the temple by a resident Monk, learned and honoured. The audience, however, left the reverend lecturer inside and gathered around the street-monk, probably clad in rags and with no outward signs of ecclesiastical dignity. The high Monk got angry over the situation. He accused the beggar-monk to the authorities as promulgating a false doctrine, whereupon Hui-K'o was arrested and put to death. He did not specially plead innocent but composedly submitted, saying that he had according to the law of karma an old debt to pay up. This took place in 593 A.D. and he was one hundred and seven years old when he was killed.

(B) *Huệ Khả Nhập Đạo—Hui-k'o enters into the Tao*: Theo Truyền Đăng Lục, quyển III, một hôm, Nhị Tổ hỏi Tổ Bồ Đề Đạt Ma: "Làm thế nào nhập Đạo được?" Tổ Bồ Đề Đạt Ma đáp bằng một bài kệ:

"Ngoại tức chư duyên;
 Nội tâm vô đoan.
 Tâm như tường bích,
 Khả dĩ nhập đạo."
 (Ngoài dứt chư duyên;
 Trong bất nghĩ tưởng.
 Tâm như tường vách,
 Mới vào được đạo).

Bài kệ ý nghĩa cao siêu này là một trong các loại công án bí truyền mà các Thiền sư không thích bàn luận hay giải thích tỉ mỉ. Mặc dầu cái hương vị rõ rệt là thần bí và ý nghĩa thâm sâu, bài kệ này rất minh bạch và thẳng thắn. Nó diễn tả phân minh cái kinh nghiệm hiện thực của trạng thái trước khi đạt ngộ. Do đó, công án này thuộc về nhóm của những công án giải minh chân lý Thiền bằng những phán ngôn giản dị và trực chỉ, nghĩa là loại "minh nhiên xác nhận." Tuy nhiên, dầu Tổ

Huệ Khả có ngộ được đi nữa, Sư cũng phải mất thêm nhiều năm tu tập tham thiền mới bắt đầu gọi là được—According to the Transmission of the Lamp, one day, the Second Patriarch asked Bodhidharma, "How can one get into Tao?" Bodhidharma replied in a verse:

"Outwardly, all activities cease;
Inwardly, the mind stops its panting.
When one's mind has become a wall,
Then he may begin to enter into the Tao."

This highly significant stanza is one of the esoteric type of koans that the Zen masters are disinclined to discuss or elaborate. Despite its apparent mystic flavour and profound significance, it is very explicit and straightforward. It describes plainly the actual experience of the pre-Enlightenment state. This koan, therefore, belongs to the group of koans that illustrate Zen-Truth through plain and direct statements, i.e., the "explicit-affirmative" type. Even though Hui-k'o became enlightened, he should still work for several more years to graduate.

(C) *Thiền Pháp Của Nhị Tổ Huệ Khả—The Second Patriarch Hui-k'o's Zen methods:*

- 1) *Huệ Khả: Tâm Đích Thị Phật Pháp Tăng:* Mind is Buddha, Dharma, and Sangha—Tâm chính là Phật, Pháp và Tăng. Một hôm, Tam Tổ Tăng Xán đã nói với Nhị Tổ Huệ Khả, "Con khốn khổ vì bệnh tê thấp, xin sư phụ cho con sám hối tội lỗi." Nhị Tổ đáp, "Cho ta xem tội lỗi của con, rồi ta sẽ cho con sám hối." Sau một hồi suy nghĩ, Tăng Xán nói: "Con đã tìm, nhưng không thấy tội." Huệ Khả đáp: "Đấy, ta đã gột sạch tội lỗi cho con, nhưng từ đây về sau, con phải thành tâm nương tựa vào Phật, Pháp, Tăng." Tăng Xán nói: "Ở với sư phụ, con biết thế nào là Tăng, nhưng con không biết rõ về Phật và về Pháp." Huệ Khả đáp: "Tâm là Phật. Tâm là Pháp. Cả hai là một. Tăng cũng là Tâm." Tăng Xán bèn nói: "Hôm nay con hiểu được bản tánh của tội lỗi không nằm ở bên ngoài, không nằm ở bên trong, cũng không nằm ở khoảng giữa. Điều này cũng giống như tâm vốn không phân ly với Phật và cũng không phân ly với Pháp."—One day, Zen Master Seng-Ts'an, the Third Ancestor of the Ch'an School said to Hui-k'e, the Second Ancestor, "I have rheumatism; please confess the sin for me." Hui-k'e replied, "Show me your sin and I will confess it for you." After a long period of reflection, Seng-Ts'an said, "I have looked for, but I am unable to find my sin." Hui-k'e replied, "I have thus finished confessing your sin, but still you must rely on Buddha, the Dharma, and the Sangha." Seng-Ts'an said, "Seeing you, I know what the Sangha is, but I am not clear about the Buddha and the Dharma." Hui-k'e replied, "This mind is the Buddha; this mind is the Dharma. They are not two. The Sangha is also this mind." Seng-Ts'an then said, "Today I know that the nature of sin is neither inside nor outside nor in between. It is just like the mind that is not separate from the Buddha and the Dharma."

**(III) *Tam Tổ Tăng Xán*
*The Third Patriarch Seng-T'san***

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Tam Tổ Tăng Xán—Life and Acts of the Third Patriarch Seng-T'san:* Tam Tổ Tăng Xán rất nổi tiếng với bài "Tín Tâm Minh", một trong những tác phẩm cổ điển lớn của nền văn học Phật giáo. Theo Truyền Đăng Lục, thì lúc Tăng Xán tìm đến Tổ Huệ Khả, ngài đã là một cư sĩ tuổi đã ngoài bốn mươi. Ngài đến đánh lễ Thiền sư Huệ Khả, thưa: "Đệ tử mắc chứng phong dạng, thỉnh Hòa Thượng từ bi sám hối tội dùm!" Tổ Huệ Khả nói: "Đưa cái tội ra đây ta sám cho." Hồi lâu cư sĩ thưa: "Đệ tử kiếm tội mãi chẳng thấy đâu cả." Tổ nói: "Thế là ta đã sám xong tội của người rồi đó. Từ nay, người khá y nơi Phật Pháp Tăng mà an trụ." Cư sĩ thưa: "Nay tôi thấy Hòa Thượng thì biết đó là Tăng, nhưng chưa rõ thế nào là Phật và Pháp." Tổ nói: "Là Tâm là Phật, là Tâm là Pháp, Pháp và Phật chẳng hai, Tăng bảo cũng y như vậy." Cư sĩ thưa:

“Nay tôi mới biết tội tánh chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa; cũng như tâm, Phật là vậy, Pháp là vậy, chẳng phải hai vậy.” Cư sĩ được Tổ Huệ Khả thế phát, sau đó biệt dạng mất trong đời, ít ai rõ được hành tung. Một phần do nạn ngược đãi Phật giáo dưới thời Bắc Châu, do vua Lương Võ Đế chủ xướng. Đến năm thứ 12 đời Khai Hoàng nhà Tùy, Tăng Xán tìm được bậc pháp khí để truyền ngôi Tổ vị, đó là Đạo Tín. Sau đó Tăng Xán đi đâu không ai biết; tuy nhiên, người ta nói ngài thị tịch khoảng năm 606 sau Tây Lịch—The third patriarch was Sêng-Ts’an, who was famous for his superb poem on “Believing in Mind”, which is one of the great classics of Buddhist literature. According to The Transmission of the Lamp Records, when Seng-Ts’an came to see Hui-K’o he as a lay man of forty years old. He came and bowed before Hui-K’o and asked: “I am suffering from feng-yang, please cleanse me of my sins.” The Patriarch said: “Bring your sins here and I will cleanse you of them.” He was silent for a while but finally said: “As I seek my sins, I find them unattainable.” The Patriarch said: “I have then finished cleansing you altogether. From now on, you should take refuge and abide in the Buddha, Dharma, and Sangha.” Seng-Ts’an said: “As I stand before you, O master, I know that you belong to the Sangha, but please tell me what are the Buddha and the Dharma?” The Patriarch replied: “Mind is the Buddha, Mind is the Dharma; and the Buddha and the Dharma are not two. The same is to be said of the Sangha (Brotherhood). This satisfied the disciple, who now said: “Today for the first time I realize that sins are neither within nor without nor in the middle; just as Mind is, so is the Buddha, so is the Dharma; they are not two.” He was then ordained by Hui-K’o as a Buddhist monk, and after this he fled from the world altogether, and nothing much of his life is known. This was partly due to the persecution of Buddhism carried on by the Emperor of the Chou dynasty. It was in the twelfth year of K’ai-Huang, of the Sui dynasty (592 A.D.), that he found a disciple worthy to be his successor. His name was Tao-Hsin. His whereabouts was unknown; however, people said that he passed away around 606 A.D.

(B) *Thiền Pháp Của Tam Tổ Tăng Xán—The Third Patriarch Seng-t’san’s Zen methods:*

- 1) *Tăng Xán Tín Tâm Minh*: Shinjinmei (jap)—Hsin-hsin-ming—Clear and believing mind—Hymn of the Sincere Mind—‘Inscribed on the Believing Mind’—Bài kệ dài 146 dòng mà theo truyền thống được cho là của Tăng Xán (?-606), Tam Tổ Thiền tông Trung Hoa. Bài kệ là một thí dụ về thi kệ Thiền buổi sơ thời gồm nhiều câu nổi tiếng đã được trích dẫn nhiều lần trong văn học Thiền về sau này. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Tổ Tăng Xán hầu như sống ẩn dật suốt đời, nhưng ta có thể nhìn ra tư tưởng của Tổ qua một thi phẩm luận về lòng tin có tên là Tín Tâm Minh. Tác phẩm nổi tiếng vĩ đại này chẳng những là một lời biện minh cho giá trị của thi kệ Thiền khi khẳng định rằng một khi đã đạt ngộ, mọi lời ca điệu múa đều là Pháp âm (người ta có thể tự tại du hý cõi pháp giới), mà đây còn cho chúng ta thấy được những bút tích của vị Thiền sư vĩ đại đã góp phần xứng đáng nhất vào sự luận giải tông chỉ nhà Thiền:

Đạo lớn chẳng gì khó,
Cốt đừng chọn lựa thôi.
Quý hồ không thương ghét,
Tự nhiên ngồi sáng.
(Chí đạo vô nan, duy hiềm giản trạch.
Đản mạc tắng ái, đồng nhiên minh bạch).
Sai lạc nửa đường tơ,
Đất trời liền phân cách.
Chớ nghĩ chuyện ngược xuôi,
Thì hiện liền trước mắt
(Hào li hữu sai, Thiên địa huyển cách.
Dục đắc hiện tiền, Mạc tổn thuận nghịch).

Đem thuận nghịch chửi nhau,
Đó chính là tâm bịnh.
Chẳng nắm được mối huyền,
Hoài công lo niệm tịnh.

(Vi thuận nghịch tương tranh, thị vi tâm bịnh
Bất thức huyền chỉ, đồ lao niệm tịnh).

Tròn đầy tự thái hư,
Không thiếu cũng không dư.
Bỏ mãi lo giữ bỏ,
Nên chẳng được như như.

(Viên đồng thái hư, vô khiếm vô dư

Lương do thủ xả, sở dĩ bất như).
Ngoài chớ đuổi duyên trần,
Trong đừng ghè không nhẩn.
Cứ một mực bình tâm,
Thì tự nhiên dứt tận.

(Mạc trực hữu duyên, vật trụ không nhẩn

Nhứt chủng bình hoài, dẫn nhiên tự tận).
Ngăn động mà cầu tịnh,
Hết ngăn lại động thêm.
Càng trệ ở hai bên,
Thà rõ đâu là mối.

(Chỉ động qui chỉ, chỉ cánh di động

Duy trệ lưỡng biên, minh tri nhứt chủng).
Đầu mối chẳng rõ thông
Hai đầu luống uổng công.
Đuổi có liền mất có
Theo không lại phụ không.

(Nhứt chủng bất thông, lưỡng xứ thất công

Khiển hữu một hữu, tòng không bối không).
Nói nhiều thêm lo quẩn,
Loanh quanh mãi chẳng xong.
Dứt lời dứt lo quẩn,
Đâu đâu chẳng suốt thông.

(Đa ngôn đa lự, chuyển bất tương ứng

Tuyệt ngôn tuyệt lự, vô xứ bất thông).
Trở về nguồn nắm mối
Dõi theo ngọn mất tông
Phút giây soi ngược lại
Trước mắt vượt cảnh không.

(Qui căn đắc chỉ, tùy chiếu thất tông

Tu du phản chiếu, thắng khước tiền không).
Cảnh không trò thiên diễn
Thấy đều do vọng kiến
Cứ gì phải cầu chơn
Chỉ cần dứt sở kiến

(Tiền không chuyển biến, giai do vọng kiến

Bất dụng cầu chơn, duy tu tức kiến).

Hai bên đừng ghé mắt
 Cẩn thận chớ đuổi tầm
 Phải trái vừa vương mắc
 Là nghiêng đổ mất tâm.

(Nhị kiến bất trụ, thận vật truy tầm
 Tài hữu thị phi, phần nhiên thất tâm).

Hai do một mà có
 Một rồi cũng buông bỏ
 Một tâm ví chẳng sanh
 Muôn pháp tội gì đó.

(Nhị do nhất hữu, nhất diệt mạc thủ
 Nhất tâm bất sinh, vạn pháp vô cữu).

Không tội thì không pháp
 Chẳng sanh thì chẳng tâm
 Tâm theo cảnh mà bắt
 Cảnh theo tâm mà chìm.

(Vô cữu vô pháp, bất sanh bất tâm
 Năng tùy cảnh diệt, cảnh trực năng trầm).

Tâm là tâm của cảnh
 Cảnh là cảnh của tâm
 Vì biết hai đặng dứt
 Rốt cùng chỉ một không.

(Cảnh do năng cảnh, năng do cảnh năng
 Dục tri lưỡng đoạn, nguyên thị nhất không).

Một không, hai mà một
 Bao gồm hết muôn sai
 Chẳng thấy trong thấy đục
 Lấy gì mà lệch sai.

(Nhứt không đồng lưỡng, tề hàm vạn tượng
 Bất kiến tinh thô, ninh hữu thiên đàng).

Đạo lớn thể khoan dung
 Không dễ mà không khó
 Kể tiểu kiến lừng khừng
 Gấp theo và chậm bỏ.

(Đại đạo thể khoan, vô dị vô nan
 Tiểu kiến hồ nghi, chuyển cấp chuyên trì).

Chấp giữ là nghiêng lệch
 Dẫn tâm vào nẻo tà
 Cứ tự nhiên buông hết
 Bốn thể chẳng qua lại.

(Chấp chi thất độ, tâm nhập tà lộ
 Phóng chi tự nhiên, thể vô khứ trụ).

Mê ảo nhọc tinh thần
 Tính gì việc sơ thân
 Muốn thẳng đường nhất thẳng
 Đừng chán ghét sáu trần.

(Bất hảo lao thân, hà dụng sơ thân
 Dục thú nhất thẳng, vật ố lục trần).

Thuận tánh là hiệp đạo
 Tiêu dao dứt phiền não
 Càng nghĩ càng trói thêm
 Lẽ đạo chìm mê mãi.

(Nhiệm tánh hiệp đạo, tiêu dao tuyệt não

Hệ niệm quai chơn, trầm hôn bất hảo).

Sáu trần có xấu chi
 Vẫn chung về giác đấy
 Bạc trí giữ vô vi
 Người ngu tự buộc lấy.

(Lục trần bất ác, hoàn đồng chánh giác

Trí giả vô vi, ngu nhưn tự phược).

Mê sanh động sanh yên
 Ngộ hết xấu hết tốt
 Hết thấy việc hai bên
 Đều do vọng châm chước.

(Mê sanh tịnh loạn, ngộ vô hảo ác

Hết thấy nhị biên, vọng tự châm chước).

Mơ mộng hão không hoa
 Khéo nhọc lòng đuối bắt
 Chuyện thua được thị phi
 Một lần buông bỏ quách.

(Mộng huyễn không hoa, hà lao bả tróc

Đắc thất thị phi, nhứt thời phóng khứớc).

Mất ví không mê ngủ
 Mộng mộng đều tự trừ
 Tâm tâm ví chẳng khác
 Thì muôn pháp nhứt như.

(Nhãn nhược bất thụ, chư mộng tự trừ

Tâm nhược bất dị, vạn pháp nhứt như).

Nhứt như vốn thể huyền
 Bần bật không mảy duyên
 Cần quán chung như vậy
 Muôn pháp về tự nhiên.

(Nhứt như thể huyền, ngộ nhĩ vọng duyên

Vạn pháp tề quán, qui phục tự nhiên).

Đừng hỏi vì sao cả
 Thì hết chuyện sai ngoa
 Ngã động chưa là tịnh
 Cái hai đà chẳng được
 Cái một lấy chi mà.

(Dẫn kỳ sở dĩ, bất khả phương tử

Chỉ động vô động, động chỉ vô chỉ

Lưỡng ký bất thành, nhứt hà hữu nhĩ).

Rốt ráo đến cùng cực
 Chẳng còn mảy qui tắc
 Bình đẳng hiệp đạo tâm

Im bất niêm tạo tác.
 (Cứu cánh cùng cực, bất tồn quĩ tắc
 Khế tâm bình đẳng, sở tác câu tức).
 Niêm nghi hoặc lắng dứt
 Lòng tin hóa lẽ trực
 Mảy bụi cũng chẳng lưu
 Lấy gì mà ký ức
 Bốn thể vốn hư minh
 Tự nhiên nào nhọc sức.

Trí nào suy lường được
 Thức nào cân nhắc ra
 Cảnh chơn như pháp giới
 Không người cũng không ta.
 (Phi tự lượng xứ, thức tình nan trắc
 Chơn như pháp giới, vô tha vô tự).
 Cần nhứt hã tương ứng
 Cùng lẽ đạo bất nhị
 Bất nhị thì hòa đồng
 Không gì chẳng bao dong
 Mười phương hàng trí giả
 Đều chung nhập một tông.
 (Yêu cấp tương ứng, duy ngôn bất dị
 Bất nhị giai đồng, vô bất bao dong
 Thập phương trí giả, giai nhập thử tông).
 Tông này vốn tự tại
 Khoảnh khắc là vạn niên
 Dầu có không không có
 Mười phương trước mắt liền.
 (Tông phi xúc diên, nhứt niệm vạn niên
 Vô tại bất tại, thập phương mục tiền).
 Cực nhỏ là cực lớn
 Đồng nhau bất cảnh duyên
 Cực lớn là cực nhỏ
 Đồng nhau chẳng giới biên.
 (Cực tiểu đồng đại, vong tuyệt cảnh giới
 Cực đại đồng tiểu, bất kiến biên biểu).
 Cái có là cái không
 Cái không là cái có
 Ví chữa được vậy chẳng
 Quyết đừng nên nấn ná.
 (Hữu tức thị vô, vô tức thị hữu
 Nhược bất như thị, tất bất tu thủ).
 Một tức là tất cả
 Tất cả tức là một
 Quý hồ được vậy thôi
 Lo gì chẳng xong tất.
 (Nhứt tức nhứt thiết, nhứt thiết tức nhứt

Đản năng như thị, hà lự bất tất).
 Tín tâm chẳng phải hai
 Chẳng phải hai tín tâm
 Lời nói làm đạo dứt
 Chẳng kim cổ vị lai.
 (Tín tâm bất nhị, bất nhị tín tâm
 Ngôn ngữ đạo đoạn, phi cổ lai kim).

A verse of 146 lines traditionally attributed to Seng-ts'an (?-606), the Third Patriarch of Chinese Zen Buddhism. The verse is an early example of Zen poetry and includes many famous lines quoted in subsequent Zen literature. According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, the third patriarch lived most of his life as a hermit (obscure), his thought is gleaned from a metrical composition known as Hsin-Hsin-Ming or 'Inscribed on the Believing Mind'. This famous great work does not only offer its own justification for poetry by declaring that once enlightenment is attained, our dancing and songs are the voice of the Dharma; but this also shows us handwritings of the great Zen master who did contribute his valuable parts of commentaries on Zen teachings:

The Perfect Way knows no difficulties
 Except that it refuses to make preference:
 Only when freed from hate and love,
 It reveals itself fully and without disguise.

A tenth of an inch's difference,
 And heaven and earth are set apart:
 If you want to see it manifest,
 Take no thought either for or against it.

To set up what you like
 Against what you dislike.
 This is the disease of the mind:
 When the deep meaning of the Way is not understood.
 Peace of mind is disturbed
 And nothing is gained.

The Way is perfect like unto vast space,
 With nothing wanting, nothing superfluous:
 It is indeed due to making choice
 That its suchness is lost sight of.

Pursue not the outer entanglements,
 Dwell not in the inner void;
 When the mind rests serene
 In the oneness of things,
 The dualism vanishes by itself.

And when oneness is not
 thoroughly understood,
 In two ways loss is sustained.
 The denial of reality may lead to

its absolute negation,
While the upholding of the void may result in contradicting itself.

Wordiness and intellection
The more with them the further astray we go away;
therefore, with wordiness and intellection,
there is no place where we cannot pass freely.

When we return to the root, we gain the meaning.
When we pursue the external objects, we lose the reason.
The moment we are enlightened within;
we go beyond the voidness of a world confronting us.

Transformations going on in an empty world which confronts us.
Appear real all because of ignorance:
Try not to seek after the true,
only cease to cherish opinions.

Tarry not with dualism,
carefully avoid pursuing it;
as soon as you have right or wrong,
confusion ensues, the mind is lost.

The two exists because of the one,
but hold not even to this one;
when the one mind is not disturbed,
the ten thousand things offer no offence.

When no offence is offered by them, they are as if not existing;
when the mind is not disturbed, it is as if there is no mind.
The subject is quieted as the object ceases,
the object ceases as the subject is quieted.

The object is an object for the subject,
the subject is a subject for an object:
Know that the relativity of the two;
rests ultimately on the oneness of the void.

In the oneness of the void the two are one,
And each of the two contains in itself all the ten thousand things:
When no discrimination is made between this and that,
how can one-sided and prejudiced view arise?

The Great Way is calm and large-minded,
Nothing is easy, nothing is hard:
Small views are irresolute,
The more in haste the tardier they go.

Clinging never keeps itself within bounds,
 It is sure to go in the wrong way:
 Let go loose, and things are as they may be,
 While the essence neither departs nor abides.

Obey the nature of things,
 And you are in concord with the Way.
 Calm and easy and free from annoyance;
 But when your thoughts are tied,
 You turn away from the truth.
 They grow heavier and duller
 And are not at all sound.

When they are not sound, the soul is troubled;
 What is the use of being partial and one-sided then?
 If you want to walk the course of the One Vehicle,
 be not prejudiced against the six sense-objects.

When you are not prejudiced against the six sense-objects,
 you in turn identify yourself with enlightenment;
 the wise are non-active,
 while the ignorant bind themselves up.

While the Dharma itself there is no individuation,
 they ignorantly attach themselves to particular objects.
 It is their own minds that create illusions.
 It is not the greatest of self-contradictions?

Ignorance begets the dualism of rest and unrest,
 the enlightened have no likes and dislikes:
 All forms of dualism are ignorantly contrived by the mind itself.

They are like unto visions and flowers in the air:
 Why should we trouble ourselves to take hold of them?
 Gain and loss, right and wrong, away with them once for all!

If an eye never falls asleep, all dreams will by themselves cease:
 If the mind retains its oneness,
 the ten thousand things are of one suchness.

When the deep mystery of one suchness is fathomed,
 all of a sudden we forget the external entanglements:
 When the ten thousand things are viewed in their oneness,
 we return to the origin and remain what we are.

Forget the wherefore of things,
 and we attain to a state beyond analogy:
 Movement stopped is no movement,

and rest set in motion is not rest.
 When dualism does no more obtain,
 even oneness itself remains not as such.

The ultimate end of things where they cannot go any further,
 is not bound in harmony with the Way is
 the principle of identity in which we find all doings in a quiescent state.

Irresolutions are completely done away with,
 and the right faith is restored to its native straightness;
 nothing is retained now, nothing is to be memorized.
 All is void, lucid, and self-illuminating,
 There is no stain, no exertion, no wasting of energy.

This is where thinking never attains,
 this is where the imagination fails to measure.
 In the higher realm of True Suchness,
 there is neither 'other' nor 'self.'

When a direct identification is asked for,
 we can only say 'not two.'
 In being not two all is the same,
 all that is comprehended in it:
 The wise in the ten quarters,
 they all enter into this absolute faith.

This absolute faith is beyond quickening time and extension space.
 One instant is ten thousand years;
 no matter how things are conditioned,
 whether with 'to be' or 'not to
 be.' It is manifest everywhere before you.

The infinitely small is as large as large can be,
 when external conditions are forgotten;
 the infinitely large is as small as small can be,
 when objective limits are put out of sight.

What is is the same with what is not,
 what is not is the same with what is:
 Where this state of things fails to obtain,
 be sure not to tarry.

One in all, all in one.
 If only this is realized,
 no more worry about your not being perfect!
 The believing mind is not divided,
 and undivided is the believing mind.
 This is where words fail,

for it is not of the past, future, or present.

(IV) Tứ Tổ Đạo Tín (580-651)
The Fourth Patriarch T'ao-Hsin

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Tứ Tổ Đạo Tín—Life and Acts of The Fourth Patriarch T'ao-Hsin:** Đạo Tín, tên thường gọi là Tư Mã, người gốc Hà Nam. Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung quốc, là người kế vị tổ Tăng Xán và là thầy của Hoàng Nhẫn. Ông rời bỏ nhà từ lúc bảy tuổi để theo học Phật giáo và mấy năm sau đó thì gặp thầy Tăng Xán. Ông tỏ ra là một đệ tử xuất sắc. Sau khi truyền chức trưởng lão cho ông, Tăng Xán yêu cầu Đạo Tín ở lại một viện Phật học trên núi Lư, thuyết giảng kinh Lăng Già, một văn bản có tầm quan trọng hàng đầu từ thời tổ Bồ Đề Đạt Ma và giảng dạy cách hành thiền ở đó. Sau một lúc ở trên núi Lư, Đạo Tín nghe theo một điềm báo và chuyển sang núi bên cạnh mà đời sau biết đến với cái tên Song Đỉnh. Nhiều môn đồ liền tụ tập ở đó; ông ra lệnh cho họ lập ra một cộng đồng tự cung tự cấp làm kiểu mẫu cho những cộng đồng thiền sau này. Trong ba mươi năm ở trên núi Song Đỉnh, Đạo Tín đã tập hợp được khoảng năm trăm môn đồ. Trong số các môn đồ của ông có Hoàng Nhẫn, về sau này làm trưởng lão thứ năm, nắm được chiều sâu hiểu biết về Pháp của thầy mình. Khác với các tổ Thiền đời trước vẫn còn chịu ảnh hưởng nặng nề của Kinh điển, Đạo Tín đã cho thấy một xu hướng đặc trưng về Thiền. Một đoạn trong các trước tác của ông ông đã viết: “Hãy ngồi thiền định với lòng hăng hái, vì Thiền là căn bản là nền tảng phát triển giác ngộ. Hãy đóng cửa lại và ngồi xuống! Đừng tiếp tục đọc kinh mà không chịu hành trì nữa.” Cuối đời Đạo Tín yêu cầu Hoàng Nhẫn xây dựng một cái lăng trên sườn núi Song Đỉnh. Lăng xây xong, Đạo Tín vào ở đó và hóa trong khi chìm sâu vào thiền định—Doshin (jap)—Tao-hsin (Wade-Giles Chinese)—Daoxin (Pinyin Chinese)—Tao-hsin, whose given name was Ssu-ma, came from Honan. Tao-Hsin (580-651), the fourth patriarch of Zen in China, the student and dharma successor of Seng-Ts'an and the master of Hung-Jen. He left his home at the age of seven in order to study Buddhism and met Seng-ts'an a few years later. He proved an excellent student. After Seng-ts'an had transmitted the patriarchate to him, he told Tao-hsin to take up residence at a monastery on Mount Lu and instruct students in the Lankavatara sutra, which had been important in Ch'an since Bodhidharma and in the practice of sitting meditation (zazen). After some time on Lu-shan, Tao-hsin, following a sign, moved to a neighboring mountain called Shuang-feng (Twin Peaks). Soon many students gathered around him there, which encouraged him to establish a self-sufficient monastic community. This provided the model for future Ch'an monastic communities. In the course of the thirty years that he spent on Shuang-feng, it is said that he had about him at a given time up to 500 students. Among the many students of Tao-hsin, Hung-jen, the future fifth patriarch, was especially outstanding for his profound realization of the dharma teaching of his master. Tao Hsin was different from other patriarchs preceding him who were still strongly influenced by the orthodox Mahayana tradition and sutras. We can find in his works paragraphs encouraged disciples to meditate: “Let's sit in meditation, Sitting is the basis, the fundamental development of enlightenment. Shut the door and sit! Don't continue to read sutras without practicing.” Toward the end of his life, Tao-hsin gave him the task of building a mausoleum on the slope of Shuang-feng. When this was finished, Tao-hsin entered it and sitting absorbed in meditation, passing away.
- Một hôm trên đường đi gặp Tổ Tăng Xán, Đạo Tín liền thưa: “Xin Hòa Thượng dạy con pháp môn giải thoát.” Tổ trở mắt nhìn bảo: “Ai trói buộc người?” Đạo Tín thưa: “Không ai trói buộc.” Tổ bảo: “Vậy thì cầu giải thoát để làm gì?” Câu trả lời như sấm sét ấy đã đánh động tâm của vị sư trẻ, khiến ngài liền đại ngộ. Đạo Tín liền sụp lạy Tổ. Về sau ngài được truyền y bát làm Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung Quốc—One day Tao Hsin stopped the Third Patriarch Seng-Ts'an on the road

and asked: "Honorable Master! Please be compassionate to show me the door to liberate." The Patriarch stared at him and earnestly said: "Who has restrained you, tell me." Tao-Hsin replied: "No Sir, no one has." The Patriarch then retorted: "So, what do you wish to be liberated from now?" This sharp reply thundered in the young monk's head. As a result, Tao-Hsin awaked instantaneously, and prostrated the Patriarch in appreciation. Thereafter, he was bestowed with robe and bowl to become the Fourth Patriarch of the Zen Sect in China.

- Khác với các tổ Thiền đời trước vẫn còn chịu ảnh hưởng nặng nề của Kinh điển, Đạo Tín đã cho thấy một xu hướng đặc trưng về Thiền. Một đoạn trong các trước tác của ông ông đã viết: "Hãy ngồi thiền định với lòng hăng hái, vì Thiền là căn bản là nền tảng phát triển giác ngộ. Hãy đóng cửa lại và ngồi xuống! Đừng tiếp tục đọc kinh mà không chịu hành trì nữa. Nếu cố gắng trong một thời gian dài, người sẽ có một kết quả rất diệu lành, giống như con khỉ bóc được cùi dứa. Nhưng thật hiếm những kẻ đạt tới chỗ đó."—Tao Hsin was different from other patriarchs preceding him who were still strongly influenced by the orthodox Mahayana tradition and sutras. We can find in his works paragraphs encouraged disciples to meditate: "Let's sit in meditation, Sitting is the basis, the fundamental development of enlightenment. Shut the door and sit! Don't continue to read sutras without practicing. When you practice like that and work at it for a long time, the fruit is sweet, as the monkey takes the nut from the nutshell. Such ones are but few!"
- Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, dưới trào Tứ Tổ Đạo Tín, Thiền chia ra làm hai ngành. Ngành đầu gọi là 'Ngũ Đầu Thiền' ở núi Ngũ Đầu và không được coi như Thiền chánh tông. Tuy nhiên, ngành này đã sớm mai một sau khi vị tổ khai sáng ra nó là Pháp Dung viên tịch. Ngành sau do Hoằng Nhẫn thống quản; đó là ngành Thiền còn tồn tại đến ngày hôm nay—According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, under Tao-Hsin, the fourth patriarch, Zen in China was divided into two branches The one known as 'Niu-T'ou-Ch'an' at Mount Niu-T'ou, and was considered not belonging to the orthodox line of Zen. However, this branch did not survive long after the passing of its founder, Fa-Jung. The other branch was headed by Hung-Jen, and it is his school that has survived till today.

(B) Thiền Pháp Của Tứ Tổ Đạo Tín—The Fourth Patriarch T'ao-Hsin's Zen Methods:

- 1) *Đạo Tín: Quan Lệ Tử*: Then gài cửa—Latch of a door—Thiền tông dùng thuật ngữ này để chỉ con đường hướng thượng, chỉ cho thiền pháp vi diệu tốt cùng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IV, khoảng niên hiệu Đường Trinh Quán, Tứ Tổ Đạo Tín nhìn thấy một dấu hiệu lạ trên trời, biết tại núi Ngũ Đầu có dị nhân, ông bèn đích thân leo núi tìm người này để tham bái. Gặp được một vị Tăng, Đạo Tín hỏi: "Nơi này có một vị Tăng hay không?" Vị Tăng đáp: "Ai trong số những người xuất gia không phải là Tăng!" Đạo Tín nói: "Vậy ai thật sự là Tăng đâu?" Vị Tăng không thể trả lời. Rồi thì một vị Tăng khác nói: "Cách đây khoảng mười dặm trên núi có một ẩn sĩ. Tên của ông ta là Pháp Dung. Khi thấy người đến ông ta chẳng đứng dậy, cũng chẳng thềm để ý tới phép lịch sự thông thường. Không biết có phải ông ta là người mà ông đang tìm không?" Đạo Tín bèn đi vào núi. Tại đó ông gặp Pháp Dung đang ngồi thẳng trong tư thế thiền định, chẳng thềm để ý tới Đạo Tín hay bất cứ thứ gì cả. Đạo Tín hỏi: "Ông đang làm gì vậy?" Pháp Dung đáp: "Đang quán tâm." Đạo Tín hỏi: "Thế thì ai là người quán, còn tâm là cái gì?" Pháp Dung không trả lời được. Bèn đứng dậy vái chào và hỏi: "Đại Đức trụ nơi nào?" Đạo Tín nói: "Bần Tăng chẳng có chỗ trụ nhất định. Có khi thì ở chỗ này, có khi thì ở chỗ kia vậy thôi." Pháp Dung hỏi: "Có lẽ ngài biết Thiền sư Đạo Tín?" Đạo Tín trả lời: "Vì sao mà ông lại hỏi đến Đạo Tín?" Pháp Dung đáp: "Vì tôi ngưỡng mộ danh đức của ngài Đạo Tín đã lâu. Tôi mong có dịp gặp gỡ để tham yết." Đạo Tín nói: "Thiền sư Đạo Tín chính là bần Tăng đây!" Pháp Dung nói: "Tại sao ngài lại đến đây?" Đạo Tín nói: "Bần Tăng cố ý đến đây để tìm ông. Nơi đây có chỗ nào nghỉ ngơi được không?" Pháp Dung chỉ về mé sau và nói: "Ở đằng kia có cái am nhỏ." Nói xong Pháp Dung bèn dắt Đạo Tín đến am tranh nơi mà xung quanh toàn là dã thú như cọp và sói. Đạo Tín đưa hai tay lên trời làm như sợ.

Pháp Dung nói: "Kể ra ông cũng còn có cái đó vậy." Đạo Tín nói: "Thế cái đó là cái gì?" Pháp Dung không thể trả lời. Lát sau, Đạo Tín viết một chữ "Phật" trên chỗ ngồi thiền của Pháp Dung. Pháp Dung nhìn thấy như vậy lấy làm kinh sợ. Đạo Tín nói: "Kể ra ông cũng còn có cái đó vậy." Pháp Dung không lãnh hội, liền lễ bái và thỉnh Đạo Tín giải thích ý nghĩa. Đạo Tín nói: "Trăm ngàn pháp môn cùng qui về tâm. Nguồn của hà sa diệu hạnh cũng tại nơi tâm. Tất cả giới luật, thiền môn, định môn, pháp môn tri kiến, và tuệ môn và mọi thứ thần thông hiển hiện đều là sở hữu tự nhiên, chẳng rời cái tâm của ông. Tất cả phiền não nghiệp chướng bản lai vốn không tịch trống rỗng và không thực có. Nhất thiết nhân quả đều như mộng ảo. Chẳng có tam giới để từ bỏ. Chẳng có Bồ đề nào để khả đắc. Bản chất nguyên thủy và hình tướng của nhân và phi nhân đều không sai khác, tự chúng vốn bình đẳng. Đại đạo trống rỗng và bao la vô tận, không có lấy một niệm. Nếu ông đắc được pháp này, thì không còn thiếu bất cứ thứ gì, như vậy giữa ông và Phật có cái gì khác đâu? Khi không còn giáo pháp nào nữa, ông chỉ cần để tâm mình tự tại trụ nơi chính bản chất của mình, chẳng cần lo ngại chư hành, mà cũng chẳng cần hành thanh lọc khổ hạnh; chỉ cần sống đời sống không ham muốn, với cái tâm không sân hận, không trau tria; hoàn toàn thanh thản vô ngại; mặc sức tung hoành theo ý mình; chẳng làm điều thiện, cũng chẳng làm điều ác; chỉ tùy duyên mà đi, đứng, ngồi, nằm, và tất cả những thứ đó là gì nếu không phải là sự diệu dụng khoái lạc và vô ưu của chư Phật. Cái này mới gọi là Phật vậy."—In Zen, the term "Latch of a door" is used to indicate the path of the inclination to the good, or the extremely wonderful methods of Zen. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IV, during the Zhen Guan Era (627-649), the Fourth Ancestor, Zen master T'ao-Hsin (Daoxin), saw a strange celestial sign in the distance and realized that an unusual person must be living on Niutou Mountain. He personally climbed the mountain to find the person and pay him a visit. Seeing a temple monk, he asked, "Is there a monk here?" The monk responded, "Who among those who've 'left home' is not a monk?" T'ao-Hsin responded, "What one is a real monk?" The temple monk couldn't reply. Then another monk from the temple said, "About ten miles from here in the mountains there's a hermit. His name is Fa-jung. When he sees people coming he doesn't get up, nor does he pay attention to common courtesy. Is he the one you're looking for?" T'ao-Hsin then traveled into the mountains. There he found Niutou sitting up right in meditation, completely self-absorbed, paying no attention to T'ao-Hsin whatsoever. T'ao-Hsin asked him, "What are you doing?" Fa-jung responded, "Perceiving mind." T'ao-Hsin said, "Who is it who is perceiving mind? And what is mind?" Fa-jung had no answer. Standing up, he bowed. Later, he asked, "Where does Your Worthiness reside?" T'ao-Hsin said, "This poor monk has no permanent home. Sometimes I live here, sometimes I live there." Fa-jung said, "Perhaps you know the master T'ao-Hsin." T'ao-Hsin replied, "What would you ask him?" Fa-jung said, "I've respected his virtue for some time now. I would like to pay my respect to him." T'ao-Hsin said, "I am Zen master T'ao-Hsin." Fa-jung said, "Why have you come here?" T'ao-Hsin said, "I've come here to pay you a visit. Do you have some place we can take a rest?" Fa-jung pointed and said, "Over there I have a small cottage." He then led T'ao-Hsin to a cottage that was surrounded by wild beasts such as tigers and wolves. T'ao-Hsin put both of his hands up in the air as if he were scared. Fa-jung said, "Are you still like this?" T'ao-Hsin said, "What is this?" Fa-jung couldn't answer. Later, T'ao-Hsin wrote the word "Buddha" on Fa-jung's meditation seat. Fa-jung saw this he was horrified. T'ao-Hsin said, "Are you still like this?" Fa-jung didn't understand, so he bowed and asked T'ao-Hsin to explain his meaning. T'ao-Hsin said, "The hundred thousand gates of Buddhadharma, they all return to this mind. The source of the countless exquisite sublime practices is this mind. All of the precepts and monastic rules, Zen meditation, Dharma gates of knowledge, and wisdom and every sort of miraculous manifestation are your natural possession, not separate from your mind. Every type of nuisance and karmic impediment is fundamentally empty and without real existence. All causes and effects are but illusions. There are no three worlds that are to be cast off. There is no bodhi that can be attained.

The original nature and appearance of what is human and what is nonhuman does not differ. The great way is empty and vast, without a single thought. If you have attained this Dharma, where nothing whatsoever is lacking, what difference is there between yourself and Buddha? When there is not a single teaching left, then you are just left to abide in your own nature; with no need to worry about your behavior; no need to practice cleansing austerities; but just living a life without desire; with a mind without anger, without cares; completely at ease and without impediment; acting according to your own will; without needing to take on any good or evil affairs; just walking, sitting, and lying down; with whatever meets your eye being nothing other than the essential source, and all of it is but the sublime function of Buddha; blissful and without care. This is called 'Buddha.'"

(V) Ngũ Tổ Hoằng Nhãn
The Fifth Patriarch Hung-Jên

Hoằng Nhãn (601-674), tổ thứ năm của dòng Thiền Trung quốc, người kế vị Đạo Tín. Ông là thầy của Thần Tú và Huệ Năng. Ông là một vị sư nổi tiếng, tổ thứ năm của Thiền Tông Trung Hoa, đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín, và là thầy của Lục Tổ Huệ Năng. Hoằng Nhãn cùng quê với Tổ Đạo Tín, ở Kỳ Châu—The fifth patriarch of Ch'an in China; the dharma successor of Tao-hsin and the master of Shen-hsui and Hui-Neng. Hung-Jên, a noted monk. He was the fifth patriarch, a disciple of the fourth patriarch Tao-Hsin, and the master of the sixth patriarch Hui-Neng. Hung-Jen came from the same province as his predecessor, Tao-Hsin in Ch'i-Chou.

- Hoằng Nhãn đến với Tứ Tổ khi ngài còn là một đứa trẻ; tuy nhiên, điều mà ngài đã làm hài lòng sư phụ là với cung cách trả lời của ngài qua cuộc nói chuyện đầu tiên. Khi tứ tổ hỏi ngài về họ mà tiếng Trung Hoa gọi là 'Tánh' thì ngài đáp: "Con có tánh, nhưng chẳng phải là tánh thường." Tổ bèn hỏi: "Vậy là tánh gì?" Hoằng Nhãn đáp: "Là Phật tánh." Tổ lại hỏi: "Con không có tánh sao?" Hoằng Nhãn đáp: "Nhưng tánh vốn là không." Tổ thâm nhận biết đây là người sẽ được truyền thừa về sau này. Đây chỉ là thuật chơi chữ, vì nói về tộc họ hay danh tánh và bản thể hay tự tánh, người Trung Hoa đều đọc chung là 'tánh.' Tổ Đạo Tín hỏi là hỏi về danh tánh, còn cậu bé Hoằng Nhãn lại đáp về tự tánh, cậu đã mượn chữ đồng âm ấy cốt đưa ra kiến giải của mình. Thật vậy về sau này Hoằng Nhãn được Tổ Đạo Tín truyền y bát làm tổ thứ năm của dòng Thiền Trung Quốc—Hung-Jen came to the fourth patriarch when he was still a little boy; however, what he pleased his master at their first interview was the way he answered. When Tao-Hsin asked what was his family name, which pronounced 'hsing' in Chinese, he said: "I have a nature (hsing), and it is not an ordinary one." The patriarch asked: "What is that?" Hung-Jen said: "It is the Buddha-nature (fo-hsing)." The patriarch asked: "Then you have no name?" Hung-Jun replied: "No, master, for it is empty in its nature." Tao-Hsin knew this boy would be an excellent candidate for the next patriarch. Here is a play of words; the characters denoting 'family name' and that for 'nature' are both pronounced 'hsing.' When Tao-Hsin was referring to the 'family name' the young boy Hung-Jen took it for 'nature' purposely, whereby to express his view by a figure of speech. Finally, Hung-Jen became the fifth patriarch of the Chinese Zen line.
- Đạo trường của Tổ Hoằng Nhãn ở Hoàng Mai, tại đây Tổ nói pháp và dạy Thiền cho đồ chúng năm trăm người. Nhiều người cho rằng ngài là vị Thiền sư đầu tiên có ý định giải thích điệp Thiền theo giáo lý Kim Cang. Trước thời Hoằng Nhãn, thường các vị Thiền sư hoằng hóa trong im lặng, khiến đại chúng chú ý; các ngài lánh ẩn trên núi cao, xa cảnh gió bụi của thế gian, nên không ai biết việc làm của các ngài phải trái thế nào mà định luận. Nhưng Hoằng Nhãn là vị đã công khai xuất hiện giữa đại chúng, và dọn đường cho người kế vị của mình là Huệ Năng. Pháp tử Nổi Pháp Thiền Sư Hoằng Nhãn còn ghi lại được gồm có 3 vị: Đại sư Thần Tú, Huệ Năng và Trí Tiên.

Chúng ta chỉ có chi tiết về hai vị Thần Tú và Huệ Năng, riêng về Sư Trí Tiên thì không có chi tiết nhiều, chỉ biết Sư sống vào thế kỷ thứ VII và là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Ngũ Tổ—His temple was situated in Wang-Mei Shan (Yellow Plum Mountain), where he preached and gave lessons in Zen to his five hundred pupils. Some people said that he was the first Zen master who attempted to interpret the message of Zen according to the doctrine of the Diamond Sutra. Before the time of Hung-Jen, Zen followers had kept quiet, though working steadily, without arresting public attention; the masters had retired either into the mountains or in the deep forests where nobody could tell anything about their doings. But Hung-Jen was the first who appeared in the field preparing the way for his successor, Hui-Neng. There were three recorded disciples of Zen Master Hung-jen's Dharma heirs: Great masters Shen-hsiu (605-706), Hui-neng (638-713), and Chih-hsien (609-702). We only have information regarding Great masters Shen-hsiu and Hui-neng; as for Chih-hsien, we do not have much information, we only know that he was one of the most outstanding disciples of Master Hung-jen, who lived in the seventh century.

- Theo một câu chuyện được kể từ dòng Thiền Nam Tông, một thời gian ngắn sau khi Huệ Năng rời chỗ của Hoàng Nhẫn, vị quan thống đốc vùng địa phương tình cờ nghe được là một người thường dân không biết chữ đã được chọn kế vị Ngũ Tổ. Tò mò về sự lựa chọn này, ông ta đến gặp Hoàng Nhẫn và hỏi: "Sư có một ngàn đệ tử. Bằng cách nào mà Huệ Năng nổi trội hơn những vị khác để được Sư ban cho vinh dự có được y bát của Tổ Bồ Đề Đạt Ma?" Ngũ Tổ đáp: "Chín trăm chín mươi chín đệ tử kia có sự hiểu biết tốt về Phật pháp. Chỉ một ngoại lệ là Huệ Năng. Ông ta không thể nào được đem ra để so sánh với những người khác, và vì lý do đó mà lão Tăng đã truyền y bát cho ông ta."—According to a story from the Southern School, shortly after Huineng left Hung-Jen, the governor of the local region happened to hear that an illiterate commoner had been chosen to succeed the Fifth Patriarch. Curious about this choice, he went to see Hung-Jen. "You have a thousand disciples," he said. "In what way does this Huineng distinguish from the others that you should bestow upon him the honor of possessing the bowl and robe of Bodhidharma?" "Nine hundred and ninety-nine of my disciples have a good understanding of Buddhism," the master replied. "The only exception is Huineng. He isn't to be compared with the others, and for that reason I've transmitted the bowl and robe to him."
- Bốn năm sau ngày công nhận Huệ Năng là người nối pháp của mình, Hoàng Nhẫn thị tịch vào năm 674, thọ bảy mươi bốn tuổi—Four years after acknowledging Huineng as his successor, Hung-Jen died in 674. He was seventy-four years old.

(VI) Lục Tổ Huệ Năng ***The Sixth Patriarch Hui-neng***

Một trong các nhà sư xuất chúng đời nhà Đường, sanh năm 638 sau Tây Lịch, tổ thứ sáu của Thiền Tông Trung Hoa. Huệ Năng là người huyện Tân Châu xứ Lĩnh Nam, mồ côi cha từ thuở nhỏ. Người ta nói ngài rất nghèo nên phải bán củi nuôi mẹ già góa bụa; rằng ông mù chữ; rằng ông đại ngộ vì vào lúc thiếu thời nghe được một đoạn trong Kinh Kim Cang. Ngày kia, sau khi gánh củi bán tại một tiệm khách, ngài ra về thì nghe có người tụng kinh Phật. Lời kinh chấn động mạnh tinh thần của ngài. Ngài bèn hỏi khách tụng kinh gì và thỉnh ở đâu. Khách nói từ Ngũ Tổ ở Hoàng Mai. Sau khi biết rõ ngài đem lòng khao khát muốn học kinh ấy với vị thầy này. Huệ Năng bèn lo liệu tiền bạc để lại cho mẹ già và lên đường cầu pháp. Về sau ngài được chọn làm vị tổ thứ sáu qua bài kệ chứng tỏ nội kiến thâm hậu mà ông đã nhờ người khác viết dùm để đáp lại với bài kệ của Thần Tú. Như một vị lãnh đạo Thiền Tông phương Nam, ông dạy thiền đốn ngộ, qua thiền định mà những tư tưởng khách quan và vọng chấp đều tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt

Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ. Lịch sử Thiền tông Trung Hoa cho chúng ta thấy sự giảng giải giáo lý của các vị tổ sư nhiều đời trước đã đưa đến sự phân chẻ Thiền tông Trung Hoa ra làm hai nhánh, một nhánh ở miền Bắc, đứng đầu là ngài Thần Tú, và một nhánh ở miền Nam, đứng đầu là ngài Huệ Năng. Điểm chính yếu trong sự tranh luận giữa hai nhánh này là “tiệm ngộ” và “đốn ngộ” Lục Tổ Huệ Năng người đứng đầu trong Thiền phái Nam truyền. Môn đồ phía Nam chủ trương theo đốn ngộ, cho rằng giác ngộ phải tức thì, chứ không phải do loại bỏ dần những điều bất tịnh của chúng ta, cũng không phải nhờ vào nỗ lực công phu chuyên cần—Chinese Zen history gives us clues that the interpretation of the teachings of the previous patriarchs led to a split between a Northern branch, headed by Shen-Hsiu, and a Southern branch, headed by Hui-Neng. The main point of dispute being the question of “gradual” and “sudden” enlightenment. The Southern followers of “sudden enlightenment”, who assumed that our enlightenment must be sudden or instantaneous, not from removing defilements gradually, nor by strenuous practice. However, this branch soon died out. He was born in 638 A.D., one of the most distinguished of the Chinese masters during the T’ang dynasty, the sixth patriarch of Intuition or meditation sect (Zen Buddhism) in China. Hui-Neng came from Hsin-Chou in the southern parts of China. His father died when he was very young. It is said that he was very poor that he had to sell firewood to support his widowed mother; that he was illiterate; that he became enlightened in his youth upon hearing a passage from the Diamond sutra. One day, he came out of a house where he sold some fuel, he heard a man reciting a Buddhist Sutra. The words deeply touched his heart. Finding what sutra it was and where it was possible to get it, a longing came over him to study it with the master. Later, he was selected to become the Sixth Patriarch through a verse someone wrote for him to respond to Shen-Hsiu demonstrating his profound insight. As leader of the Southern branch of Ch’an school, he taught the doctrine of Spontaneous Realization or Sudden Enlightenment, through meditation in which thought, objectively and all attachment are eliminated. The Sixth Patriarch Hui-Neng never passed on the patriarchy to his successor, so it lapsed. However, the outstanding masters of succeeding generations, both in China, Vietnam (especially Lin-Chi) and Japan, were highly respected for their high attainments—See Lục Tổ Huệ Năng in Chapter Eight (A).

***(C) Ảnh Hưởng của các vị Tổ thời hoàng kim của Thiền Tông Trung Hoa
The Influences of Patriarchs during the golden age of Zen Sect in China***

Ảnh hưởng của Thiền tông từ thời Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng rất nhỏ đối với xã hội vì các vị tổ này sống trong thanh bần, không có trụ xứ cố định, và thường theo một nguyên tắc là không ngủ lại bất cứ nơi nào quá một đêm. Chính ngài Bách Trượng Hoài Hải đã đưa ra một loạt những quy tắc mới đối với các Tăng sĩ Thiền tông, nhằm khôi phục lại những điều kiện sống khắc khổ và đơn giản của Tăng già thuở ban đầu. Ngày nay hầu hết thanh quy của các Thiền viện đều được rút ra từ các quy tắc của ngài Bách Trượng. Ngài đã áp dụng một sự cải cách rất hiệu quả nhằm bảo đảm sự sinh tồn và thành công trong xã hội của Thiền tông. Tăng sĩ trong các Thiền viện đi khát thực vào buổi sáng, nhưng ngoài ra còn phải làm việc trong Thiền viện vào buổi chiều nữa. Ngài Bách Trượng đã nổi tiếng với châm ngôn: “Một ngày không làm, một ngày không ăn”. Đây là một điều mà trước đó chưa từng nghe nói đến trong các tự viện Phật giáo—The influence of the Zen Sect in China from the first patriarch Bodhidharma to the sixth patriarch Hui-Neng was very little on society because these patriarchs lived in poverty without a fixed residence and generally made it a rule not to spend more than one night in any one place. It was Po-Chang Hoai-Hai who made a new set of rules for Zen monks, which tried to revive the austerity and simplicity of living conditions in the early Order. Nowadays, most of the regulations of all Zen monasteries are derived from Po-Chang. He introduced an innovation which did much to ensure the survival and social success of the Zen sect. Monks in Zen

monasteries went on their begging round each morning, but in addition, they were expected to work in the monastery in the afternoon too. Po-Chang was famous with this watchword: "A day without work, a day without eating". This was something unheard of so far in any monasteries.

CHƯƠNG NĂM
CHAPTER FIVE

CHỮ THIÊN ĐỨC SƠ THỜI CỦA
THIÊN TÔNG TRUNG HOA
ZEN VIRTUES DURING EARLY PERIODS
OF ZEN SCHOOL IN CHINA

(A) *Chữ Thiên Đức Thời Sơ Kỳ—Zen Virtues During Early Periods*

- (I) *Phổ Độ Tăng (232-348)—Fo-t'u-teng*
(II) *Thiền Sư Phổ Minh—Zen Master P'u-ming*
(III) *Thiền Sư Ma Ha Diễn—Zen Master Mo-Ho-Yen*
(IV) *Thiền Sư Tây Vực Quật Đa Tam Tạng—Zen Master Upagupta Tripitaka*
(IV) *Thiền Sư Trí Đôn (314-366)—Zen Master Chih-Tun*

(B) *Chữ Thiên Đức Cùng Thời Với Nhị Tổ Huệ Khả*

Zen Virtues Contemporary With The Second Patriarch Hui-k'o

- (I) *Thiện Huệ Đại Sĩ (497-569)—Shan-hui Ta-shih*

(C) *Chữ Thiên Đức Trung Hoa Khác Đời Thứ Sáu Sau Bồ Đề Đạt Ma*
Cùng Thời Với Lục Tổ Huệ Năng

Other Chinese Zen Virtues of the Sixth Generation After Bodhidharma
Contemporary with the Sixth Patriarch Hui-neng

- (I) *Thiền Sư Pháp Như (638-689)—Zen Master Fa-ju*
(II) *Thiền Sư Lão An—Zen Master Lao-an*
(III) *Thiền Sư Phương Biện—Zen Master Fang-Pien*

(D) *Dòng Thiền Tứ Xuyên—The Szechwan Zen Line*

(D-1) *Dòng Thiền Trí Săn—The Chih-hsien's Zen Line*

- (I) *Khai Tổ: Thiền Sư Tư Châu Trí Săn (539-618)—Founding Patriarch: Zen Master Tzu-chou Chih-hsien*

(II) *Thiền Sư Tư Châu Xử Tịch (648-734)—Zen Master Tzu-chou Ch'u-chi*

(III) *Thiền Sư Ích Châu Vô Tướng (684-762)—Zen Master I-chou Wu-hsiang*

(D-2) *Dòng Thiền Tuyên Thập—The Hsuan-shih's Zen Line*

- (I) *Khai Tổ: Thiền Sư Quả Lăng Tuyên Thập—Founding Patriarch: Zen Master Kuo-lang Hsuan-shih*

(II) *Đại Sư Thừa Viễn (712-802)—Great Master Cheng-yuan*

(III) *Pháp Chiếu Đại Sư—Great Master Fo-chao*

(D-3) *Dòng Thiền Lão An—The Lao-an's Zen Line*

(I) *Thiền Sư Lão An—Zen Master Lao-an*

(II) *Thiền Sư Vô Trụ (714-774)—Zen Master Wu-chu*

(A) *Chư Thiên Đức Thời Sơ Kỳ*
Zen Virtues During Early Periods

(I) *Phổ Độ Tăng (232-348)*
Fo-t'u-teng

Phổ Độ Tăng là tên của một vị thiên sư gốc Trung Á, đến Lạc Dương năm 310 và lập ra tại đây một trung tâm Phật giáo. Những năng lực thần thông của ông như tiên đoán sự kết thúc của một trận chiến, tác động đến mưa, vân vân, đã khiến cho vị hoàng đế tin cậy và ông trở thành cố vấn trong hai mươi năm. Ông không bao giờ nhấn mạnh đến sự cần thiết phải tỏ ra nhân đạo, tránh sự giết chóc và bạo quyền, do đó ông có ảnh hưởng rất có lợi trong việc trị quốc thời đó. Phổ Độ Tăng ra sức truyền bá Phật giáo dưới hình thức sơ đẳng nhất của nó và bằng những phương tiện đơn giản nhất trong dân chúng Trung Hoa. Dưới ảnh hưởng của ông, lần đầu tiên người Hoa chính thức được phép gia nhập Tăng đoàn Phật giáo và nhận sự phong chức nhà sư. Người ta cũng cho rằng ông là người đầu tiên giữ một vai trò quan trọng trong việc lập ra dòng ni tại Trung Hoa—A Buddhist monk of Central Asian derivation, who went to Lo-yang in 310 and built a religious center there. Because of his magical powers (foreseeing the outcome of military operations, making rains, etc.), he gained the confidence of the ruler and functioned as his advisor for more than twenty years. He indefatigably stressed the importance of a sense of humanity, and of refraining from killing and tyranny. Through this he had a positive influence on the rulers of his time. Fo-t'u-teng advocated the propagation of Buddhism among the Chinese people in its most elementary form and by the simplest means. Under his influence the Chinese were for the first time officially permitted to join the Buddhist Sangha and to undergo monastic ordination. He is said also to have been responsible for founding of the Chinese Order of Nuns.

(II) *Thiền Sư Phổ Minh*
Zen Master P'u-ming

Phổ Minh là tên của một vị danh Tăng Trung Hoa khác thuộc tông Thiên Thai sau thời Lưu Tống (420-497). Vào năm 582, Sư đi đến Núi Thiên Thai và trở thành đệ tử của ngài Trí Giả. Năm 587, Sư đi theo Đại sư Trí Giả đến chùa Quang Trạch để học Thiền, rồi lại đến chùa Quốc Thanh để truyền bá Thiền pháp của Đại sư Trí Giả cho đến khi Sư thị tịch vào tuổi 80—Name of another Chinese famous monk, of the T'ien T'ai Sect, who lived after the Liu Sung Dynasty in China. In 582, he went to Mount T'ien T'ai and became Chih-I's disciple. In 587, he followed Great Master Chih-I (538-597) to Kuang-Ch'e Temple to study Zen and then went to Kuo-Ch'ing Temple in Chie-Jiang Province to spread Chih-I's Zen teachings until he passed way at the age of 80.

(III) *Thiền Sư Ma Ha Diễn*
Zen Master Mo-Ho-Yen

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

dạy: "Pháp tánh không có nơi vọng tưởng, nên chúng ta mới thành lập bất tư bất quán."—Name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. From 780 to 805, he traveled to Tibet to spread the Buddha-dharma. He strongly supported the theme "Seeing one's own nature and becoming a Buddha." He always emphasized to his disciples, "The purpose of practicing Buddhism is to see one's own nature or to behold the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature. So, it's the simple goal to all practitioners: beholding the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature." Zen master Mo-Ho-Yen also taught: "The Dharma-nature not being in thoughts, we set up no-thought no-examining."

(IV) Thiền Sư Tây Vực Quật Đa Tam Tạng Zen Master Upagupta Tripitaka

Tây Vực Quật Đa là tên của một vị Thiền sư Tây Vực vào thế kỷ thứ bảy. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tây Vực Quật Đa Tam Tạng; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển V: Thiền sư Quật Đa Tam Tạng, người xứ Tây Vực, Sư đến Thiều Dương vào cuối thế kỷ thứ bảy. Sư tỏ ngộ khi tình cờ nghe được lời thuyết giảng của Lục Tổ Huệ Năng. Về sau Sư đến Ngũ Đài Sơn, tại đó Sư gặp một vị Tăng dựng am tịnh tọa. Sư hỏi vị Tăng: "Tại sao ông ngồi đây một mình?" Vị Tăng đáp: "Quán tịnh." Sư hỏi: "Ai quán và tịnh gì?" Vị Tăng làm lễ và hỏi: "Xin thầy nói cho biết lý ấy thế nào?" Sư nói: "Sao ông không tự quán tự tịnh?" Vị Tăng cảm thấy bối rối không đáp được. Sư lại hỏi: "Ông từ môn phái nào?" Vị Tăng đáp: "Từ Thiền sư Thần Tú." Sư nói: "Loại ngoại đạo thấp nhất ở xứ Tây Vực ta còn không sa vào kiến chấp này. Ngồi lặng yên và thờ ra đó để làm gì?" Vị Tăng liền hỏi: "Thầy học của Sư là ai?" Sư đáp: "Thầy ta là Lục Tổ Huệ Năng. Sao ông không mau đến đó để sớm được tỏ ngộ?" Sau đó vị Tăng nghe lời Sư khuyên đến gặp Lục Tổ và cuối cùng cũng được tỏ ngộ Thiền. Từ đó về sau này, không còn ai biết Sư ở đâu và thị tịch lúc nào—Zen Master Upagupta Tripitaka, name of an Indian Zen monk in the seventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V: He was from India, came to Shao-Yang by the end of the seventh century. He was enlightened when he happened to hear the teachings of the Sixth Patriarch. Later, he went to Wu Tai Shan, there he met a monk who built a hermitage to sit in deep meditation by himself. He asked the monk, "Why do you sit here by yourself?" The monk replied, "To contemplate on the purity." He asked, "Who contemplates and what is that purity?" The monk bowed him and asked, "Would you please tell me that principle." He said, "Why do you not contemplate and purify yourself?" The monk was puzzled and could not answer. He asked, "From what sect are you from?" The monk said, "From Zen Master Shen-Hsiu." He said, "The lowest heretical sect in India does not fall into this kind of view-attachment. What is the use of quiet sitting in dumbfounded state like this?" The monk asked, "Who is your master?" He replied, "My master is the Sixth Patriarch Hui Neng. Why don't you hurry to visit him so that you can be enlightened soon?" Then the monk followed his advice to come to visit the Sixth Patriarch; and eventually the monk was also enlightened by the Patriarch. From that time, his whereabouts and passing-away time were unknown.

(IV) Thiền Sư Trí Đôn (314-366) Zen Master Chih-Tun

Trí Đôn là một trong những thiền sư chính của Phật giáo Trung Quốc vào thế kỷ thứ tư. Ông sáng lập ra phái Bát Nhã của Phật Giáo Nguyên Thủy Trung Quốc. Trí Đôn là người đầu tiên đã đưa ra lý giải mới

về một trong những khái niệm trung tâm triết học của Trung Quốc là “Lý.” Theo truyền thống, lý chỉ trật tự vũ trụ, nhưng Trí Đôn lý giải ngược lại, như là chân lý cao nhất, hay nguyên lý cuối cùng, hay chân tính. Định nghĩa này về sau được các trường phái Phật giáo thừa nhận. Trí Đôn còn rất nổi tiếng là đệ tử am hiểu sâu sắc về Trang Tử và Đạo giáo—One of the most important monks of the fourth century and founder of the so-called Prajna school of early Chinese Buddhism, the school of Appearance As Such. Chih-Tun was the first to interpret “li,” a central notion in Chinese philosophy. According to the classical view, “li” means the cosmic order; however, Chih-Tun, saw “li” the supreme truth, the ultimate principle, or “suchness” (tathata). This meaning for “li” was adopted by other schools in the course of the development of Buddhism in China. Chih-Tun was also known as a student of Chuang-Tzu and enjoyed great popularity in Taoist circles.

(B) Chư Thiên Đức Cùng Thời Với Nhị Tổ Huệ Khả
Zen Virtues Contemporary With The Second Patriarch Hui-k'o

(I) Thiện Huệ Đại Sĩ (497-569)
Shan-hui Ta-shih

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiện Huệ Đại Sĩ—Life and Acts of Shan-hui Ta-shih: Jenye (jap)—Thiện Huệ Đại Sĩ là một trong những Thiên Tăng nổi tiếng của Trung Hoa vào thế kỷ thứ sáu. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiện Huệ Đại Sĩ; tuy nhiên, chúng ta bắt gặp ngài trong thí dụ thứ 67 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, 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 đâu;
Bộ hành kỳ thủy ngư;
Nhân tùng kiêu thượng quá.
Kiêu 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 cốc, và cầu trôi nước chẳng trôi."—Shan-hui Ta-shih was one of the most outstanding Chinese Zen Monks in the sixth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, we encounter Shan-hui

Ta-shih in example 67 of the Pi-Yen-Lu. Besides, Shan-hui Ta-shih 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.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Thiện Huệ Đại Sĩ—Kôans Related To Shan-hui Ta-shih:

- 1) *Phó Đại Sĩ Giảng Kinh*: Mahasattva Fu Ta Shih Expounds the Scripture—Theo thí dụ thứ 67 của Bích Nham Lục. Lương Võ Đế thỉnh Phó Đại Sĩ giảng kinh Kim Cang. Đại Sĩ lên tòa ngồi vỗ bàn một cái, bước xuống. Võ Đế ngạc nhiên, Chí Công hỏi: "Bệ hạ hội chăng?" Võ Đế nói: "Chẳng hội." Chí Công nói: "Đại Sĩ giảng kinh xong." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Lương Cao Tổ họ Tiêu, húy là Diễn, tự Thúc Đạt, lập công nghiệp cho đến nối ngôi nhà Tề. Sau khi tức vị, ông riêng chú năm kinh giải nghĩa, kính thờ Lão Tử rất mực, tánh tình chí hiếu. Một hôm, ông suy nghĩ về pháp xuất thế để đền ơn cha mẹ, liền bỏ đạo Lão theo đạo Phật. Ông thọ giới Bồ Tát với Pháp sư Lữ Ước, mặc áo cà sa giảng kinh Phóng Quang Bát Nhã để đền ơn cha mẹ. Khi ấy, Chí Công, Phó Đại Sĩ hiển dị hoặc chúng, bị giam trong khám. Chí Công phân thân du hóa trong thành ấp, một hôm, vua nhận biết cảm ngộ và rất kính trọng. Chí Công có những hạnh thâm hộ ẩn hiển không thể lường. Tại Vụ Châu có Đại Sĩ ở núi Vân Hoàng, tự tay trồng hai cây gọi là Song thọ, tự xưng đương lai Thiện Huệ Đại Sĩ. Một hôm, ông biên thư sai đệ tử dâng lên cho vua. Triều thần cho ông không có tư cách quân thần nên chẳng nhận. Đại Sĩ sắp vào trong thành Kim Lăng bán cá. Võ Đế thỉnh Chí Công giảng kinh Kim Cang. Chí Công tâu: "Bần đạo không thể giảng, trong chợ có Phó Đại Sĩ hay giảng kinh này." Vua hạ chiếu mời Đại Sĩ vào cung cấm. Phó Đại Sĩ đã lên giảng tòa, vỗ bàn một cái rồi xuống tòa. Khi ấy liền xô nhào khỏi thấy một trường rối bời. Lại bị Chí Công nói: "Bệ hạ hội chăng?" Vua nói: "Chẳng hội." Chí Công tâu: "Đại Sĩ giảng kinh xong." Thế là một người làm đầu một người làm đuôi. Chí Công nói thế ấy, mộng thấy Phó Đại Sĩ không? Nhất định là đùa tinh hồn, cái này thật là kỳ đặc, tuy là rắn chết, khéo đùa cũng sống. Đã là giảng kinh, sao không đại cương làm hai ba phần như bình thường Tọa Chủ nói: "Thử Kim Cang kiên cố, mọi vật không thể hoại, dụng nó sắc bén hay đẹp muôn vật." Giảng thuyết như thế mới gọi là giảng kinh. Tuy vậy, quý vị đâu chẳng biết Phó Đại Sĩ chỉ nắm đến cây chổi, lược bày mũi nhọn, khiến người biết chỗ rơi, chặt chẳng vì ông vách đứng vạm vỡ rất tốt. Bị Chí Công chẳng biết tốt

xấu, nói Đại Sĩ giảng kinh xong. Chính là hảo tâm mà không được báo tốt. Như một chung rượu ngon, bị Chí Công lấy nước chế vào. Như một nồi canh, bị Chí Công lượm một viên phân chuột bỏ vào làm dơ rồi. Hãy nói đã chẳng phải giảng kinh, cứu cánh gọi là gì? Về sau này, Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Từ Minh Sở Viện) bình: "Thật vậy, sự im lặng của Duy Ma Cật và Phó Đại Sĩ chính là mặc như lồi chấn động trời đất." Lặng lẽ không lời như vậy không phải là đỉnh tai nhức óc lắm sao? Nếu vậy thì bây giờ chúng ta cũng cần miệng cho xong, toàn bộ vũ trụ với những âm ý của nó đều bị chìm lìm trong sự vắng lặng tuyệt đối. Nhưng hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng sự bất chước sẽ không biến được con ếch thành chiếc lá xanh được. Hễ không có tính sáng tạo là không có Thiền. Có người sẽ nói rằng: "Đã quá trễ rồi, mũi tên đã rời khỏi dây cung." Không, hãy các hành giả tu Thiền, không có gì là quá trễ, hãy tự quay về với chính mình và tự mình tu tập và sáng tạo. Đó là tất cả những gì mà chúng ta cần phải làm—According to example 67 of the Pi-Yen-Lu, Emperor Wu of Liang requested Mahasattva Fu to expound the Diamond Cutter Scripture. The Mahasattva shook the desk once, then got down off the seat. Emperor Wu was astonished. Master Chih asked him, "Does Your Majesty understand?" The Emperor said, "I do not understand." Master Chih said, "The Mahasattva Fu has expounded the scripture." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Emperor Wu, the founder of the Liang Dynasty, was of the Hsiao clan. His name was Yen and his nick name was Shu Ta. By the deeds he accomplished, he came to secure the abdication of the Ch'i Dynasty. After he had assumed the throne, he made new commentaries on the Five Confucian Classics, to expound them. He served Huang Lao (Taoism) very faithfully, and his nature was most filial. One day he thought of attaining the transmudane teaching in order to requite his parents' toil. At this point he abandoned Taoism and served Buddhism. Then he received the Bodhisattva precepts from the Dharma Master Lou Yueh. He put on Buddhist vestments and personally expounded the Light-emitting Wisdom Scripture to recompense his parents. At the time, the Mahasattva Master Chih, because he manifested wonders and confused people, was confined in prison. Master Chih then reproduced his body and wandered around teaching in the city. The emperor one day found out about this and was inspired. He esteemed Chih most highly. Master Chih time and again practiced protective concealment; his disappearances and appearances were incomprehensible. At that time there was a Mahasattva in Wu Chou, dwelling on Yun Huang Mountain. He had personally planted two trees and called them the "Twin Trees." He called himself the "Future Mahasattva Shan Hui." One day he composed a letter and had a disciple present it to the emperor. At the time, the court did not accept it because he had neglected the formalities of a subject in respect to the ruler. When the Mahasattva Fu was going to go into the city of Chin Ling (Nanking, the capital of Liang) to sell fish, at that time the emperor Wu happened to request Master Chih to expound the Diamond Cutter Scripture. Chih said, "This poor wayfarer cannot expound it, but in the market place there is a Mahasattva Fu who is able to expound the scripture." The emperor issued an imperial order to summon him to the inner palace. Once Mahasattva Fu had arrived, he mounted the lecturing seat, shook the desk once, and then got down off the seat. At that moment, if emperor Wu had pushed it over for him, he would have avoided a mess; instead he was asked by Master Chih, "Does Your Majesty understand?" The emperor said, "I do not understand." Master Chih said, "The Mahasattva has expounded the scripture thoroughly." This too is one man acting as the head and one man acting as the tail. But when Master Chih spoken in this way, did he after all see Mahasattva Fu, even in a dream? Emperor gives play to their spirits, but this one is outstanding among them. Although it is a deadly snake, if you know how to handle it, you'll still be alive. Since he was expounding the scripture, why then did he not make the general distinction into two aspects, just as ordinary lecturers say, "The substance of the Diamond is hard and solid, so that nothing can destroy it; because of its sharp function, it can smash myriad things." Explaining like this could then be called expounding the scripture. People hardly understand: the Mahasattva Fu only brought up the

transcendental mainspring and briefly showed the swordpoint, to let people know the ultimate intent, directly standing it up for you like a mile-high wall. It was only appropriate that he should be subject to Master Chih's ignorance of good and bad in saying, "The Mahasattva has expounded the scripture thoroughly." Indeed, he had a good intent but didn't get a good response. It was like a cup of fine wine, which was diluted with water by Master Chih; like a bowl of soup being polluted by Master Chih with a piece of rat shit. But tell me, granted that this is not expounding the scripture, ultimately what can you call it? Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan remarked, "Thundering, indeed, is this silence of both Vimalakirti and Fu Ta-shih." Was this keeping the mouth closed really so deafening? If so, we should hold the tongue now, and the whole universe, with all its hullabaloo and hurlyburly, is at once absorbed in this absolute silence. But Zen practitioners should always remember that mimicry does not turn a frog into a green leaf. Where there is no creative originality there is no Zen. Someone will say, "It's too late now, the arrow has gone off the string." No, it is never too late, Zen practitioners, just turn back into yourselves and practice and be creative for yourselves. That's all you need to do.

***(C) Chư Thiên Đức Trung Hoa Khác Đời Thứ Sáu Sau Bồ Đề Đạt Ma
Cùng Thời Với Lục Tổ Huệ Năng
Other Chinese Zen Virtues of the Sixth Generation After Bodhidharma
Contemporary with the Sixth Patriarch Hui-neng***

***(I) Thiên Sư Pháp Như (638-689)
Zen Master Fa-ju***

Pháp Như là tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Sư xuất gia năm 19 tuổi và trở thành một trong những đệ tử và pháp tử nổi trội của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Sư lưu lại tu tập với Ngũ Tổ 16 năm. Sau khi Ngũ Tổ thị tịch, Sư đi đến Tung Sơn ẩn tu 3 năm. Năm 636, Sư bắt đầu giảng dạy Thiền tại chùa Thiệu Lâm và được xem như là dòng truyền thừa thứ sáu sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma—Name of a Chinese famous monk who lived in the T'ang Dynasty in China. He left home at the age of 19 and became one of the most eminent disciples and the dharma heirs of the Fifth Patriarch. He stayed at Hung-Jen's place for 16 years. After the Fifth Patriarch passed away, he went to Mount Tsung and stayed in seclusion for 3 years. In 636, he started teaching Zen at Shao-Lin temple and was considered as one of the dharma heirs of the sixth lineage from Bodhidharma.

***(II) Thiên Sư Lão An
Zen Master Lao-an***

(See Chapter Six (D-3) (I))

***(III) Thiên Sư Phương Biện
Zen Master Fang-Pien***

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, một hôm Tổ muốn giặt lá y đã được truyền trao, nhưng không có suối tốt để giặt, nên Ngài đến sau chùa khoảng năm dặm, thấy trên núi cây cối um tùm, khí tốt xoay quanh, Ngài liền cầm cây tích trượng sâu xuống đất, nước liền phun lên theo tay Ngài, chứa lại thành cái ao, Ngài liền quỳ gối giặt y trên đá. Chợt có một vị Tăng đến lễ bái, thưa rằng: “Phương Biện là người Tây Thục, vừa rời ở nước Nam Thiên Trúc, thấy Ngài Đạt Ma Đại Sư dạy Phương Biện phải

chống đến nước Đường là nơi tôi truyền chánh pháp nhân tạng của Tổ Ca Diếp và y Tăng Già Lê, thấy truyền đến đời thứ sáu nơi Thiều Châu ở Tào Khê, ông nên đến đó chiêm lễ, Phương Biện từ xa đến, cúi mong được thấy y bát đã được truyền.” Tổ bèn đưa ra cho ông xem, liền hỏi: “Thượng nhưn làm nghề gì?” Phương Biện đáp: “Chuyên nghề đắp tượng.” Tổ nghiêm sắc mặt lại bảo: “Ông thử đắp xem.” Phương Biện mở mắt không biết. Qua mấy ngày ông đắp được tượng Tổ, cao bảy tấc, rất đẹp đẽ. Tổ cười bảo: “Ông chỉ giỏi tánh đắp mà chẳng giỏi tánh Phật. Tổ đưa tay xoa đầu Phương Biện nói rằng: “Ông hằng vì người, Trời làm phước điển.” Tổ liền lấy y đềm công, Phương Biện lấy y chia làm ba phần, một phần đắp vào tượng, một phần thì ông lưu lại, còn một phần thì gói chôn xuống đất, thề rằng: “Sau này người nào đào được y này là tôi tái sanh để trụ trì nơi đây dựng lập lại chùa chiền.” Đến đời Tống, niên hiệu Gia Hựu năm thứ tám, có vị Tăng tên là Duy Tiên, khi sửa chùa, đào đất được y như còn mới, còn tượng của Phương Biện đắp thì để ở chùa Cao Tuyền, cúng kính cầu nguyện đều được như ý—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, one day the Master wanted to wash the robe which he had inherited, but there was no clear stream nearby. He walked about two miles behind the temple where he saw good energies revolving in a dense grove of trees. He shook his staff, stuck it in the ground, and a spring bubbled up and formed a pool. As he knelt to wash his robe on a rock, suddenly a monk came up and bowed before him saying, “I am Fang-Pien, a native of His-Shu. A while ago I was in India, where I visited the Great Master Bodhidharma. He told me to return to China immediately, saying, ‘The orthodox Dharma Eye Treasury and the Samghati robe which I inherited from Mahakasyapa has been transmitted to the six generation at Ts’ao-His, Shao-Chou. Go there and pray reverence.’ Fang Pien has come from afar, hoping to see the robe and bowl that his Master transmitted.” The Master showed them to him and asked, “Superior One, what work do you do?” “I am good at sculpting,” he replied. Keeping straight face, the Master said, “Then sculpt something for me to see.” Fang-Pien was bewildered but, after several days, he completed a lifelike image of the Patriarch, seven inches high and wonderful in every detail. The Master laughed and said, “You only understand the nature of sculpture; you do not understand the nature of the Buddha.” Then the Master stretched out his hand and rubbed the crown of Fang-Pien’s head, saying, “You will forever be a field of blessing for gods and humans.” The Master rewarded him with a robe, which Fang-Pien divided into three parts: one he used to wrap the sculpture, one he kept for himself and, the third, he wrapped in palm leaves and buried in the ground, vowing, “In the future, when this robe is found again, I will appear in the world to be abbot here and restore these buildings.” During the Sung dynasty in the eighth year of the Chia-Yu reign period (1063 A.D.), while Bhikshu Wei Hsien was repairing the hall, he excavated the earth and found the robe which was like new. The image is at Kao-Ch’uan Temple and those who pray before it obtain a quick response.

***(D) Dòng Thiên Tứ Xuyên
The Szechwan Zen Line***

***(D-1) Dòng Thiên Trí Sần
The Chih-hsien Zen Line***

***(I) Khai Tổ: Thiên Sư Tư Châu Trí Sần (539-618)
Founding Patriarch: Zen Master Tzu-chou Chih-hsien***

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, ngoài hai đại sư Huệ Năng và Thần Tú, pháp tử nối pháp dòng Thiên của Thiên Sư Hoàng Nhẫn còn ghi lại được gồm nhiều vị khác, trong số đó có: Thiên sư Tuyên Thập, Tư Châu Trí Sần và Huệ An. Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiên Sư này, chỉ biết họ là

những đệ tử nổi trội nhất trong số hàng ngàn đệ tử của Ngũ Tổ Hoàng Nhãn. Trí Sần là tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thời nhà Tùy (581-618). Trong quyển Trung Hoa Truyền Tâm Địa Thiền Môn Sư Tư Thừa Tập Đồ, Thiền Sư Tông Mật truy nguyên Tịnh Chúng từ Hoàng Nhãn, đến Tư Châu Trí Sần, đến Tư Châu Xử Tịch, đến Ích Châu Kim, rồi đến Ích Châu Thạch (Tịnh Chúng Thần Hội)—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, beside two great masters Hui-neng and Shen-hsiu, there were several other recorded disciples of Zen Master Hung-jên's Dharma heirs. They include Hsuan-shih, Chih-hsien, and Hui-an. We do not have detailed information regarding these Zen Masters, we only know that they were the most outstanding of Hung-jên's thousands of disciples. Chih-hsien was the name of a Chinese famous monk who lived in the Sui Dynasty in China. 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-jên to Tzu-chou Chih-hsien to Tzu-chou Ch'u-chi to I-chou Kim to I-chou Shih.

(II) Thiền Sư Tư Châu Xử Tịch (648-734)
Zen Master Tzu-chou Ch'u-chi

Xử Tịch là tên của một vị danh Tăng Trung Hoa, thuộc phái Tịnh Chúng, vào thời nhà Đường (618-907). Pháp tử Nổi Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Tư Châu Trí Sần (539-618) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Tư Châu Xử Tịch (648-734). Chúng ta không có chi tiết về vị Thiền Sư này, chỉ biết Sư là một trong những Pháp tử nổi pháp nổi trội nhất của dòng Thiền Tịnh Chúng của Thiền sư Trí Sần, sống vào thế kỷ thứ VII và thứ VIII—Name of a Chinese famous monk of the Ching Chung Sect, who lived in the T'ang Dynasty in China. There was one recorded disciple of Zen Master Chih-hsien's Dharma heirs: Zen master Tzu-chou Ch'u-chi. We do not have detailed information regarding this Zen Master, we only know that he was one of the most outstanding dharma heirs of Zen master Chih-hsien, who lived between the seventh and the eighth centuries.

(III) Thiền Sư Ích Châu Vô Tướng (684-762)
Zen Master I-chou Wu-hsiang

Vô Tướng Thiền Sư (684-762): Còn gọi là Hòa Thượng Kim, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Trong quyển Lịch Đại Pháp Bảo Ký, Thiền sư Khuê Phong Tông Mật ghi lại rằng: "Hòa Thượng Kim trong tháng đầu và tháng thứ mười hai mỗi năm, vì lợi ích của chư Tăng Ni và Phật tử tại gia, thường tổ chức một cuộc lễ thọ giới pháp. Nơi Bồ Đề Đạo Tràng được trang trí trang nghiêm, Hòa Thượng ngồi trên cao tòa và thuyết giảng giáo pháp. Đầu tiên ngài dạy cách kéo dài âm thanh niệm Phật cho tới lúc âm thanh này không còn những tưởng niệm của một hơi thở. Khi âm thanh đã tắt dần và niệm tưởng đã ngưng dứt, ngài dạy: 'Vô ức tức không nhớ nghĩ, vô niệm tức không nghĩ tưởng, và mạc vong tức không quên. Vô ức là giới, vô niệm là định và mạc vong là huệ. Ba ngữ cú này là pháp môn đà la ni hay tổng trì môn.'" Đoạn Hòa Thượng Kim dạy tiếp: "Khi tâm bình đẳng thì tất cả pháp đều bình đẳng. Nếu mấy ông biết được chân tánh thì không có pháp nào mà không phải là Phật pháp. Khi mấy ông ngộ được lý, thì tâm luyến ái trụ chấp không sanh khởi. Lúc mà ta không có cảnh giới thực tánh nơi tâm, thì không hề có sự tỏ ngộ. Nếu mấy ông tại sao lại như vậy, thì đó là bởi vì như như thực tánh của trí huệ Bát Nhã, vốn bình đẳng từ ban đầu, là vô đối hay không có đối tượng khách thể."—Name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. In the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations, Zen master Kuei-feng Tsung-mi recorded: "Most Venerable Kim, in the first twelfth months of every year, for the sake of thousands of monks, nuns, and

lay people, held a ceremony of receiving conditions. In the ornamented bodhi-seat he sat in the high seat and discoursed upon the Dharma. He first taught stretching the sound of the Buddha-recitation (nien-fo) to the point of exhausting one breath's thoughts. When the sound had died down and thoughts had been stopped, he said, 'No-remembering, no-thought, and no-forgetting. No-remembering is morality. No-thought is concentration. No-forgetting is insight. These three phrases are the dharani gate.'" Then Most Venerable Kim continued to teach: "When the mind is impartial, all dharmas are impartial. If you know the True-nature, there are no dharmas that are not Buddha-dharmas. When you awaken to principle, the mind of attachment does not arise. At the time that one is not possessed of the reality sphere in the mind, there is no understanding. If you ask why this is so, it is because the thusness of the perfection of insight, by being impartial from the outset, is objectless."

(D-2) Dòng Thiền Tuyên Thập
The Hsuan-shih Zen Line

(I) Khai Tổ: Thiền Sư Quả Lãng Tuyên Thập
Founding Patriarch: Zen Master Kuo-lang Hsuan-shih

Tuyên Thập là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, ngoài hai đại sư Huệ Năng và Thần Tú, pháp tử nối pháp dòng Thiền của Thiền Sư Hoằng Nhẫn còn ghi lại được gồm nhiều vị khác, trong số đó có: Thiền sư Tuyên Thập, Tư Châu Trí Săn và Huệ An. Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền Sư này, chỉ biết họ là những đệ tử nổi trội nhất trong số hàng ngàn đệ tử của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Thiền sư Khuê Phong Tông Mật đã nói đến Thiền của Thiền Sư Quả Lãng Tuyên Thập như là Thiền của pháp môn niệm Phật Nam Sơn Mạnh Xuyên, liệt kê vị Thiền sư này như là một đệ tử của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn trong bảng Thiền Đồ, như Tông Mật tự nhận là thiếu sự hiểu biết chính xác về sự truyền thừa. Trong tiểu luận về kinh Viên Giác (Viên Giác Kinh Lược Số), Tông Mật xếp tông phái của Tuyên Thập dưới đề mục "Truyền Hương Nhi Tồn Phật" (giữ gìn Phật bằng cách truyền hương). Truyền hương đề cập đến sự kiện rằng, thoát tiên khi họ tụ họp đông người và thực sự hành trì các nghi lễ như là lễ tán và lễ sám hối, nó cũng giống như tông phái của Hòa Thượng Kim. Khi họ sắp trao truyền pháp, thì họ lấy sự trao truyền hương như là đức tin giữa thầy và trò. Vị thầy trao nó xuống, đệ tử trao nó lại cho thầy; rồi thầy trao nó lại cho đệ tử. Làm như vậy ba lần và làm tương tự như vậy đối với tất cả mọi người tham dự lễ truyền pháp. "Giữ Gìn Phật" có nghĩa là, ngay khi truyền Pháp, lần đầu tiên họ nói đạo lý của pháp môn và ý nghĩa hành trì, và sau đó mới ra lệnh nhất tự niệm Phật (niệm Phật một chữ). Khởi đầu họ kéo dài âm của một chữ và dần dần sau đó hạ thấp âm thanh xuống thành một âm thanh nhỏ hơn cho đến khi không còn âm thanh nào cả. Họ đưa đức Phật đến các ý niệm, nhưng ý niệm vẫn còn thô thiển. Họ cũng đưa đức Phật vào tâm, phút giây này sang phút giây khác luôn gìn giữ tưởng niệm như thế, và thế là họ luôn luôn có Phật trong tâm, cho đến khi họ đạt đến không có niệm tưởng hay vô niệm, lúc bấy giờ họ đã đạt được Đạo. Nhất tự của Thiền sư Tuyên Thập hay nhất âm niệm Phật vốn dẫn đến Vô tướng hay không có niệm tưởng, rõ ràng là giống với niệm Phật vô niệm của Thiền sư Pháp Chiếu lẫn với niệm Phật của Hòa Thượng Kim trong Lịch Đại Pháp Bảo Ký—Hsuan-shih was the name of a Chinese Zen master who lived in the Tang Dynasty in China. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, beside two great masters Hui-neng and Shen-hsiu, there were several other recorded disciples of Zen Master Hung-jên's Dharma heirs. They include Hsuan-shih, Chih-hsien, and Hui-an. We do not have detailed information regarding these Zen Masters, we only know that they were the most outstanding of Hung-jên's thousands of disciples. Zen master Kuei-feng Tsung-mi refers to Kuo-lang Hsuan-shih's Ch'an as the Ch'an of the Nan-shan Nien Fo Gate (Nan-shan in Szechwan) lists him as a disciple of the Fifth Patriarch Hung-jên in the Ch'an Chart, but claims to lack

accurate knowledge of the transmission. Subcommentary on the Perfect Enlightenment Sutra classifies Hsuan-shih's school under the rubric "Preserve the Buddha by transmitting the incense." "Transmitting the incense" refers to the fact that, when they first collect the multitude and perform such ceremonies as obeisance and confession, it is like the Most Venerable Kim School. When they are about to hand over the Dharma, they take transmission of the incense as the faith between master and disciple. The master hands it over, the disciple hands it back to the master; and the master hands it back to the disciple, like this three times. It is the same for each person attending the ceremony. "Preserving the Buddha" means that, just when handing over the Dharma, they first speak of the principle of the Way of the Dharma Gate and the significance of practice, and only afterwards order the one-character Buddha-recitation (nien-fo). In the beginning they stretch the sound of the one character, and afterwards gradually lower the sound to a finer sound, until no sound at all. They send the Buddha to thoughts, but thoughts are still coarse. They also send the Buddha to mind, from moment to moment preserving such thoughts, and so there is always Buddha within the mind, until they arrive at no-thoughts, at which they have obtained the Way. Hsuan-shih's one character or one-sound Buddha-recitation which leads to no-thoughts is clearly similar both to the no-thought Buddha recitation of Fa-chao and the nien-fo of Most Venerable Kim in the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations.

(II) Đại Sư Thừa Viễn (712-802)
Great Master Cheng-yuan

Thừa Viễn Đại Sư người đời nhà Đường, nguyên quán Hán Châu ở Kiếm Nam. Ban sơ ngài theo thọ học với Đường Thiên sư ở Thành Đô. Kế đến, ngài theo học với Tản Thiên Sư và Thiên Sư Tư Châu Xử Tịch ở Tứ Xuyên. Rất có thể dường như Thừa Viễn đã hành trì một hình thức niệm Phật nào đó, vì hai người đệ tử của Sư đã hành trì như thế. Sau này Thừa Viễn theo học với đại sư Tịnh Độ Từ Mẫn; đệ tử của Thừa Viễn là Pháp Chiếu là tác giả quyển Tịnh Độ Pháp Thân Tán, quyển sách trình bày một hình thức hợp nhất giữa Tịnh Độ và Thiền trong một số phương hướng nào đó. Sau ngài đến Kinh Châu tham học với Chân Pháp sư ở chùa Ngọc Tuyền. Sau khi học nghiệp đã xong, tu hành đã ngộ. Chân Pháp sư dạy ngài đến Hoành Sơn để ứng duyên hoằng hóa. Trước tiên khi mới đến, đại sư cất thảo am dưới gộp đá ở phía Tây Nam của núi Hoành Sơn, chuyên tâm tu tập. Người có đạo tâm hay biết, đem cúng thí cho thức ăn thì ngài dùng, hôm nào không có thì ngài ăn bần đất, tuyệt nhiên không hề đi quyên xin, khát thực chi cả. Ngài khổ tu như thế trải qua nhiều năm đến nỗi mình gầy, mặt nám, trên thân thể chỉ còn có một chiếc y cũ, rách mà thôi. Về phần truyền giáo, đại sư đứng lên lập trường Trung Đạo, tùy theo căn cơ của mỗi người mà quyền biến chỉ dạy. Thấy cư dân quanh vùng phần nhiều đều nghèo khổ, tật bệnh, nên ngài truyền rộng Pháp Môn Tịnh Độ, khuyên tất cả mọi người nên niệm Phật. Trên đá, nơi gốc cây, ven đường, nơi tường vách, bên hang đá hoặc khe suối, đại sư đều có biên lời Thánh giáo khuyên mọi người nên tỉnh ngộ lẽ đạo, việc đời, cần chuyên niệm Phật. Do nơi đức hóa của ngài, từ đó trở đi, không cần chỉ dẫn nhiều mà lần lượt kẻ mang vải, gạo, người khiêng gỗ, đá, đến càng lúc càng đông, xây dựng thành ra một cảnh chùa, đồ tứ sự nhiều đến nỗi dư để bố thí cho những người nghèo. Đại sư vẫn thản nhiên, không khước từ cũng không khuyến khích, để yên cho dân chúng xây cất chùa miếu, sửa soạn tùy tâm. Chẳng mấy chốc, nơi vùng hoang dã trước kia nay đã thành ra một cảnh lan nhã thanh u đồ sộ. Lần lần về sau, bốn phương xa gần, người tín hướng quy-y, niệm Phật càng ngày càng nhiều, tựa như nước trăm sông đổ dồn về biển cả, tính ra đến hàng chục vạn người. Vào năm Trinh Nguyên thứ 18 đời nhà Đường, nhằm ngày 19 tháng 7, đại sư an lành thị tịch—Great Venerable Master Thừa Viễn, the third Patriarch of Chinese Pureland Buddhism, lived during the T'ang Dynasty, he was a native of Han-chou in Chien-nan. In the beginning, he studied with Zen Master T'ang in the Imperial City. He then went to learn from Zen Master Tan and Zen Master Tzu-

chou Ch'u-chi at Szechwan (Tzu-Chuan). He might have likely practiced some form of Buddha-mindfulness (nien-fo), since two of his students did. Ch'eng-yuan later studied the Pure Land teacher Tz'u-min; Ch'eng-yuan's Fa-chao authored the Praises on the Pure Land Dharma-body (Ching-t'u fa-shen tsan), which shows the extent of the Buddha Recitation (Buddha Mindfulness) and Ch'an fusion in some quarters. Thereafter, he came to Ching-Chou to seek the teachings from Dharma Master Chan of Clear Creek Temple. After he completed his studies of the philosophy of Buddhism and his cultivated path had reached a high level, Dharma Master Chan encouraged him to go up to the region of Hung-Shan Mountain to propagate Buddhism. He was told that that region was his destined land where he could greatly benefit people by teaching the Buddha Dharma. When he first arrived, he built a small thatched hut under a cave in the Northwest direction of Hung-Shan Mountain to cultivate with one mind. Those with a religious mind who knew of him, brought food as an offering, he would eat, but on the days when he did not receive food offerings, he would eat mud. Not once did he wander out to beg or ask for food from anyone. He cultivated asceticism in this way for many years. It came to a point where he was merely a skeleton covered by a worn out Buddhist robe. With regard to the propagation of Buddhism, he practiced the "Middle Way" by following and adapting accordingly to the cultivated capacity of each individual to teach and guide him or her. Seeing the local residents suffering from poverty and illnesses, he spread widely the teachings of Pureland Buddhism, encouraging everyone to practice Buddha Recitation. On rocks, trees, road sides, walls, caves, creeks, he would write the teachings of the Enlightened to encourage everyone to be awakened to the Way and see the truths of existence, life is full of pain, suffering, impermanence, etc., to practice Buddha Recitation diligently. Through his transforming virtues, from that time on, without even teaching and guiding others significantly, gradually more and more people came bringing fabric, rice, wood, stones, etc. to build a temple. In fact, the goods they brought were so much in excess many items were donated to the poor in the surrounding community. Throughout this process, he remained undisturbed and peaceful; he did not resist nor did he encourage, but let the people to build the temple and decorate as they pleased. Before long, an isolated area of the past was transformed into a large tranquil and enchanting temple. In time, gradually, from the four directions near and afar, people of faith who gathered to rely on him increased more and more, similar to hundreds of rivers all converging to the sea. There were hundreds of thousands of faithful disciples followed him to cultivate at the time.

(III) Pháp Chiếu Đại Sư Great Master Fo-chao

Pháp Chiếu là tên của vị Tổ thứ tư của Liên Tông, vào đời nhà Đường, khoảng năm 767 sau Tây Lịch. Sư là một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội nhất của Đại Sư Thừa Viển. Pháp Chiếu cũng là tác giả quyển Tịnh Độ Pháp Thân Tán, quyển sách trình bày một hình thức hợp nhất giữa Tịnh Độ và Thiền trong một số phương hướng nào đó. Những bài kệ tuyển chọn sau đây từ quyển Tịnh Độ Pháp Thân Tán, một thủ bản Đôn Hoàng, cho thấy rằng tâm châu hay viên ngọc của tâm vốn tự thể thanh tịnh, nhưng bụi trần đang che lấp nó phải được loại trừ; rằng hành giả trông thấy Tịnh Độ trong khi ngồi Thiền; rằng Niệm Phật đồng nhất với vô niệm của Thiền; rằng Tịnh Độ ở trong tâm chứ không lệ thuộc vào ảnh tượng thiền quán; và rằng sự dựa dẫm vào văn tự giáo pháp sẽ đưa hành giả vào cảnh giới phân biệt mà thôi:

"Tâm châu tự thể vốn luôn luôn thanh tịnh;
Tâm quang tỏa chiếu khắp mười phương;
Nên biết tâm không hề có chỗ trụ;
Nơi giải thoát ta sẽ đạt được thanh lương..."

Gương trí huệ không hề có sự tối ám;
 Ngọc tri kiến luôn hoạt dụng sáng ngời;
 Bụi trần và lao nhọc phải được đọa lìa;
 Và kho bảo sẽ lập tức được mời đến...

Mọi người trong lúc này đều chuyên niệm Phật;
 Hành giả niệm Phật nhập sâu vào Thiền định;
 Đêm đầu tiên họ ngồi với tâm chính trực;
 Tây phương hiện ra ngay trước mắt.
 Nếu hành giả hành trì niệm Phật,
 Hành giả sẽ biết được vô niệm;
 Vô niệm là như như thực tính.
 Nếu hành giả thấu triệt ý này ở đây,
 Nó được gọi là ngọc Pháp Tánh.
 Tịnh Độ vốn tự nơi tâm;
 Kẻ ngu tìm nó tự bên ngoài;
 Bên trong tâm có bảo kính;
 Nó không ngừng chiếu sáng suốt đời người...

Tâm châu luôn rạng chói xuyên suốt;
 Tự tánh bỗng lai hoàn toàn ngời sáng;
 Hãy ngộ lý và hãy biết thực tánh hướng về đâu;
 Nếu bạn hành trì niệm Phật, thì vô sanh...

Phật tướng là Không và Vô tướng;
 Như như thực tính là tịch tịnh và vô văn tự giáo,
 Bàn về giáo pháp văn tự giáo pháp,
 Chỉ là Thiền trên vọng tưởng mà thôi..."

Name of the fourth patriarch of the Chinese Lotus Sect or Pureland Buddhism, during the T'ang dynasty, around 767 A.D. He was one of the most outstanding Dharma heirs of Great Master Ch'eng-yuan. Fa-chao also authored the Praises on the Pure Land Dharma-body (Ching-t'u fa-shen tsan), which shows the extent of the Buddha Recitation (Buddha Mindfulness) and Ch'an fusion in some quarters. The following selected verses from the Praises on the Pure Land Dharma-body, a Tun-huang manuscript, teach that the pearl of the mind is intrinsically pure but dust on it must be eliminated; that the practitioner sees the Pure Land during sitting-ch'an; that Buddha Recitation is identical to no-thought of Ch'an; that the Pure Land is in the mind and is not dependent upon contemplative imagery; and that reliance upon the written teaching leads into the realm of discrimination:

"The pearl of the mind is always intrinsically pure;
 The rays of spirit pervade the ten directions;
 Know that the mind has no place to abide in;
 Upon liberation you will obtain purity and coolness..."

The mirror of wisdom has no darkness;
 The pearl of knowledge is always functioning brightly;
 Dust and toil must be cut off;
 And the treasury will be welcome spontaneously...

People at present specialize in the Buddha Recitation;

Mindfulness-practitioners enter into deep ch'an;
 The first night they sit with upright mind,
 The Western Land is before their eyes.
 If one practices mindfulness,
 He knows no-thought;
 No-thought is thusness.
 If one understands the intention herein,
 It is called the pearl of the Dharma-nature.
 The Pure Land is in the mind;
 The stupid seek it on the outside;
 Within the mind there is the precious mirror;
 It does not know to stop throughout one's lifetime...

The pearl of the mind is always of penetrating splendor;
 The self-nature from the outset is perfectly bright;
 Awaken to principle and know where the real is tending toward;
 If you practice Buddha-Recitation, then no-arising...

The Buddha-marks are void and markless;
 Thusness is quiescent and wordless;
 Chatting about the written teaching,
 From this comes the Ch'an of false thoughts..."

(D-3) Dòng Thiền Lão An
The Lao-an Zen Line

(I) Thiền Sư Lão An
Zen Master Lao-an

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, ngoài hai đại sư Huệ Năng và Thần Tú, pháp tử nối pháp dòng Thiền của Thiền Sư Hoàng Nhẫn còn ghi lại được gồm nhiều vị khác, trong số đó có: Thiền sư Tuyên Thập, Tư Châu Trí Sần và Huệ An (Lão An). Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền Sư này, chỉ biết họ là những đệ tử nổi trội nhất trong số hàng ngàn đệ tử của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn. Lão An là tên của một Thiền sư Trung Hoa, sống vào khoảng thế kỷ thứ VII hay thứ VIII. Người ta còn gọi Lão An là thiền sư Huệ An, quốc sư Trung Hoa vào khoảng thế kỷ thứ VII. Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm có hai vị Tăng đến hỏi quốc sư Huệ An về ý chỉ của Đạt Ma Đông du. Huệ An đáp: "Sao mấy ông không tự hỏi ý của mình là gì?" Thiên Nhiên và Hoài Nhượng thưa: "Ý của tự mình là gì?" Huệ An đáp: "Nên quán tác dụng mật." Thiên Nhiên và Hoài Nhượng thưa: "Tác dụng mật là gì?" Huệ An chỉ mở mắt và nhắm mắt, thay cho lời giảng giải. Thật vậy, thông điệp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma không phải là một thông điệp bình thường khả dĩ truyền trao bằng ngôn ngữ hay văn tự. Hành giả tu Thiền nên nhớ điều này: Trong Phật Giáo Thiền Tông có cái vốn không thể tỏ bày và dẫn giải được trong Tam Tạng Kinh Điển. Có phải chăng đó là bức thông điệp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma mà hành giả nên luôn suy ngẫm trên bước đường tu tập của chính mình? "Bất lập văn tự; giáo ngoại biệt truyền; trực chỉ nhân tâm; kiến tánh thành Phật."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, beside two great masters Hui-neng and Shen-hsiu, there were several other recorded disciples of Zen Master Hung-jên's Dharma heirs. They include Hsuan-shih, Chih-hsien, and Hui-an. We do not have detailed information regarding these Zen Masters, we only know that they were the

most outstanding of Hung-jen's thousands of disciples. Lao-an, name of a Zen master who lived in around the VII or VIII centuries. Lao-an was also called Zen master Hui-an, who was also a National Teacher in Chinese in the seventh century. According to the Transmission of the Lamp, Volume V, one day, two monks came and asked Hui-an about the meaning of Bodhidharma's coming to China. Hui-an said, "Why don't you ask about your own mind?" T'ien-Jan and Huai-jang asked again, "What is our own mind, master?" Hui-an said, "You should contemplate the secret working." T'ien-Jan and Huai-jang continued to ask, "What is the secret working, master?" The teacher merely opened and closed his eyes, instead of giving any verbal explanation. As a matter of fact, Bodhidharma's message is not an ordinary message which can be transmitted by words. Zen practitioners should remember this: Is there anything in Zen Buddhism which cannot be expressed and explained in the canonical writings classified into the Three Baskets? Is it a message from Bodhidharma that we, Zen practitioners, should always think about on our own path of cultivation? "A special transmission outside the scriptures; no dependence upon words and letters; direct pointing at the soul of man; seeing into one's nature and the attainment of Buddhahood."

(II) Thiên Sư Vô Trụ (714-774) **Zen Master Wu-chu**

Vô Trụ là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Vào đầu hậu bán thế kỷ thứ tám, Thiên sư Vô Trụ đã khai sáng dòng Thiên Bảo Đường. Hòa Thượng Vô Trụ là người ở Mí Huyền, Phụng Tường, 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 Cật. 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 ấn 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 mặc vong." Sau cuộc nói chuyện này, Sư đi Kiếm Nam và lễ bái Hòa Thượng Kim. Tháng ba năm 759, Sư đến chùa Tịnh Chúng 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 Thiên 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 Thiền 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 Thần 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, Ningshia, 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."

CHƯƠNG SÁU

CHAPTER SIX

THIỆN SƯ PHÁP DUNG VÀ NGŨU ĐẦU TÔNG

ZEN MASTER FA-JUNG AND OX-HEAD TSONG

(A) *Thiền Sư Pháp Dung—Zen Master Fa-jung*

(B) *Ngũu Đầu Tông—Ox-head School*

- (I) *Tổng quan về Ngũu Đầu Tông—An overview of the Niu-Tou-Tsung*
- (II) *Sự Siêu Việt Nhận Thức Trong Tuyệt Quán Luận Của Ngũu Đầu Tông—The Transcendence of Cognition in Chueh-kuan-lun of the Niu T'ou Tsung*
- (III) *Những dòng truyền thừa của Ngũu Đầu Tông (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp)—Lineages of transmissions of the Niu-T'ou-Tsung (Counted From Patriarch Mahakasyapa)*
- (IV) *Những dòng truyền thừa của Ngũu Đầu Tông Sau Thiền Sư Pháp Dung—Lineages of transmissions of the Niu-T'ou-Tsung After Zen Master Fa-jung:*
 - 1) *Sáu đời thế hệ thứ nhất—The first six generations*
 - 2) *Đời thứ bảy dòng Thiền Ngũu Đầu chia làm hai nhánh—The seventh generation, the Niu-t'ou School divided into two sublineages*
 - 3) *Đời thứ tám dòng Thiền Ngũu Đầu lại cũng chia làm hai nhánh khác—The eighth generation, the Niu-t'ou School also divided into two other sublineages*
- (V) *Chi tiết về những dòng truyền thừa phụ của Ngũu Đầu Tông sau dòng truyền thừa thứ năm—Details of sub-lineages of the Niu-T'ou-Tsung after the fifth lineage of transmission*
 - 1) *Ngũu Đầu Sơn Phái—School of Niu-T'ou Shan*
 - 2) *Phật Quật Phái—The Fo-k'u Sublineage*
 - 3) *Hạc Lâm Phái—Hao-Lin Zen Sublineage*
 - 4) *Kính Sơn Phái—Ching-shan Zen Sublineage*
- (VI) *Giáo Pháp của Ngũu Đầu Tông—The teachings of the Niu-T'ou-Tsung*
- (VII) *Sự độc lập Ngũu Đầu Tông đối với hai phái Thiền Bắc tông và Nam tông—The independence of the Niu-T'ou-Tsung from two other Zen Schools of Northern sect and Southern sect*

(C) *Chư Thiền Đức Ngũu Đầu Tông—Zen Virtues in the Ox-head School*

- 1) *Tứ Tổ Đạo Tín: See Lục Tổ Trung Hoa in Chapter Four (B) ((IV), Vol.I.*
- 2) *Pháp Dung Ngũu Đầu Thiền Sư: See Part Five (A).*
- 3) *Trí Nham Thiền Sư (600-677)—Zen Master Chih-yen*
- 4) *Huệ Phương Thiền Sư (627-695)—Hui-fang Zen master*
- 5) *Pháp Trì Thiền Sư (635-702)—Zen master Fa-ch'ih*
- 6) *Trí Oai Thiền Sư (646-722)—Zen master Chih-wei*
- 7) *Hạc Lâm Huyền Tổ Thiền Sư (668-752)—Zen master Hao-Lin Hsuan-Su*
- 8) *Huệ Trung Ngũu Đầu Thiền Sư (683-769)—Zen Master Niu-t'ou Hui-chung*
- 9) *Kính Sơn Pháp Khâm Thiền Sư (714-792)—Zen master Ching-shan Fa-ch'in*
- 10) *Di Tắc Phật Quật Thiền Sư (751-830)—Zen master Fo-k'u Wei-tse*

(D) Chư Thiên Đức Những Thế Hệ Sau Của Ngưu Đầu Tông
Zen Virtues of Later Generations in the Ox-head School

- (I) Thiên Sư Ngô Hưng Pháp Hải—Zen master Wu-hsing Fa-hai*
- (II) Thiên Sư An Quốc Huyền Đĩnh—Zen master An-kuo Hsuan-t'ing*
- (III) Thiên Sư Sùng Huệ Chương Tín—Zen master Ch'ung-hui Chang-hsin*
- (IV) Thiên Sư Long An Như Hải—Zen Master Lung-an Ju-hai*
- (V) Thiên Sư Long Nha Viên Sướng—Zen Master Lung-ya Yuan-cha'ng*
- (VI) Thiên Sư Pháp Kính Ngô Trung—Zen master Fa-ching Wu-chung*
- (VII) Thiên Sư Pháp Lệ—Zen master Fa-li*
- (VIII) Thiên Sư Siêu Ngạn—Zen master Ch'ao-an*
- (IX) Thiên Sư Thái Bạch Quán Tông (731-809)—Zen Master T'ai-Po Kuan-tsung*
- (X) Thiên Sư Huệ Đoan—Zen Master Hui-tuan*
- (XI) Thiên Sư Ngưu Đầu Tịnh Chúng (720-794)—Zen Master Niu-t'ou Ching-chung*

(A) *Thiền Sư Pháp Dung*
Zen Master Fa-jung

Pháp Dung Thiền Sư Trên Núi Ngưu Đầu (594-657): Gozu Hoyu (jap)—Niu-tou Fa-jung (Wade-Giles Chinese)—Niotou Farong (Pinyin Chinese)—Pháp Dung là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ bảy. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngưu Đầu Pháp Dung; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển IV: Thiền sư Pháp Dung là vị sáng lập ra trường phái Ngưu Đầu Thiền với một trung tâm Thiền ở chùa U Tê vào năm 642—Zen Master Fa-jung Niu-tou, name of a Chinese Zen monk in the seventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IV: Zen master Fa-jung founded the Ox-head School at a meditation center at Yu-hsi Temple on Mount Niu-T'ou in 642.

- Pháp Dung, Thiền sư Trung Hoa, xuất thân từ gia đình họ Vi, rất nổi tiếng ở Duyên Lăng, huyện Đan Dương, tỉnh Giang Tô. Ông trở thành Tăng sĩ năm 19 tuổi. Trong một thời gian rất dài, không biết là bao lâu, ông đã tu học với một vị thầy khá có tiếng tăm thuộc phái Trung Quán và trụ tại Trường An hơn ba năm, cố gắng thuyết phục nhà Đường nới lỏng những hạn chế chống lại Phật giáo. Phần còn lại của cuộc đời, Pháp Dung dành trọn cho việc hành Thiền và nghiên cứu kinh điển, có lẽ trong một thời gian dưới một đại sư khác thuộc phái Trung Quán ở Việt Châu, huyện Triệu Hưng, tỉnh Triết Giang—Fa-jung, a Chinese Zen master, was from the very prominent family in Yen-ling, Tan-yang district, Kiangsu province. He became a monk at the age of nineteen. He studied for an unknown length of time with a Madhyamika master of some repute and spent over three years in Ch'ang-an, attempting to induce the T'ang authorities to relax certain local restrictions against Buddhism. The rest of Fa-jung's life was devoted to meditation practice and scriptural study, perhaps for a time under another Madhyamika master in Yueh-chou, Shao-hsing district, Chekang province.
- Thiền sư Pháp Dung trú tại hai ngôi chùa khác nhau trên núi Ngưu Đầu ít nhất là từ năm 637 cho đến những năm cuối đời (657), khi mà ông đã thuyết kinh Pháp Hoa, kinh Bát Nhã, và kinh Đại Tập trước quần chúng. Pháp Dung là một trong những thiền sư sớm nhất của Trung Quốc, còn được gọi là Ngưu Đầu, lấy tên từ ngọn núi nơi ông sống. Pháp Dung là đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín; tuy nhiên, ông không được kế thừa Pháp. Do đó phái của ông không được thừa nhận. Về sau các môn đồ tụ tập lại quanh Pháp Dung, ông trình bày cho họ nghe về Phật Pháp theo lối hiểu của mình, do đó tạo thành trường phái Ngưu Đầu. Một nhà sư Nhật Bản tên Saichô đã đưa học thuyết này về Nhật, nhưng phái Ngưu Đầu không phát triển cả tại Trung Quốc lẫn Nhật Bản. Sau đó vài thế hệ thì tàn lụi—He resided at two different temples on Mount Niu-T'ou from at least 637 until the very last years of his life, when he gave public lectures on the Lotus, Perfection of Wisdom, and Great Collection Sutras. Fa-jung was one of the earliest Chinese Zen masters. Fa-Yung is also called Niu-T'ou, named after the mountain on which he lived, founded the Niu-T'ou school. He was a student of T'ao-Hsin, the fourth patriarch of Chinese Ch'an; however, he was not confirmed as a dharma successor. Thus Niu-T'ou school was not among the acknowledged Ch'an schools. Later, disciples gathered around Fa-Yung and he taught them the Buddha-dharma in his style, thus founded the Niu-T'ou school of Ch'an. The teachings of this school were brought to Japan by the Japanese monk named Saichô. However, these teachings never became of major importance for the development of the Ch'an tradition either in China or Japan and died out after a few generations.

(B) Ngưu Đầu Tông
Ox-head School

(I) **Tổng quan về Ngưu Đầu Tông—An overview of the Niu-Tou-Tsung:** Gozu-shu (jap)—Niu-Tou-Tsung (chi)—Ox-head School—Ngưu Đầu Tông, một nhánh thiền thứ yếu và không thuộc một phái truyền thống ở Trung Hoa. Nó được thiền sư Pháp Dung, đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín, lập ra. Sự khởi đầu của Tông Ngưu Đầu thường được truy nguyên từ việc Thiền sư Pháp Dung thành lập một trung tâm Thiền ở chùa U Tê trên núi Ngưu Đầu vào năm 642, và có thể có sự thật nào đó trong sự xác quyết này vì trung tâm Thiền của Thiền sư Pháp Dung đã luôn thu hút một số lớn đệ tử và đã có một sự tiếp nối nào đó với những Thiền sư kế tiếp Pháp Dung về sau này của Ngưu Đầu tông. Mặc dầu trường phái Thiền Thiền Ngưu Đầu chưa bao giờ bị đối xử bằng sự xem nhẹ hiển nhiên như trường phái Bắc Tông (bắt nguồn từ Thần Tú), dòng Thiền Ngưu Đầu đã luôn được cho là một sự truyền thừa phụ thuộc vào một sự truyền thừa của chính Thiền tông, nhưng đã có giáo pháp gần giống với giáo pháp của Thiền Nam tông (khởi nguồn từ Huệ Năng). Thật tình mà nói, Ngưu Đầu tông đã luôn được phân tích, ngưỡng mộ và tranh luận về nó, nhưng chưa bao giờ với một tính chất hết sức kỹ lưỡng và mạnh mẽ được kết hợp với sự nghiên cứu của hai trường phái Bắc và Nam tông kia. Mặc dầu một vài cuộc nghiên cứu mới về Thiền Ngưu Đầu, đặc biệt là sau tác phẩm của Liễu Điền Thánh Sơn, thì tầm quan trọng của tông phái này mới trở nên rõ ràng hơn—A secondary lineage of Chinese Zen, which does not belong to the tradition Zen schools in China. It derives from Master Fa-Jung, a student of Tao-hsin, the fourth patriarch of Zen in China. The beginning of the Ox-head School usually traced to Zen master Fa-jung's founding of a meditation center at Yu-hsi Temple on Mount Niu-T'ou in 642, and there may be some truth in this assertion for Fa-jung's meditation center always attracted a great number of students and there may have been some continuity with later Niu-T'ou school figures after Zen master Fa-jung. Even though the Ox-head School has never been treated with obvious disregard as the Northern School (originated from Shen-hsiu), the Ox-head lineage is always supposed to have been a transmission ancillary to that of the Ch'an School per se, but to have had teachings closely akin to that of the Southern School (originated from Hui-neng). Honestly speaking, the Ox-head School has been analyzed, admired, and argued about, but never with quite the thoroughness or intensity associated with the study of the other two schools of North and South. Although some of the early research on the Ox-head Ch'an, specifically after the work of Yanagida Seizan, that the true significance of this school has become apparent.

(II) **Sự Siêu Việt Nhận Thức Trong Tuyệt Quán Luận Của Ngưu Đầu Tông—The Transcendence of Cognition in Chueh-kuan-lun of the Niu T'ou Tsung:** Tuyệt Quán Luận là một trong những văn bản quan trọng nhất của Ngưu Đầu tông. Mãi cho đến ngày nay, chúng ta vẫn chưa biết tác giả thật của bộ luận này. Các học giả Phật giáo vẫn đang nghiên cứu xem coi người nào đã viết ra bộ luận này, nó có thể được quy cho Ngưu Đầu Pháp Dung, mà cũng có thể được quy cho một thành viên vô danh về sau này của tông Ngưu Đầu. Tuyệt Quán Luận luận về sự siêu việt nhận thức. Theo Tục Cao Tăng Truyện và Tống Cao Tăng Truyện, Tuyệt Quán Luận có lẽ được viết trong khoảng thời kỳ hoạt động mạnh nhất của Ngưu Đầu Tông, nghĩa là trong khoảng ba phần tư của thế kỷ thứ VIII. Tuyệt Quán Luận đề cập đến sự chiếu sáng của trí huệ, nhưng chỉ trong cái nghĩa vô tâm của bậc Thánh bao hàm đặc tính phi thực thể hay tánh không của thực tại. Tuyệt Quán Luận hay sự Siêu Việt Nhận Thức được trình bày như là một cuộc đối thoại giữa hai cá nhân giả định. Một là vị Thầy có tên là "Nhập Lý Tiên Sinh" (vị đã nhập vào tuyệt đối) hay, để có một cách đọc đơn giản hơn, "Giáo Sư Giác Ngộ." Người kia là một học trò có tên là Pháp Duyên Sanh hay chỉ gọi đơn giản là Duyên Sanh. Sau đây là phần đầu và phần kết của bản văn theo quyển Nghiên Cứu Thiền & Hoa Nghiêm Tông: Giáo Sư Giác Ngộ yên lặng và không nói gì. Duyên Sanh thỉnh

lĩnh trở dậy và hỏi: "Cái gì là tâm? Cái gì là cái an tâm?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Ông không nên thừa nhận có tâm, ông cũng không nên nỗ lực làm cho nó an, đây có thể được gọi là 'đã an' rồi vậy." Duyên Sanh hỏi tiếp: "Nếu không có tâm, thì làm sao chúng ta có thể tu đạo được?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Đạo giác ngộ không phải là một tướng niệm của tâm, vậy thì làm sao nó có thể xuất hiện trong tâm được chứ?" Duyên Sanh lại hỏi tiếp: "Nếu nó không được tướng niệm hay nghĩ đến bởi tâm, thì làm sao nó nên được tướng niệm đến?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Nếu có tướng niệm thì có tâm, và có tâm là trái với Đạo giác ngộ. Nếu có Vô niệm thì liền có Vô tâm và vì có Vô tâm nên đạo giác ngộ chân thực hiển bày." Duyên Sanh lại hỏi nữa: "Tất cả chúng sanh đều thực sự có tâm hay là không có?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Nếu có tướng niệm thì có tâm, và vì có tâm là trái với đạo giác ngộ. Nếu có Vô niệm thì liền có Vô tâm, và vì có Vô tâm nên chân đạo giác ngộ hiển bày." Duyên Sanh lại hỏi: "Tất cả chúng sanh đều thực sự có tâm hay không có?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Tất cả chúng sanh thực sự có tâm là một quan kiến sai lầm. Đặt tâm ở bên trong cảnh giới của Vô tâm là sanh khởi những ý tưởng sai lầm." Duyên Sanh hỏi: "Có những pháp gì ở trong Vô tâm không?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Vô tâm là không có pháp hay vô vật. Vô pháp là không có vật là Thiên Chân hay cái tự nhiên chân thật. Thiên Chân là Đại đạo hay sự giác ngộ lớn." Duyên Sanh hỏi: "Làm thế nào để có thể diệt được ý tưởng sai lầm hay vọng tưởng của chúng sanh?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Nếu ông nhận thức, nghĩa là suy nghĩ theo những ý tưởng sai lầm và dứt diệt, thì ông sẽ không siêu việt được những ý tưởng sai lầm hay vọng tưởng." Duyên Sanh hỏi: "Không dứt diệt vọng tưởng thì ta có thể hợp nhất với đạo lý hay không?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Nếu ông nói về sự 'hợp nhất' và 'không hợp nhất' thì ông sẽ không lia bỏ được vọng tưởng." Duyên Sanh hỏi: "Vậy thì con phải làm cái gì đây?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Ông không phải làm gì cả." Duyên Sanh nói: "Bây giờ con hiểu thậm chí còn ít hơn lúc trước nữa." Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Thật sự không hề có sự hiểu biết về Pháp. Đừng tìm hiểu nó." Duyên Sanh hỏi: "Cái tối thượng là gì?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Không hề có sự bắt đầu và sự kết thúc (vô thủy vô chung)." Duyên Sanh hỏi: "Có thể nào không có nhân quả gì cả hay không (tu hành và giác ngộ)?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Không hề có gốc mà cũng không hề có ngọn." Duyên Sanh hỏi: "Điều này được giải thích thế nào?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Cái chân thật thì không có giải thích." Duyên Sanh hỏi: "Cái gì là tri kiến (hiểu biết và nhận thức)?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Hiểu biết (tri) như như thực tính của tất cả các pháp, nhận thức (kiến) bình đẳng tính hay tính đồng nhất của vạn hữu." Duyên Sanh hỏi: "Tâm hiểu biết là tâm nào, mắt nhận thức là mắt nào?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Đây là cái biết của không biết (tri bất tri), cái nhận thức của không nhận thức (kiến vô kiến)." Duyên Sanh hỏi: "Ai dạy những lời này vậy?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Nó là cái như ta đã được hỏi." Duyên Sanh hỏi: "Nói rằng 'nó là cái như ngài đã được hỏi' có nghĩa gì?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Nếu không quán xét lại câu hỏi của chính mình, thì những đáp án do đó cũng sẽ được hiểu vậy." Chỗ này Duyên Sanh im lặng và suy nghĩ qua mọi thứ một lần nữa. Giáo Sư Giác Ngộ hỏi: "Tại sao ông không nói gì hết vậy?" Duyên Sanh đáp: "Con không nhận thức được thậm chí là một chút xíu của bất kỳ pháp nào vốn có thể giải thích được." Lúc đó Giáo Sư Giác Ngộ nói với Duyên Sanh: "Bây giờ có lẽ hình như ông đã nhận thức được Lý Chân rồi." Duyên Sanh hỏi: "Tại sao ngài lại nói là có lẽ hình như đã hiểu, mà không nói rằng con đã hiểu đúng Lý Chân?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Những gì mà ông hiện giờ nhận thức được là sự không hiện hữu tồn tại (phi hữu) của tất cả các pháp. Điều này cũng giống như các ngoại đạo học cách tự biến mất, mà không thể hủy bỏ cái bóng và dấu chân của họ." Duyên Sanh hỏi: "Làm thế nào người ta có thể hủy bỏ được cả sắc và bóng?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Căn bản là không có tâm và các cảnh giới tri giác, ông phải không cố tâm sanh khởi quan kiến hay nhận thức gán cho nó về thường." Duyên Sanh hỏi: "Nếu người ta trở thành một đức Như Lai mà không chuyển hóa và ở ngay nơi thân xác của chính mình, thì làm sao có thể được gọi là khó khăn?" Giáo Sư Giác Ngộ đáp: "Có ý sanh tâm là dễ, diệt tâm là khó. Khăng nhận thân xác là dễ, nhưng phủ nhận nó là khó. Hành động là dễ, sống mà không hành động là khó. Do đó, hãy hiểu rằng sự thành tựu thần bí là khó đạt được, khó đạt được

sự hợp nhất với Diệu Lý hay nguyên lý kỳ diệu. Bất động là cái Chân, mà ba kiểu mẫu nhỏ hơn của nó (diệt tâm, phủ nhận và không hành động) chỉ hiếm khi đạt được." Vào lúc này thì Duyên Sanh thở dài, giọng của ông ta tràn ngập mười phương. Bỗng nhiên, vô thanh, ông ta kinh qua một sự giác ngộ hết sức bao la. Không nghi ngờ gì nữa, sự chói sáng huyền bí nơi trí tuệ thanh tịnh của ông ta hiển bày trong sự chiếu sáng ngược lại của nó. Lần đầu tiên ông ta nhận ra sự khó khăn cực độ của việc huấn luyện tâm linh và rằng ông ta đã bị bao vây một cách vô ích bởi những lo âu huyền ảo. Lúc bấy giờ ông ta lớn tiếng ta thán rằng: "Tuyệt vời, tuyệt vời! Đúng như ngài đã dạy mà không có dạy, con cũng đã nghe mà không có nghe. Nghe và dạy hợp nhất là tương đương với cái Vô pháp trong sáng."—Chueh-kuan-lun, one of the most important texts of the Niu-t'ou tsung. Until this day, we do not know the real author of this treatise. Buddhist scholars are doing more researches and studies to see who was the real author, it may be attributed to Niu-t'ou Fa-jung, or a later anonymous member of the Ox-head School. Chueh-kuan-lun elaborates on the Transcendence of Cognition. According to the Hsu-Kao-Seng-Chuan and the Sung-Kao-Seng-Chuan, the Chueh-kuan-lun was probably written during the Niu-t'ou School's greatest period of activity, it is to say during the third quarter of the eighth century. The "Treatise on the Transcendence of Cognition" refers to the illumination of wisdom, but only in the sense of the sage's no-mind embracing the non-substantial or "empty" character of reality. The "Chueh-kuan-lun" or the "Treatise on the Transcendence of Cognition" is presented as a dialogue between two openly hypothetical individuals. One is a teacher named Ju-ji hsien-sheng, Mister "Enter-into-the-Absolute", or for a simpler interpretive reading, "Professor Enlightenment." The other is a student named Yuan-men, "Teaching of Conditionality" or just "Conditionality." The followings are the opening and closing sections of the main part of the text according to Robert M. Gimello and Peter N. Gregory in "Studies In Ch'an And Hua-Yen" (p.211-215): Professor Enlightenment was silent and said nothing. Conditionality then arose suddenly and asked Professor Enlightenment: "What is the mind? What is it to pacify the mind?" The master answered: "You should not posit a mind, nor should you attempt to pacify it, this may be called 'pacify.'" Conditionality asked again: "If there is no mind, how can one cultivate enlightenment?" The master answered: "Enlightenment is not a thought of the mind, so how could it occur in the mind?" Conditionality continued to ask: "If it is not thought of by the mind, how should it be thought of?" The master answered: "If there are thoughts then there is mind, and for there to be mind is contrary to enlightenment. If there is no thought then there is no mind, and for there to be no mind is true enlightenment." Conditionality asked again: "Do all sentient beings actually have mind or not?" The master answered: "If there are thoughts then there is mind, and for there to be mind is contrary to enlightenment. If there is no thought then there is no mind, and for there to be no mind is true enlightenment." Conditionality asked: "So do all sentient beings actually have mind or not?" The master answered: "To say that all sentient beings actually have minds is a mistaken view. To posit mind within the realm of no-mind is to generate wrong ideas." Conditionality asked: "What 'things' are there in no-mind?" The master answered: "The absence of things is the Naturally True. The Naturally True is the Great Enlightenment." Conditionality asked: "How can the wrong ideas of sentient beings be extinguished?" The master answered: "If you perceive or think in terms of wrong ideas and extinction, you will not transcend wrong ideas." Conditionality asked: "Without extinguishing wrong ideas, can one attain union with the principle of enlightenment?" The master answered: "If you speak of 'union' and 'non-union' you will not transcend wrong ideas." Conditionality asked: "What should I do?" The master answered: "You should do nothing." Conditionality asked: "I understand this teaching now even less than before." The master answered: "There truly is no understanding of the Dharma. Do not seek to understand it." Conditionality asked: "What is the ultimate?" The master answered: "There is no beginning and no end." Conditionality asked: "Can there be no cause and effect, i.e., training and enlightenment?" The master answered: "There is no

fundamental and no derivative." Conditionality asked: "How is this explained?" The master answered: "The true is without explanation." Conditionality asked: "What is knowing and perception?" The master answered: "To know the suchness of all dharmas, to perceive the sameness of all dharmas." Conditionality asked: "What mind is it that knows, what eye is it that perceives?" The master answered: "This is the knowing of non-knowing, the perception of non-perception." Conditionality asked: "Who teaches these words?" The master answered: "It is as I have been asked." Conditionality asked: "What does it mean to say that it is as you have been asked?" The master answered: "If you contemplate your own question, the answers will be understood thereby as well." At this Conditionality was silent and he thought everything through once again. The master asked: "Why do you not say anything?" Conditionality answered: "I do not perceive even the most minute bit of anything that can be explained." At this point the master said to Conditionality: "You should appear to have now perceived the True Principle." Conditionality asked: "Why do you say 'would appear to have perceived' and not that I 'correctly perceived the True Principle'?" The master answered: "What you have now perceived is the non-existence of all dharmas. This is like the non-Buddhists who study how to make themselves invisible, but cannot destroy their shadow and footprints." Conditionality asked: "How can one destroy both form and shadow?" The master answered: "Being fundamentally without mind and its realms, you must not willfully generate the ascriptive view or perception of impermanence." Conditionality asked: "If one becomes a Tathagata without transformation and in one's own body, how can it be called difficult?" The master answered: "Willfully generating the mind is easy; extinguishing the mind is difficult. It is easy to affirm the body, but difficult to be without action. Therefore, understand that the mysterious achievement is difficult to attain, it is difficult to gain union with the Wondrous Principle. Motionless is the True, which the three lesser types of are only rarely attained." At this Conditionality gave a long sigh, his voice filling the ten directions. Suddenly, soundlessly, he experienced a great expansive enlightenment. The mysterious brilliance of his pure wisdom revealed no doubt in its counter-illumination. For the first time he realized the extreme difficulty of spiritual training and that he had been uselessly beset with illusory worries. He then lamented aloud: "Excellent, excellent! Just as you have taught without teaching, so have I heard without hearing. Hearing and teaching being unitary is equivalent to serene non-teaching..."

(III) Những dòng truyền thừa của Ngưu Đầu Tông (Tĩnh Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp)—Lineages of transmissions of the Niu-T'ou-Tsung (Counted From Patriarch Mahakasyapa):

1-28) See Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ in Chapter Two, Vol. I.

29-31) Từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Tứ Tổ Đạo Tín—See Lục Tổ Trung Hoa in Chapter Four (A) (I) (II) (III) (IV), Vol. I.

32) Thiền Sư Pháp Dung, Khai Tổ Ngưu Đầu Tông—Zen Master Fa-jung, the Founding Patriarch of the Niu-T'ou-Tsung—See Thiền Sư Pháp Dung in Chapter Six (A), Vol. I.

(IV) Những dòng truyền thừa của Ngưu Đầu Tông Sau Thiền Sư Pháp Dung—Lineages of transmissions of the Niu-T'ou-Tsung After Zen Master Fa-jung:

Chúng ta có thể nói rằng truyền thống Ngưu Đầu tông bắt đầu với sự hội ngộ giữa Pháp Dung và Tứ Tổ Đạo Tín (580-651), vị Tổ thứ tư tiếp nối từ Bồ Đề Đạt Ma, trong đó chiều sâu kinh nghiệm Thiền của Pháp Dung được cho là do Tứ Tổ Đạo Tín ấn chứng. Từ điểm này dòng Thiền Ngưu Đầu nói chung có thể được chia ra làm nhiều phân đoạn khác nhau—We can say that the tradition of the Niu-T'ou School begins with a meeting between Fa-jung and Tai-hsin, the Fourth Patriarch in succession from Bodhidharma, in which the depth of Fa-jung's experience was supposedly verified the Tao-hsin. From this point the Niu-T'ou lineage is generally traced through various segments:

- 1) *Sáu đời thế hệ thứ nhất—The first six generations:* Nếu chúng ta khởi đầu với Tứ tổ Đạo Tín, rồi Pháp Dung (594-657), Trí Nham (577-654), Huệ Phương (627-695), Pháp Trì (627-695), Trí Oai (646-722). Mặc dầu Trí Nham lớn hơn Pháp Dung đến 17 tuổi và mất trước Pháp Dung đến 3 năm, nhưng Trí Nham vẫn là đệ tử của Pháp Dung, và sau khi được thầy khả ấn, Trí Nham tiếp tục truyền dạy pháp thiền của tông Ngưu Đầu tại những vùng phụ cận. Nói gì thì nói, rõ ràng có sự mâu thuẫn về ngày tháng và niên đại tuổi tác trong dòng truyền thừa này. Hơn thế nữa, theo những tài liệu còn sót lại cho thấy một sự mâu thuẫn khác về truyền thừa trực hệ, đó là cả Pháp Dung, Huệ Phương và Pháp Trì tất cả đều cùng nhau ở cùng một địa điểm vào cùng một thời điểm trong sự nghiệp hoằng pháp của họ (làm sao có thể được?). —We can say that the tradition of the Niu-T'ou School begins with a meeting between Fa-jung and Tai-hsin, the Fourth Patriarch in succession from Bodhidharma, in which the depth of Fa-jung's experience was supposedly verified the Tao-hsin. From this point the Niu-T'ou lineage is generally traced through six generations, with Tao-hsin at the beginning, then Fa-jung, Chih-yen, Hui-fang, Fa-ch'ih, and Chi-wei. Even though Chih-yen's date of birth was 17 years before Fa-jung, and date of death was three years before Fa-jung, still Chih-yen was a student of Fa-jung and after he was verified by Fa-jung, he continued to spread the practice of the tradition of Niu-T'ou school in the surrounding areas. Whatever we say, there are some definite contraindications in specific dates and ages in the transmitting lineage of this school. Furthermore, remaining data show that there is another contraindication regarding lineal succession, that is Fa-jung, Hui-fang, and Fa-ch'ih were all together in the same location at one point in their careers of spreading the Dharma (how could this happen?).
- 2) *Đời thứ bảy dòng Thiền Ngưu Đầu chia làm hai nhánh—The seventh generation, the Niu-t'ou School divided into two sublineages:* Cả Huyền Tố (688-752) lẫn Huệ Trung (683-769) đều là đệ tử của Thiền sư Trí Oai. Huyền Tố lập ra dòng phụ Hạc Lâm Phái; trong khi Huệ Trung lập ra dòng phụ Ngưu Đầu Sơn Phái—Both Hsuan-su and Hui-chung were Chih-wei's disciples. Hsuan-su founded the Hao-Lin Zen Sublineage; while Hui-ching founded the Mount Niu-t'ou Sublineage—See Hạc Lâm Phái and Huệ Trung Ngưu Đầu Thiền Sư.
- 3) *Đời thứ tám dòng Thiền Ngưu Đầu lại cũng chia làm hai nhánh khác—The eighth generation, the Niu-t'ou School also divided into two other sublineages:* Đệ tử của Huyền Tố là Pháp Khâm lập ra Kính Sơn Phái; trong khi đó thì Phật Quật Di Tắc, đệ tử của Ngưu Đầu Huệ Trung, lại lập ra Phật Quật Phái. Tuy nhiên, sau đó tất cả những trường phái phụ này đều bị suy thoái ngay trong thời nhà Tống—Fa-ch'in, a disciple of Hsuan-su, founded the Ching-shan Zen Sublineage; while Zen master Fo-k'u Wei-tse, a disciple of Niu-'ou Hui-chung, founded the Fo-k'u Sublineage. However, later all these sublineages declined during the Sung Dynasty—See Kính Sơn Phái and Phật Quật Phái.
- (V) *Chi tiết về những dòng truyền thừa phụ của Ngưu Đầu Tông sau dòng truyền thừa thứ năm—Details of sub-lineages of the Niu-T'ou-Tsung after the fifth lineage of transmission:* Mặc dầu không có chứng cứ cho rằng bất kỳ lý thuyết đặc trưng về sự truyền thừa của Ngưu Đầu tông nào đã được biết trong khoảng đời của Thiền sư Trí Oai, vị trí của Trí Oai như là vị Tổ thứ năm của Ngưu Đầu tông cũng tương tự như vị trí của Hoằng Nhẫn trong truyền thống Bồ Đề Đạt Ma, theo nghĩa rằng mỗi truyền thống thành tựu sự phát triển đầu tiên thực sự của nó trong khoảng thời gian cuộc đời các đệ tử của họ. Sự giống nhau này làm cho hợp lý hơn để cho rằng những sáng kiến đổi mới của dòng Thiền vốn xác định tính chất Ngưu Đầu tông như là độc lập với Bắc tông Thần Tú và Nam tông Huệ Năng, và có thể Ngưu Đầu tông đã phát triển trong hình thức hạt nhân trong khoảng thế hệ thứ sáu và sau này. Sự phát triển sau này của Ngưu Đầu Tông đại thể được mô tả liên quan tới bốn dòng truyền thừa phụ, vốn được đặt tên theo các nhân vật đứng đầu của mỗi phái—Even though there is no evidence that any specific theory of a Niu-T'ou-Tsung transmission

was known during Chih-wei's life, his position as the Fifth Patriarch of the Niu-T'ou-Tsung is analogous to that of Hung-jen in the Bodhidharma tradition, in the sense that each tradition achieved its first real growth during the lives of their students. This similarity only makes it more reasonable to assume that the lineage innovations which define the Niu-T'ou-Tsung as independent from both Shen-hsiu's Northern School and Hui-neng's Southern School, and Niu-T'ou-Tsung may have developed in nuclear form during the Chih-wei's life, but were only crystalized during the sixth generation and later. The later development of the Niu-T'ou-Tsung is generally described in terms of four sub-lineages, which are named after the figures standing at the head of each sublineage.

- 1) Ngũ Đầu Sơn Phái: Đứng đầu bởi Ngũ Đầu Huệ Trung. Núi Ngũ Đầu, còn gọi là Ngũ Giác Sơn, ở phía nam cách thành Hòa Điền (Khotan) khoảng 3 dặm. Nơi mà bây giờ vẫn gọi như vậy—Mount Niu-T'ou Sublineage, headed by Niu-T'ou Hui-chung. Niu-T'ou Shan is a mountain 13 li from Khotan. One of the same name exists in Kiangning in Kiangsu, which gave its name to a school of Niu-T'ou Shan-Fa or Niu-T'ou Sung; its fundamental teaching was the unreality of all things, that all is dream or illusion—See Huệ Trung Ngũ Đầu Thiên Sư in (C) (1).
- 2) Phật Quật Phái: The Fo-k'u Sublineage—Đứng đầu bởi Phật Quật Di Tắc, đệ tử của Huệ Trung. Sự kiện Thiên sư Phật Quật Di Tắc được đặt ở vị trí người đứng đầu một dòng truyền thừa phụ độc lập với thầy mình bắt nguồn từ sự thành công trong nỗ lực thành lập một trung tâm lớn mạnh của riêng ông trên núi Thiên Thai, huyện Tiên Thai, tỉnh Triết Giang. Theo Tống Cao Tăng Truyện, Phật Quật Học hưng thịnh trong vùng Triết Giang không kém tông Thiên Thai của Trí Khải và rằng nó đạt được một địa vị độc lập với Bắc tông của Thần Tú, Nam Tông của Huệ Năng, và Ngũ Đầu của Pháp Dung. Tuy nhiên, chỉ có một vài đoạn văn và tài liệu còn sót lại, nhờ đó mà đánh giá hay đo lường bản chất giáo pháp của phái này. Nét đặc biệt nổi bật nhất của Phật Quật phái là nó gồm có Phật Quật và hầu như không có ai khác, vì thật sự không hề có tài liệu hay thông tin nào cả về cuộc đời của các thành viên khác của phái này. Thật khó mà tin rằng Phật Quật phái hưng thịnh trên núi Thiên Thai nhiều như Thiên Thai tông của Trí Khải Đại Sư, nhưng mặc dầu vậy bản thân Phật Quật dường như đã có một tiếng tăm rất đặc biệt trong số những người cùng thời với ông—The Fo-ku Sublineage, headed by Hui-chung's disciple, Fo-ku I-tse. The fact that Zen master Fo-k'u Wei-tse is placed at the head of a sublineage independently of his teacher's derives from his alleged success in establishing his own thriving center at Mount T'ien-t'ai, T'ien-t'ai district, Chekiang province. According to the Sung Kao Seng Chuan, "Fo-k'u-learning" flourished in Chekiang and surrounding areas no less than did the T'ien-t'ai School of Chih-i and that it attained a status independent of the Northern, Southern, and Niu-t'ou Schools. However, there are only a few passages and documents left with which to gauge the nature of this sublineage's teachings The most striking feature of the Fo-k'u sublineage is that it is composed of Fo-k'u and virtually no one else because no information at all about the lives of its members. It is hard to believe that the Fo-k'u Sublineage flourished on Mount T'ien-t'ai as much as the T'ien-t'ai School of Great master Chih-i, but even so, Fo-k'u himself seems to have had a very special reputation among his contemporaries—See Di Tắc Phật Quật Thiên Sư in (C)(2).
- 3) Hạc Lâm Phái: Hao-Lin Zen Sublineage—Hạc Lâm là tên của một Thiên phái phụ do Thiên sư Huyền Tố sáng lập vào khoảng đầu thế kỷ thứ VIII. Trong khi Ngũ Đầu Sơn Phái và Phật Quật Phái hầu như không để cho có cái nhìn sáng tỏ vào trong những thực tế lịch sử của họ mà chỉ cho chúng ta một cái nhìn thoáng qua nhất vào thời giáo pháp của họ, thì hai dòng phụ khác của Ngũ Đầu tông được biết đến rất nhiều chi tiết hơn. Hai đặc điểm nổi bật của Hạc Lâm phái, thứ nhất là số lớn tài liệu thông tin về tiểu sử tầm cỡ quan trọng của các thành viên của phái này vẫn còn có sẵn và tỷ lệ phần trăm cao mà những người từ đó có sự giao thiệp nào đó với Mã Tổ Đạo Nhất và Thạch Đầu Hy Thiên. Các tiểu sử của thành viên phái này gợi ý chính sự chuyển tiếp từ Thiên sơ kỳ cho đến thời đại kinh điển hay thời đại hoàng kim. Thật vậy, cuộc đời của Hạc Lâm Huyền Tố

lần Kính Sơn Pháp Khâm đều được biết đến nhờ những văn bia dài được bảo tồn trong Quán Đường Văn (toàn bộ tác phẩm đời nhà Đường). Tác phẩm đầu tiên trong các tác phẩm này nói riêng là một tài liệu cực kỳ quan trọng cho nội dung giáo pháp và chi tiết tiểu sử. Hơn nữa, nhiều đệ tử của mỗi vị được biết đến qua những bia văn và những tài liệu đương thời khác. Mặc dầu có những mâu thuẫn bên trong và những vấn đề khác làm cho những nguồn tài liệu này không thể sử dụng được cho các mục đích hiện tại, nhưng chính sự hiện hữu tồn tại của các mâu thuẫn và những vấn đề khác trong tự thân chúng đã là một đầu mối quan trọng cho vai trò có thể có của Ngưu Đầu Tông. Bia văn của Huyền Tố liệt kê năm người đệ tử: Pháp Kính Ngô Trung, Pháp Khâm Kính Sơn, Pháp Lệ, Pháp Hải, và Huệ Đoan. Thêm vào đó, nó cũng liệt kê tên và danh hiệu của 11 vị cư sĩ hộ trì nổi tiếng, vài vị trong số đó, có lẽ là tất cả, đều có giữ chức vị ở Nhuận Châu vào thời điểm đó hay thời điểm khác. Cuối cùng, có hai vị Tăng khác và một vị cư sĩ đã được đề cập trước đây trong văn bia, cùng với tác giả văn bia Lý Hoa, người đã liệt kê chính mình như là một đệ tử thân tín của Huyền Tố. Tất cả những chi tiết này chứng minh cho chúng ta thấy Thiền phái Hạc Lâm rất thịnh hành kể từ đầu thế thứ VIII—Name of a Zen Sublineage, which was founded by Zen master Hao-Lin Hsuan-Su in very early in the eighth century. Whereas the "Mount Niu-t'ou" and the "Fo-k'u" sublineages allow virtually no insight into their historical realities and only the slightest glimpse at their teachings, the other two sublineages of the Niu-t'ou School are known in much greater detail. Two characteristics of the Ho-lin Sublineage stand out. These are the great number of its members for whom significant biographical information is still available and the high percentage thereof who had some contact with Ma-tsu Tao-i and Shih-t'ou Hsi-ch'uan. The biographies of the members of this sublineage suggest the very transition from early Ch'an to the classical or golden age. Indeed, the lives of both Ho-lin Hsuan-su and Ching-shan Fa-ch'in are known through lengthy epitaphs preserved in the Ch'uan T'ang Wen (Complete Writings of the T'ang Dynasty). The first of these in particular is an extremely important document for its doctrinal contents and biographical detail. In addition, several of the students of each man are known through epitaphs and other contemporary material. Although there are internal contradictions and other problems that make some of these sources unusable for the present purposes, the very existence of these contradictions and other problems is in itself an important clue to the eventual role of the Niu-t'ou School. Hsuan-su's epitaph lists five students: Fa-ching or Wu-chung, Fa-ch'in of Ching-shan, Fa-li, Fa-hai, and Hui-tuan. In addition, it lists the names and titles of eleven prominent lay supporters, several of whom, perhaps all, held office at one time or another in Jun-chou. Finally, there are two other monks and one layman mentioned previously in the epitaph, as well as the author Li Hua, who lists himself as a personal disciple of Hsuan-su. All these details prove to us that the Hao-Lin Zen Sublineage flourished from the beginning of the eighth century.

- 4) Kính Sơn Pháp: Ching-shan Zen Sublineage—Đứng đầu bởi Kính Sơn Pháp Khâm, đệ tử của Huyền Tố. Kính Sơn là tên của một Thiền phái phụ do Thiền sư Pháp Khâm Kính Sơn sáng lập vào khoảng giữa thế kỷ thứ VIII. Trong khi Ngưu Đầu Sơn Pháp và Phật Quạt Pháp hầu như không để cho có cái nhìn sáng tỏ vào trong những thực tế lịch sử của họ mà chỉ cho chúng ta một cái nhìn thoáng qua nhất vào thời giáo pháp của họ, thì hai dòng phụ khác của Ngưu Đầu tông được biết đến rất nhiều chi tiết hơn. Thật vậy, cuộc đời của Kính Sơn Pháp Khâm đều được biết đến nhờ những văn bia dài được bảo tồn trong Quán Đường Văn (toàn bộ tác phẩm đời nhà Đường). Tác phẩm đầu tiên trong các tác phẩm này nói riêng là một tài liệu cực kỳ quan trọng cho nội dung giáo pháp và chi tiết tiểu sử, Hơn nữa, nhiều đệ tử của ông được biết đến qua những bia văn và những tài liệu đương thời khác. Mặc dầu có những mâu thuẫn bên trong và những vấn đề khác làm cho những nguồn tài liệu này không thể sử dụng được cho các mục đích hiện tại, nhưng chính sự hiện hữu tồn tại của các mâu thuẫn và những vấn đề khác trong tự thân chúng đã là một đầu mối quan trọng cho vai trò có thể có của Ngưu Đầu Tông. Trong tất cả các đệ tử của Pháp Khâm, nghĩa là trong một số ít người có tiểu sử được biết đến, Sùng Huệ của chùa Chương Tín ở Trường An

không gì nghi ngờ là đệ tử lỗi lạc nhất trong đời của Pháp Khâm. Bên cạnh đó, sự tiếp xúc giao thiệp với Mã Tổ và Thạch Đầu Hy Thiên vẫn được tiếp tục như thời của Thiền sư Huyền Tố, nhưng sự thăm viếng thành công đến với triều đình hoàng gia của Pháp Khâm cũng hết sức quan trọng. Vài thập niên trước đó, một cuộc thăm viếng như vậy có thể đã có cơ duyên trọng yếu trong sự thành lập một tông phái Phật giáo; chúng ta có thể chỉ lấy làm lạ rằng chủ trương chia khu vực chính trị trong những vùng tự trị mới của xã hội Trung Hoa sau cuộc nổi loạn của tướng An Lộc Sơn đã thay đổi mạnh mẽ ảnh hưởng của sự ủng hộ của hoàng gia. Ngoài ra, Pháp Khâm còn có một vài đệ tử mà sau đó đã theo học với các Thiền sư nổi tiếng khác như Phục Ngưu Tự Tại, Thiên Hoàng Đạo Ngộ, và có lẽ Dược Sơn Duy Nghiễm. Trên thực tế, khuynh hướng này không bị giới hạn đối với Kính Sơn phái của Ngưu Đầu Tông, vì đệ tử của Huyền Tố là Siêu Ngạn và đệ tử của Huệ Trung là Phù Dung Thái Dục cả hai đều học dưới Mã Tổ Đạo Nhất. Tất cả những chi tiết này chứng minh cho chúng ta thấy Thiền phái Kính Sơn rất thịnh hành kể từ đầu thế thứ VIII. Tưởng cũng nên chú ý ở đây là có một văn bia khác còn tồn tại được viết bởi Lý Cát Phủ cho Pháp Khâm bao gồm lời phát biểu sau đây về đặc tính của Ngưu Đầu Tông: "Sau sự diệt độ của Như Lai thì tâm ấn được tiếp nối truyền thừa qua 28 vị Tổ cho đến Bồ Đề Đạt Ma, người đã truyền bá đại pháp rộng rãi và truyền nó lại cho các đệ tử sau này. Đầu tiên những đệ tử sau này tự hợp thành hai tông 'Bắc' và 'Nam'. Hơn nữa, trong đời thứ ba kể từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, pháp được truyền cho Đạo Tín. Đạo Tín truyền cho Pháp Dung, Pháp Dung truyền cho Thiền sư Hạc Lâm Mã Tổ (Huyền Tố), và Mã Tổ truyền cho Kính Sơn Pháp Khâm hay Thiền sư Quốc Nhất. Đây là một giáo pháp riêng biệt bên ngoài của hai tông 'Bắc và Nam'."—The Ching-shan Sublineage, headed by Hsuan-su's disciple Ching-shan Fa-ch'in. Ching-shan sect, name of a Zen Sublineage, which was founded by Zen master Fa-ch'in Ching-shan in the middle of the eighth century. Whereas the "Mount Niu-t'ou" and the "Fo-k'u" sublineages allow virtually no insight into their historical realities and only the slightest glimpse at their teachings, the other two sublineages of the Niu-t'ou School are known in much greater detail. Indeed, the life of Ching-shan Fa-ch'in is known through lengthy epitaphs preserved in the Ch'uan T'ang Wen (Complete Writings of the T'ang Dynasty). The first of these in particular is an extremely important document for its doctrinal contents and biographical detail. In addition, several of the students of each man are known through epitaphs and other contemporary material. Although there are internal contradictions and other problems that make some of these sources unusable for the present purposes, the very existence of these contradictions and other problems is in itself an important clue to the eventual role of the Niu-t'ou School. Of all of Fa-ch'in's disciples, that is, of the few whose biographies are known, Ch'ung-hui of Chang-hsin Temple in Ch'ang-an was no doubt the most prominent during his own lifetime. Besides, the contact with Ma-tsu and Shih Tou Hsi Hsien is continued here as under the time of Zen master Hsuan-su, but Fa-ch'in's successful visit to the imperial court is also of great significance. Several decades earlier, such a visit would have been of cardinal importance in the establishment of a Buddhist School; one can only wonder how drastically the new regionalism of Chinese society after the An Lu-shan rebellion had changed the impact of imperial support. In addition, some practitioners became students of Fa-ch'in only to study under other famous masters at a later time: Fu-niu Tzu-tsai, T'ien-huang Tao-wu, and perhaps, Yao-shan Wei-yan. Actually, this tendency was not limited to the Ching-shan Zen Sublineage of the Niu-t'ou School, for Hsuan-su's student Chao-an and Hui-chung's student Fu-jung T'ai-yu both studied under Ma-tsu Tao-i. All these details prove to us that the Ching-shan Zen Sublineage flourished from the beginning of the eighth century. It should be noted here that there exists another epitaph that was written by Li Chi-fu for Fa-ch'in which contains the following statement on the identity of the Niu-t'ou School: "After the extinction of the Tathagata the mind-seal was transmitted successively through twenty Patriarchs to Bodhidharma, who propagated the great teaching widely and bequeathed it to later students. At first those later students formed themselves into the two schools of 'North' and 'South.' Also, in the

third generation from Bodhidharma, the Dharma was transmitted to Dhyana Master Tao-hsin. Tao-hsin transmitted it to Dhyana Master Niu-t'ou Fa-jung, Fa-jung transmitted it to Dhyana Master Ho-lin Ma-su (Hsuan-su), and Ma-su transmitted it to Ching-shan Fa-ch'in or Dhyana Master Kuo-i. This is a separate teaching outside of the two schools of North and South."

(VI) *Giáo Pháp của Ngưu Đầu Tông—The teachings of the Niu-T'ou-Tsung:* Trong khi Bắc tông và Nam tông biểu trưng cho hai phái hay hai lối giải thích khác nhau đã phát triển dưới sự giám hộ dạy dỗ của Hoàng Nhẫn, thầy của cả Thần Tú ở phương Bắc lẫn Huệ Năng ở phương Nam. Bắc tông, vốn rõ ràng là có ảnh hưởng ưu thế ban đầu, với giáo lý cơ bản là "Tiệm ngộ" cho pháp hành trì tâm linh; còn Nam tông chủ trương giáo pháp "Đốn ngộ" cấp tiến và xác thực hơn. Pháp Dung là đệ tử của Tứ Tổ Đạo Tín, đầu không được kế thừa pháp, ông cũng đã sáng lập Ngưu Đầu tông trước Bắc tông của Thần Tú và Nam tông của Huệ Năng rất lâu. Và mặc dầu nó bắt nguồn từ truyền thống Trung Quán ở miền Nam Trung Hoa, nhưng giáo pháp cơ bản của nó là tương tự với giáo pháp của Thiền Nam tông. Tuy nhiên, Ngưu Đầu tông rõ ràng thực chất là có tính chất quá độ hay chuyển tiếp trong nỗ lực siêu việt khỏi tính bè phái của Bắc chống lại Nam tông và tạo ra một loại giáo pháp và kiểu mẫu hành trì thích hợp cho thời đại mới. Ngưu Đầu tông nhấn mạnh đến việc nó chống lại giác quán của Bắc tông. Theo Ngưu Đầu tông, nếu bạn muốn đạt được sự thanh tịnh của tâm, vậy thì hãy nỗ lực trong bối cảnh của vô tâm. Duy trì sự tịch tĩnh bằng tâm là vẫn không siêu việt được cái bệnh vô minh. Sự thâm nhập của trí huệ nơi mình sẽ đáp ứng lại các pháp và luôn luôn được tập trung vào hiện tại tức thì. Sự giác ngộ về cơ bản luôn hiện hữu và không cần phải duy trì gìn giữ; ảo tưởng phiền não về cơ bản là không hiện hữu tồn tại và không cần phải loại trừ. Giáo lý Ngưu Đầu tông cũng nhấn mạnh rằng bậc Thánh sử dụng trí huệ kỳ diệu của vô tâm để tương thích với chân lý vô tướng của Tánh không. Trong và ngoài cả hai đều được xóa bỏ; các điều kiện nhân duyên hay đối tượng của nhận thức và trí huệ cả hai đều thanh lặng. Trí huệ chỉ là một cái tên cho sự chiếu sáng của trí kiến, làm sao nó có thể tương đương với trí huệ bát nhã, vốn siêu việt nhận thức, nghĩa là giác quán chư pháp bằng trí huệ. Tóm lại, thật ra giáo pháp Ngưu Đầu tông có liên hệ với cả giai đoạn sớm hơn lẫn giai đoạn trễ hơn sau này của Thiền. Người ta tin rằng nhiều vị Thiền sư Ngưu Đầu tông đã có liên kết với Mã Tổ Đạo Nhất và Thạch Đầu Hy Thiên, nhưng sự liên kết này với Thiền phái Bắc tông của Thần Tú lại quá ít ỏi. Nói tóm lại, tuy là sự phát triển của giáo lý Ngưu Đầu tông nhờ vào những phát triển trước đó, nhưng đồng thời nó vẫn bao gồm lý tưởng duy nhất và hoàn toàn độc lập của riêng mình—While the Northern and Southern Schools represent two different factions or interpretations that developed under the tutelage of Hung-jen, the teacher of both Shen-hsiu of the North and Hui-neng of the South. The Northern School, which was clearly dominant at first, taught a basically "gradualistic" doctrine of spiritual practice; while the Southern School maintained the more advanced and authentic "sudden" teaching of Ch'an. Fa-jung was a student of T'ao-Hsin, the fourth patriarch of Chinese Ch'an, even he was not confirmed as a dharma successor, he founded Niu-T'ou-Tsung way before the Northern School of Shen-hsiu and the Southern School of Hui-neng. And even it was derived from the Madhyamika tradition of South China, its teachings were fundamentally similar to those of the Southern School of Ch'an. However, the Niu-T'ou-Tsung was clearly transitional in nature in its attempt to transcend the sectarianism of North versus South and to create a doctrine and style of practice fit for the new age. The Niu-T'ou-Tsung has emphasized its opposition to the contemplative tendencies of the Northern School. According to the Niu-T'ou-Tsung, if you wish to attain purity of mind, then make effort in the context of no-mind. To maintain tranquility with the mind is still not to transcend the illness of ignorance. One's penetration of wisdom responds to things and is always focussed on the immediate present. Enlightenment is fundamentally existent and needs no maintenance; the illusions are fundamentally non-existent and need no eradication. The Niu-T'ou-Tsung's teachings also emphasized that the sage uses the wondrous wisdom of no-

mind to correspond to that characterless truth of emptiness. Internal and external are both effaced; conditions or the objects of perception and wisdom are both serene. Wisdom is only a name for the illumination of knowing, how could it be equivalent to the prajna that transcends cognition of things with wisdom. In short, the teachings of the Niu-T'ou-Tsung were indeed related to both earlier and later phases of Ch'an. It is believed that many monks from the Niu-T'ou-Tsung are associated with Ma-tsu Tao-i and Shih-t'ou Hsi-ch'uan, but there is little association of the Niu-T'ou-Tsung from Shen-hsiu's lineage. In short, even though the development of Niu-T'ou-Tsung was indebted to previous developments at the same time as it embraced its own unique and fully independent ideal.

(VII) Sự độc lập Ngũ Đầu Tông đối với hai phái Thiền Bắc tông và Nam tông—The independence of the Niu-T'ou-Tsung from two other Zen Schools of Northern sect and Southern sect:

Bắc tông và Nam tông Thiền biểu trưng cho hai phái hay hai lối giải thích khác nhau đã phát triển dưới sự giám hộ của Hoàng Nhẫn, thầy của cả Thần Tú ở phương Bắc lẫn Huệ Năng ở phương Nam. Bắc tông, vốn rõ ràng là có ảnh hưởng ưu thế ban đầu, đã dạy một giáo lý cơ bản là "tiệm ngộ" cho pháp hành trì tâm linh, còn Nam tông duy trì giáo pháp Thiền "đốn ngộ" tiến bộ và xác thực hơn. Bắt đầu sự tiến triển của Nam tông cho đến đúng uy thế của nó là cuộc vận động chống Bắc tông mãnh liệt bởi đệ tử của Huệ Năng là Thần Hội, và kết quả của cuộc vận động này khiến nhiều môn đồ của Thiền rời bỏ Bắc tông theo ủng hộ nhóm Thiền Nam tông của Huệ Năng. Ngũ Đầu tông đã có trước và vì thế nó đứng ra ngoài cuộc vận động này của Thần Hội. Ngũ Đầu tông bắt nguồn từ truyền thống Trung Quán ở phía Nam Trung Hoa, nhưng giáo pháp cơ bản của nó là tương tự với giáo pháp của Thiền Nam tông (Huệ Năng). Tuy vậy, tưởng cũng nên nhắc lại ở đây là có một văn bia khác còn tồn tại được viết bởi Lý Cát Phủ cho Pháp Khâm bao gồm lời phát biểu sau đây về đặc tính của Ngũ Đầu Tông: "Sau sự diệt độ của Như Lai thì tâm ấn được tiếp nối truyền thừa qua 28 vị Tổ cho đến Bồ Đề Đạt Ma, người đã truyền bá đại pháp rộng rãi và truyền nó lại cho các đệ tử sau này. Đầu tiên những đệ tử sau này tự hợp thành hai tông 'Bắc' và 'Nam'. Hơn nữa, trong đời thứ ba kể từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, pháp được truyền cho Đạo Tín. Đạo Tín truyền cho Pháp Dung, Pháp Dung truyền cho Thiền sư Hạc Lâm Mã Tổ (Huyền Tố), và Mã Tổ truyền cho Kính Sơn Pháp Khâm hay Thiền sư Quốc Nhất. Đây là một giáo pháp riêng biệt bên ngoài của hai tông 'Bắc và Nam'." Theo Tông Cảnh Lục, một hôm, có một cư sĩ hỏi đệ tử của Thiền sư Trí Oai là An Quốc Huyền Đỉnh: "Ngài là một người theo Bắc tông hay Nam tông?" An Quốc Huyền Đỉnh đáp: "Ta không phải là một người theo hoặc là của Bắc tông, hoặc là của Nam tông. Tâm là tông của ta." Ở đây, An Quốc Huyền Đỉnh đang nói về một "tông" theo cái nghĩa của một thực thể môn phái, nhưng chữ "tông" còn chỉ giáo pháp hay nguyên lý giáo pháp. Như vậy, câu hỏi là liệu ngài theo giáo pháp của người phương Bắc hay người phương Nam, và câu trả lời là giáo pháp chân chính của Phật giáo liên quan đến tâm và siêu việt bất kỳ giáo pháp nào mà chúng ta có thể bám vào. Kỳ thật, không hề có chứng cứ rằng các thành viên của Ngũ Đầu tông xem hoặc là Thiền Bắc tông hoặc là Thiền Nam tông cao hơn tông kia. Theo Tống Cao Tăng Truyện, một thi Tăng thuộc Ngũ Đầu tông là Hạo Nhiên đã viết bài tán thán hai vị Tổ sư Huệ Năng và Thần Tú:

"Tâm của hai vị Tổ sư
Giống như đôi vầng nhật nguyệt.
Tứ phương không mây giăng.
Hiện hiện trên tinh không.
Tam thừa đi cùng đường;
Vô biên pháp là một.
Phân thành Nam Bắc tông
Là lỗi lầm ngôn biện."

The Northern and Southern Schools represent two different factions of interpretations that developed under the tutelage of Hung-jen, the teacher of both Shen-hsiu of the North and Hui-neng of the South. The Northern School, which was clearly dominant at first, taught a basically "gradualistic" doctrine of spiritual practice, while the Southern School maintained the more advanced and authentic "sudden" teaching of Ch'an. The beginning of the Southern School's march to its rightful ascendancy was the vigorous anti-Northern School campaign by Hui-neng's disciple Shen-hui, and as a result, this campaign caused a lot of followers of Ch'an to desert the Northern School in favor of the banner of Hui-neng. The Niu-t'ou School preceded and thus it stood apart from the campaign of Shen-hui. It was derived from the Madhyamika tradition of South China, but its teachings were fundamentally similar to those of the Southern School of Ch'an (Hui-neng). Nevertheless, it should be repeated here that there exists another epitaph that was written by Li Chi-fu for Fa-ch'in which contains the following statement on the identity of the Niu-t'ou School: "After the extinction of the Tathagata the mind-seal was transmitted successively through twenty Patriarchs to Bodhidharma, who propagated the great teaching widely and bequeathed it to later students. At first those later students formed themselves into the two schools of 'North' and 'South.' Also, in the third generation from Bodhidharma, the Dharma was transmitted to Dhyana Master Tao-hsin. Tao-hsin transmitted it to Dhyana Master Niu-t'ou Fa-jung, Fa-jung transmitted it to Dhyana Master Ho-lin Ma-su (Hsuan-su), and Ma-su transmitted it to Ching-shan Fa-ch'in or Dhyana Master Kuo-i. This is a separate teaching outside of the two schools of North and South." According to the Tsung Ching-lu (Records of the Mirror of Truth), one day, a lay supporter asked a disciple of Zen master Chih-wei, An-kuo Hsuan-t'ing: "Are you a follower of the Southern School or the Northern School?" An-kuo Hsuan-t'ing answered: "I am not a follower of either the Southern School or the Northern School. The mind is my School." Here, An-kuo Hsuan-t'ing was talking about a schooling the sense of a sectarian entity, but the word "tsung" also indicates a teaching or doctrinal principle. The question is thus whether he follows the teachings of the Northerners or the Southerners, the answer being that the true teaching of Buddhism concerns the mind and transcends any teachings to which one might adhere. In fact, there is no evidence that the members of the Niu-t'ou School considered either Northern or Southern Ch'an superior to the other. According to the Sung-Kao-Seng-Chuan, a poet-monk of the Niu-t'ou School wrote an a eulogy on the Two Patriarchs Hui-neng and Shen-hsiu:

"The minds of these two men,
 Were like the moon and sun.
 With no clouds in the four directions,
 Did they appear in space.
 The Three Vehicles share the same path;
 The myriad teachings are one.
 The 'division into Northern and
 Southern Schools'
 Is an error of speech."

***(C) Chư Thiên Đức Ngưu Đầu Tông
 Zen Virtues in the Ox-head School***

- 1) *Tứ Tổ Đạo Tín*: See Lục Tổ Trung Hoa in Chapter Four (B) ((IV), Vol.I.
- 2) *Pháp Dung Ngưu Đầu Thiên Sư*: See Chapter Six (A).

- 3) **Trí Nham Thiền Sư (600-677)—Zen Master Chih-yen:** Trí Nham 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 từ 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.
- 4) **Huệ Phương Thiền Sư (627-695)—Hui-fang Zen master:** Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, IV, Huệ Phương là tổ thứ ba của Ngũ Đầu Tông. Ngoài ra, chúng ta không có tài liệu nói về tiểu sử và sự nghiệp hoằng pháp của Thiền sư Huệ Phương—Name of a Chinese Zen master in the seventh century. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IV, Hui-fang was the third patriarch of the Niu-T'ou School. Besides, we do not have sources regarding Zen master Hui-fang and his career of spreading the Dharma.
- 5) **Pháp Trì Thiền Sư (635-702)—Zen master Fa-ch'ih:** Thiền sư Pháp Trì là tổ thứ tư của Ngũ Đầu Tông. Chúng ta không có nhiều tài liệu nói về tiểu sử và sự nghiệp hoằng pháp của Thiền sư Pháp Trì. Các tác phẩm Tục Cao Tăng Truyện, Tống Cao Tăng Truyện, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục thừa nhận rằng Pháp Trì tu học dưới trướng của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, thuộc truyền thống Bồ Đề Đạt Ma, và rằng ông là một trong mười đại đệ tử của Ngũ Tổ. Tuy nhiên, không có tài liệu nào khác nói rõ về việc ông trở thành đệ tử của Thiền sư Huệ Phương, và sự nghiệp hoằng pháp của ông trong việc truyền bá giáo pháp của tông Ngũ Đầu—Name of a Chinese Zen master in the seventh century. Fa-ch'ih was the fourth patriarch of the Niu-T'ou School. We do not have sources regarding Zen master Fa-ch'ih and his career of spreading the Dharma. The Hsu-Kao-Seng-Chuan, Sung-Kao-Seng-Chuan, and Ching-Tc-Ch'uan-Teng-Lu claim that Fa-ch'ih studied under Hung-jen, the Fifth Patriarch of the Bodhidharma tradition, and that he was one of that master's ten major disciples. However, there are no other data regarding his becoming a disciple of Hui-fang, and his career of spreading the teachings of the Niu-T'ou School.
- 6) **Trí Oai Thiền Sư (646-722)—Zen master Chih-wei:** Thiền sư Trí Oai 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, Tống 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 Ngũ Đầu, huyện Giang Ninh, tỉnh Giang Tô, đây cũng là nguồn gốc đặc trưng của tông Ngũ Đầu, ông cử Huệ Trung ở lại Ngũ 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.

- 7) **Hạc Lâm Huyền Tố Thiền Sư (668-752)—Zen master Hao-Lin Hsuan-Su:** Thiền sư Huyền Tố, thuộc tông Ngưu Đầu, vào khoảng đầu thế kỷ thứ VIII—Zen master Hao-Lin Hsuan-Su, of the Niu-T'ou Sect, very early in the eighth century.
- Tiểu sử của Hạc Lâm Huyền Tố được biết đến chủ yếu là nhờ một văn bia bởi một nhà sư tên Lý Hoa, một nhân vật có tầm quan trọng không nhỏ trong sự phát triển của Thiền sơ kỳ ở Trung Hoa. Huyền Tố được cho là xuất thân từ gia đình họ Mã ở Nhuận Châu, Duyên Lăng, huyện Đan Dương, tỉnh Giang Tô. Giống như luật sư Ấn Tông và Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất, Huyền Tố thường được đề cập đến như là Mã Tổ, hoặc thậm chí bằng tên hỗn hợp của gia đình và tôn giáo của ông, Mã Tổ. Như chúng ta có thể nghĩ rằng, cách sử dụng tên như vậy đã đưa đến sự lẫn lộn giữa Huyền Tố và Mã Tổ Đạo Nhất, người được đề cập đến thường xuyên hơn trong các nguồn tài liệu đương thời bởi tước hiệu Đại Tịch. Dầu sao đi nữa thì vào năm 692, Huyền Tố thọ giới và đăng ký tại chùa Trường Thọ ở Giang Ninh, cũng thuộc huyện Giang Ninh, tỉnh Giang Tô. Một thời gian sau đó ông đến chùa U Tê trên núi Ngưu Đầu và thọ nhận giáo pháp từ Thiền sư Trí Oai. Có một giả thuyết cho rằng Trí Oai và Huyền Tố đã rời khỏi núi Ngưu Đầu vào năm 713 hoặc một thời gian ngắn sau đó. Theo giả thuyết này thì trung tâm được thiết lập và tương đối ổn định ở Ngưu Đầu Sơn được để lại cho người có thiên tài nhưng tương đối vẫn còn thiếu kinh nghiệm là Huệ Trung, trong khi đó Huyền Tố, người lớn tuổi hơn Huệ Trung nhiều nhưng vẫn chưa hoàn tất sự tu tập của mình, nên cùng thầy mình là Trí Oai đi tiếp đến chùa Duyên Tộ ở Kim Lăng, chính ở chùa này mà Huyền Tố mới nhận được sự truyền pháp sau cùng từ Trí Oai. Trong những năm 713-714 Huyền Tố được thỉnh tới Kinh Khẩu, thuộc huyện Đan Đồ, cũng trong tỉnh Giang Tô, và nhậm chức trụ trì chùa Hạc Lâm ở đó. Về sau này, trong những năm sau 742, ông tạm dời đến Quảng Lăng hay Dương Châu, huyện Giang Đô, cũng thuộc tỉnh Giang Tô, nhưng dân chúng Kinh Khẩu kiến nghị mạnh mẽ thỉnh ông trở về, việc này đưa đến sự đấu tranh cay cú giữa hai cộng đồng dân chúng. Trên thực tế, văn bia mô tả lễ tiếp đón Huyền Tố từ nơi dân chúng trong những vùng khác nhau tất cả đều xoay quanh Dương Châu dạt dào tình cảm đến độ chúng ta có thể nghĩ rằng tầm cỡ của Huyền Tố thật là vĩ đại. Cuối cùng, ông trở về Hạc Lâm và ở đó cho tới khi thị tịch vào năm 752—The biography of Ho-lin Hsuan-su is known primarily through an epitaph by Ly-hua, a figure who is himself of no little importance in the development of early Ch'an in China. Hsuan-Su is said to have been in Jun-chou, from a family of the surname "Ma" from Yen-ling, Tan-yang district, Kiangsu province. Like the Vinaya Master Yin-tsung (627-713) and the famous Ma-tsu Tao-i (709-788), Hsuan-Su was often referred to as Ma-tsu (Patriarch Ma), or even by the amalgam of his family and religious names, Ma-su. As one might expect, the former usage has led to some confusion between him and Ma-tsu Tao-i, who is more often referred to in contemporary sources by the title Ta-chi. At any rate, in 692, Hsuan-su was ordained and registered at Ch'ang-

shou Temple in Chiang-ning district, Kiangsu province. Sometime thereafter he went to Yu-hsi Temple on Mount Niu-t'ou and received the teachings from Chih-wei. One hypothetical interpretation is that Chih-wei and Hsuan-su left Mount Niu-t'ou at the same time, in 713 or shortly thereafter. According to this interpretation, the established and relatively stable center at Mount Niu-t'ou was left to the gifted but still comparatively inexperienced Hui-chung, whereas Hsuan-su, who was much older than Hui-chung but still had not finished his training, moved on to Yen-tso Temple with Chih-wei in Chin-ling. And only at this temple that Hsuan-su received the final transmission of the Dharma from Chih-wei. During the years 713-714, Hsuan-su was invited to Ching-k'ou, Tan-t'u district, also in Kiangsu province and installed in ho-lin Temple there. Later, during the years after 742, he moved temporarily to Kuang-ling or Yang-chou, Chiang-tu district, also in Kiangsu province, but the people of Ching-k'ou petitioned strongly for his return, which led to a bitter struggle between the two communities. In fact, the epitaph describes the reception received by Hsuan-su from people in various areas all around Yang-chou as having been so effusive that one is inclined to think that the stature of Hsuan-su was very great indeed. Eventually, he returned to Ho-lin and stayed there until he passed away in 752.

- Một hôm, Đại sư Trí Oai xoa đầu Huyền Tố và nói: "Chân pháp của Đông Nam trông chờ vào sự truyền bá của con. Ta muốn con dạy dỗ các đệ tử tìm đến con trong một tình huống riêng biệt." Điều này được ghi lại trong văn bia của ông. Đây là sự tiên đoán hay thọ ký của Trí Oai vào dịp hội ngộ lần đầu tiên với Huyền Tố. Trí Oai nói đến "Chân Pháp Đông Nam" như là một sự đề cập đến địa vị độc lập của Ngũ Đầu tông đối với Thiền phái Bắc tông của Thần Tú và Thiền phái Nam tông của Huệ Năng—One day, Great Master Chih-wei rubbed Hsuan-su's head and said: "The true teaching of the Southeast awaits your propagation. I will have you teach the students who come to you in a separate situation." This was recorded in Hsuan-su's epitaph. This is Chih-wei's prediction upon first meeting with Hsuan-su. Chih-wei talked about the "True teaching of the Southeast" as a reference to the Niu-t'ou School's independence status apart from the Northern and Southern Schools.
- Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Sư về ý chỉ của Đạt Ma Đông du, Sư đáp: "Hiểu tức chẳng hiểu. Nghi tức chẳng nghi." Lúc khác câu trả lời của ngài lại là: "Chẳng hiểu chẳng nghi, chẳng nghi chẳng hiểu." Câu trả lời của thiền sư Huyền Tố chẳng những không hợp lý với phàm phu mà còn không có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa. Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nói những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Hành giả chúng ta cũng nên nhớ rằng đôi khi các câu nói của các thiền sư quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm—One day, a monk came and asked Hao-lin about the meaning of Bodhidharma's coming to China. Hao-lin said, "When you understand, it is not understood; when you doubt, it is not doubted." Another time his answer was, "It is that which is neither understood nor doubted, again neither doubted nor understood." Zen master Hsuan-su's answer is not only unreasonable to ordinary people, but it also has no connection with the patriarchal visit. This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that sometimes Zen masters'

propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

- 8) ***Huệ Trung Ngự Đầu Thiền Sư (683-769)—Zen Master Niu-t'ou Hui-chung:*** Ngự Đầu Huệ Trung xuất thân từ gia đình họ Vương ở Nhuận Châu, thuộc Thượng Nguyên, huyện Giang Ninh, tỉnh Giang Tô. Ông thọ giới tại chùa Trang Nghiêm ở Kim Lăng năm 705 ở tuổi 23. Các quyển Tổng Cao Tăng Truyện và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục trình bày tường thuật đối đáp hơi khác nhau giữa ông và Trí Oai, người mà ngay sau cuộc đối đáp được ông nhận làm thầy của mình. Không thể nói ông đã ở núi Ngự Đầu bao lâu và liệu ông có rời bỏ núi để làm du Tăng khát sĩ trước khi nổi nghiệp ở đó hay không. Sau khi cử Huệ Trung nắm quyền ở núi Ngự Đầu, Trí Oai đã di chuyển đến chùa Duyên Tộ ở Kim Lăng, nơi ông đã giảng dạy trong ít nhất một khoảng thời gian ngắn trước khi thị tịch. Huệ Trung vẫn phụ trách hoàng pháp và truyền dạy đệ tử ở núi Ngự Đầu cho đến khi ông mất, và như vậy coi như ông là người đã sáng lập ra Ngự Đầu Sơn Phái. Đến năm 742, theo lời thỉnh cầu của quan trưởng huyện, ông quay trở lại chùa Trang Nghiêm, nơi ông đã thọ giới. Ông đã làm việc vất vả trong việc tu sửa chùa, vốn đã bị hại không còn sử dụng được nữa từ lúc cao điểm của nó thời nhà Lương, ông xây thêm một Pháp Đường mới, một thành phần rất quan trọng trong kiến trúc Thiền viện vào những năm sau này. Ông thị tịch vào năm 769. Theo Tông Cảnh Lục, Huệ Trung được cho là đã viết hai tác phẩm, một với nhan đề Kiến Tánh Tựa (Tựa Đề Thấy Phật Tánh) và một tác phẩm khác có nhan đề Hành Lộ Nan (Đi Trên Con Đường Tu Đạo Khó Làm Sao!). Cũng theo Tông Cảnh Lục, Huệ Trung có 36 đại đệ tử, đã đi giảng dạy giáo pháp ở khá nhiều nơi khác nhau khắp miền đông nam Trung Hoa, nhưng chỉ có ba vị có chi tiết về tiểu sử. Và chỉ có một trong số các đệ tử của Huệ Trung được biết đến qua một văn bia đại để là cùng thời: Thái Bạch Quán Tông (731-809). Văn bia của vị này có một giá trị nào đó trong sự nghiên cứu lịch sử và giáo thuyết Ngự Đầu tông. Tuy nhiên, không may là không còn một tài liệu nào còn tồn tại nói về chính Huệ Trung—Niu-t'ou Hui-chung was born from the Wang family of Jun-chou, Chang-ning district, Kiangsu province. He was ordained at Chuang-yen Temple in Chin-ling in the year 705 at the age of twenty-three. The Sung-Kao-Seng-Chuan and Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu give slightly different accounts of the dialogue between him and his soon-adopted teacher Chih-wei. It is impossible to tell how long he stayed at Mount Niu-t'ou or whether he left for a period of wandering before taking over there. After deputing control of Mount Niu-t'ou to Hui-chung, Chih-wei moved to Yen-tso Temple in Chin-ling, where he taught for at least a short while before his death. Hui-chung remained in charge of the Mount Niu-t'ou Sect until his own death, and therefore, he is considered the legitimate founder of the sublineage called "Mount Niu-t'ou Sect." Until the year of 742, at the request of the prefectural magistrate, he moved back to Chuang-yen Temple, the site of his ordination. He laboured to repair the temple, which had fallen into disuse since its high point in the Liang Dynasty, adding a new Dharma Hall, a very important component of Ch'an temple construction in later years. He passed away in 769. According to Tsung-ching-lu (Records of the Mirror of Truth), Hui-chung is said to have written two works, one called the Chien-hsing hsu (Preface On Seeing the Buddha-nature) and another called the Hsing-lu nan (How Difficult, the Traversing of the Path!). Also according to the Tsung-ching-lu, Hui-chung had thirty-six major disciples, who taught at quite a few different locations throughout southeastern China, but biographical details are available for only three of these. And only one of Hui-chung's students is known through a roughly contemporary epitaph: T'ai-po Kuan-tung. His epitaph is of some value in the study of the Nui-t'ou School history and doctrine. However, it is unfortunate that no such document exists for Hui-chung himself.
- 9) ***Kính Sơn Pháp Khâm Thiền Sư (714-792)—Zen master Ching-shan Fa-ch'in:*** Không nghi ngờ gì cả, Kính Sơn Pháp Khâm là đệ tử chính của Thiền sư Huyền Tố, Kính Sơn rất nổi tiếng ở triều

đình vua Thái Tông, và những đệ tử của Kính Sơn có tiếng quan hệ rộng rãi với Mã Tổ Đạo Nhất và Thạch Đầu Hy Thiên. Pháp Khâm họ Chu, sanh quán ở Ngô quận Côn Sơn, thuộc tỉnh Giang Tô. Sau khi đã lâu thông văn học cổ điển Trung Hoa thời trai trẻ, vào tuổi 28 tình cờ đi ngang qua Đan Dương trên đường đến Trường An, ông nghe nói về Huyền Tố ở chùa Hạc Lâm. Pháp Khâm bèn đến thăm viếng đại sư Huyền Tố và đã kinh nghiệm "một sự truyền thụ đầy đủ mật ấn của Như Lai chỉ trong khoảng một thoáng chốc" ngay trong buổi gặp gỡ đầu tiên của mình, ông cạo tóc và trở thành đệ tử của Huyền Tố ngay ngày hôm đó. Huyền Tố hết sức nể phục với người đệ tử mới của mình, nhưng Pháp Khâm rõ ràng là chỉ ở lại với thầy mình trong một thời gian ngắn mà thôi. Theo văn bia của ông thì năm 741, ông đến chùa của Huyền Tố lúc 28 tuổi, sau đó ông đã rời đi và chọn chỗ cư trú ở Kính Sơn, nằm về phía Nam, thuộc huyện Dư Hàng, tỉnh triết Giang, không thọ cụ túc giới mãi cho tới năm 743 ở tuổi 30. Theo Tống Cao Tăng Truyện, Pháp Khâm thọ cụ túc giới trước khi rời khỏi Huyền Tố, nhưng lại không nói gì về khoảng thời gian tu tập của Pháp Khâm dưới vị thầy ấy. Dầu sao đi nữa, khi Pháp Khâm bắt đầu đi theo con đường riêng của mình, thì có lẽ lời khuyên duy nhất mà Huyền Tố đã ban cho ông là "Hãy theo trực giác của riêng con và hãy dừng lại khi con đến một đường tắt." Cuối cùng thì Pháp Khâm chọn chỗ cư ngụ trên một ngọn núi được một tiểu phu cho là "đường tắt", và vì thế mà ông có tên là Kính Sơn. Cũng theo Tống Cao Tăng Truyện, vào khoảng những năm 766 hay 768, Pháp Khâm được vua Thái Tông triệu vào triều đình. Nhà vua long trọng tiếp đón ngài và kính cẩn hỏi về giáo pháp. Gần một ngàn quan lại đã đến thăm viếng Sư mỗi ngày. Thật vậy, ba cuộc trao đổi đàm thoại ngắn thuộc loại rất mới lạ giữa Pháp Khâm và những cư sĩ hết sức lỗi lạc như thế được ghi chép lại trong một tác phẩm tiền thế kỷ thứ IX: Đường Quốc Sư Bồ của Lý Triệu. Sau đó, Pháp Khâm yêu cầu và được chấp thuận cho trở về chùa của mình, nhưng chỉ sau khi ông được ban tặng danh hiệu Quốc Nhất Đại Sư, và chùa của ông được ban tên chính thức là chùa Kính Sơn. Danh hiệu Pháp Khâm được cho là đặt ra bởi một trong những người nối pháp của Huệ Năng là Nam Dương Huệ Trung Quốc Sư. Trong chuyến đi từ Trường An trở về chùa, ông đã đem tất cả đồ cúng dường phân phát hết, để rồi ông được cho là đã nhận tên hiệu "Công Đức Sơn". Cũng theo Tống Cao Tăng Truyện, vua Thái Tông đã mời ông vào triều lần nữa vào năm 789, nhưng Pháp Khâm khước từ lời thỉnh cầu này. Sau đó, Pháp Khâm dời từ chùa Kính Sơn sang chùa Long Hưng ở Hàng Châu và thị tịch tại đó vào năm 792—Ching-shan Fa-ch'in was without question Hsuan-su's major disciple, who became very prominent at the Court of Emperor Tai-tsung and whose students are notable for their extensive contact with Ma-tsu Tao-i and Shih-t'ou Hsi-ch'ien. Fa-ch'in's lay surname was Chou and his native place Wu-chun K'un-shan in Wu district, Kiangsu province. Having mastered the Chinese classics in his youth, at age twenty-eight he happened to be passing through Tan-yang on his way to Ch'ang-an when he heard of Hsuan-su at Ho-lin Temple. He went to visit the great master and experienced a "complete transmission of the secret seal of the Tathagata in a single moment" during his very first encounter, shaving his head and becoming a disciple that very day. Hsuan-su is supposed to have been extremely impressed with his new disciple, but Fa-ch'in apparently stayed with his teacher for only a short time. According to his epitaph, in 741, he arrived at Hsuan-su's temple at age twenty-eight, then left and took up residence at Mount Ching to the South, Yu-hang district, Chekiang province, not taking the complete precepts until 743, at the age of thirty. According to the Sung Kao Seng Chuan, Fa-ch'in took the full precepts before leaving Hsuan-su, but it says nothing about the length of this study under that master. At any rate, when Fa-ch'in did set out on his own, the only advice that Hsuan-su would give him was: "Follow your own intuition and stop when you reach a by-way." Fa-ch'in eventually took up residence on a mountain described to him by a woodcutter as such a "by-way", hence his name, Ching-shan. Also according to the Sung Kao Seng Chuan, in around 766 or 768, Fa-ch'in was summoned to court by Emperor Tai-tsung. The King offered him a solemn welcome and respectfully asked him questions on the Dharmas. Almost a thousand officials were supposed to have visited him every day. Indeed, three

short oral exchanges of a a very novel sort between Fa-ch'in and such extremely prominent laypeople are recorded in an early nineteenth century work titled "T'ang Kuo-shih pu", written by Li-chao. Later, Fa-ch'in requested and received permission to return to his temple, but only after he had been given the title Kuo-i (First in the Land) Ta-shih and his temple the official name of Ching-shan Temple. Fa-ch'in's title was supposedly coined by none other than one of Hui-neng's successors, Nan-yang Hui-chung. During his journey from Ch'ang-an back to his temple, Fa-ch'in gave away all the offerings he received at the royal court, so that he supposedly received the nickname of "Kung-te shan" (Merit Mountain). Also according to the Sung Kao Seng Chuan, Emperor Tai-tsung invited him to court again in 789, but Fa-ch'indeclined the offer. At the end of his life, Fa-ch'in moved from Ching-shan Temple to the Lung-hsing Temple in Hang-chou, and he passed away there in 792.

10) Di Tắc Phật Quật Thiên Sư (751-830)—Zen master Fo-k'u Wei-tse: Thiên sư Phật Quật Di Tắc là người thuộc gia đình họ Trường Tôn, từ kinh đô Trường An, nơi mà ông nội của ông đã làm quan của triều đình. Tuy nhiên, cha ông đã rời bỏ Trường An mà dời về Kim Lăng. Ông đã trở thành Phật tử và sau đó làm đệ tử của Thiên sư Huệ Trung khi tuổi còn rất trẻ. Ông thọ cụ túc giới năm 22 tuổi. Tuy nhiên, có sự sai sót về niên đại vì theo tài liệu còn sót lại thì Huệ Trung đã chết từ năm Phật Quật mới 19 tuổi, như vậy có lẽ ông đã thọ cụ túc giới trước năm ông được 19 tuổi? Phật Quật là một nhân vật thiên tài về thư pháp và những bản chép tay của ông được tán thán rộng rãi và được tìm kiếm khắp nơi, ngay cả khi ông còn sống. Sau khi đạt ngộ, ông đi đến vách đá Phật Quật trên núi Thiên Thai, thuộc huyện Thiên Thai, tỉnh Triết Giang, vì vậy mà ông có tên Phật Quật, ông đã lưu lại nơi này trên 40 năm cho đến khi ông thị tịch vào năm 830. Sau khi thầy ông là Huệ Trung thị tịch, có lẽ dường như có khả năng là những vị thầy khác cũng đã có ảnh hưởng đến ông. Theo Tống Cao tăng Truyện và các bảng danh mục của những người hành hương Nhật Bản đến Trung Hoa cho thấy Phật Quật đã sưu tập ít nhất là một tác phẩm đặc trưng của Ngưu Đầu Tông, cũng như một số tác phẩm khác không chắc về bản chất như: 1) Tự Tập Dung Tổ Sư Văn (Bài viết của Tổ sư Pháp Dung, với lời tựa trong ba tập), 2) Bảo Chí Thích Đề Nhị Thập Tứ Chương (giải thích các tựa đề tác phẩm của Bảo Chí trong 24 phẩm), 3) Nam Du Phó Đại Sĩ Di Phong Tự (tựa đề cho di sản tôn giáo của Bồ tát Phó Hấp, người đi lang thang về hướng Nam), 4) Vô Sanh Đẳng Nghĩa (ý nghĩa của vô sanh và những giáo lý khác được đưa ra trong danh mục Nhật Bản như là vô sanh nghĩa trong hai tập), 5) Phật Quật Tập (Tuyển tập giáo pháp của Phật Quật trong một tập), 6) Phật Quật Hòa Thượng Hành Trạng (Đại cương hoạt động Tăng sĩ của Thiền viện Phật Quật trong một tập), 7) Phật Quật Đại Sư Tả Chân tán (Lời tán tụng chân dung của đại sư Phật Quật trong một tập), 8) Hoàn Nguyên Tập (Tuyển tập trở về nguồn cội, trong ba tập). Không may là hiện nay không có văn bản nguyên tác nào còn sót lại; một vài bộ được liệt kê trên đây rõ ràng không phải do Phật Quật viết mà là tuyển tập được góp nhặt và đề tựa Phật Quật. Theo Tông Cảnh Lục và một tác phẩm khác của Thiên sư Diên Thọ, các tác phẩm còn lại duy nhất của Phật Quật vẫn còn hiện hữu là những đoạn trích từ Vô Sanh Nghĩa và Hoàn Nguyên Tập. Cuối cùng, chúng ta có thể để ý rằng theo Tông Cảnh Lục thì chùa Phật Quật trên núi Thiên Thai đã bị hủy hoại trong thời kỳ bị ngược đãi năm 845 và chùa bị các đạo sĩ Lão giáo tiếp quản. Chỉ còn tấm bia của Phật Quật là được bảo lưu giữ gìn, được đưa tới chỗ an toàn bởi một vị sư Phật giáo vào năm 865—Zen master Fo-k'u Wei-tse was of the Ch'ang-sun family from the capital of Ch'ang-an, where his grandfather had been an official in the royal court. However, Fo-k'u's father had retired from public life and moved to Chin-ling. Fo-k'u became a Buddhist and a disciple of Hui-chung when he was very young, and being ordained at age twenty-two, but according to passages and documents left, Hui-chung is said to have died when Fo-k'u was only nineteen, so Fo-k'u might have been ordained before he reached the age of nineteen? Fo-k'u himself was a gifted individual whose calligraphy and writings were widely praised and sought after even during his own lifetime.

After achieving enlightenment, he moved to Fo-k'u cliff on Mount T'ien-t'ai, T'ien-t'ai district, Chekiang province, where he stayed for some forty years until his death in 830. After his teacher's death, it would seem likely that other teachers had an influence on Fo-k'u as well. According to the Sung-Kao-Seng-Chuan and the catalogues of the Japanese pilgrims to China indicate that Fo-k'u compiled at least one specifically Niu-t'ou work, as well as several others of uncertain nature: 1) Hsu-chi Jung Tsu-shih wen (Writings of the Patriarch Fa-jung, with Preface, in three fascicles), 2) Pao-chih shih-t'i erh-shih-ssu chang (Explanation of the Title of Pao-chih's Works in Twenty-four Sections), 3) Nan-yu fu ta-shih i-feng hsu (Preface to the Religious Legacy of Bodhisattva Fu Hsi, Who Roamed the South), 4) Wu-sheng teng-i (The Meaning of Birthlessness and Other Doctrines, given in the Japanese catalogues as Wu-sheng i, or The Meaning of Birthlessness, in two fascicles), 5) Fo-k'u chi (Anthology of Fo-k'u's teachings, in one fascicle), 6) Fo-k'u ch'an-yuan ho-shang hsing-chuang (Outline of the Actions of the Preceptor of Fo-k'u Meditation Chapel, in one fascicle), 7) Fo-k'u ta-shih hsieh-chen ts'an (Eulogy on a Portrait of the Great Master Fo-k'u, in one fascicle), 8) Huan-yuan chi (Anthology on Returning to the Source, in three fascicles). Unfortunately, nowadays no original texts are extant; some of the works listed were obviously not written by Fo-k'u himself but were about him. According to the Tsung-ching lu (Records of the Mirror of Truth), and another work by Zen master Yen-shou, at the moment, the only remnants of Fo-k'u's works that still exist are excerpts from the Wu-sheng i (The Meaning of Birthlessness and Other Doctrines) and the Huan-yuan chi Anthology on Returning to the Source). Finally, it may be noted that according to the Tsung-ching lu, Fo-k'u's temple on Mount T'ien-t'ai was destroyed during the persecution of 845 and eventually taken over by Taoists. Only Fo-k'u's stele was saved, to be moved to safety by a Buddhist monk in 865.

(D) Chư Thiên Đức Những Thế Hệ Sau Của Ngưu Đầu Tông
Zen Virtues of Later Generations in the Ox-head School

(I) Thiên Sư Ngô Hưng Pháp Hải
Zen master Wu-hsing Fa-hai

Pháp Hải là tên của một vị đệ tử thuộc Hạc Lâm phái, Ngưu Đầu tông, người được thọ giáo của Thiên sư Hạc Lâm Huyền Tố vào đầu thế kỷ thứ VIII. Tên ông được ghi trong văn bia của Thiên sư Huyền Tố rằng ông là một trong năm đệ tử của vị Thiên sư này. Pháp Hải thoát tiên không được xem như là đệ tử đặc ý nhất của Huyền Tố, mà chỉ được liệt kê hàng thứ tư trong năm vị đệ tử lớn trong văn bia của thầy mình, nhưng theo ảnh hưởng lịch sử cá nhân thì có thể mô tả ông như là một trong những nhân vật quan trọng nhất trong tất cả của Phật giáo Thiên tông sơ kỳ, vì ông là người đầu tiên sưu tập bộ Đàn Kinh. Tống Cao Tăng Truyện đề cập đến Pháp Hải như là Ngô Hưng Pháp Hải, ông họ Trương hiệu là Văn Doãn, và sanh quán tại Đan Dương, huyện Trấn Giang, tỉnh Giang Tô. Ông xuất gia làm Tăng ở chùa Hạc Lâm khi còn trẻ, sau đó ông học kinh điển và đạt được trình độ hiểu biết vô song. trong khoảng những năm 742-755, ông học dưới một vị Luật sư tên là Pháp Thận ở Dương Châu, được liệt kê như là một đệ tử của đại sư này. Như vậy, Thiên sư Như Hưng Pháp Hải là một thành phần của phong trào học Thiên và Luật kết hợp rất phổ biến thời bấy giờ trong vùng hạ lưu sông Dương Tử. Tuy nhiên, quan hệ dòng truyền thừa chính của ông với Huyền Tố, mà văn bia Huyền Tố có nói rằng Pháp Hải đặc biệt ngoại lệ trong nhóm các đệ tử trong nỗ lực xây dựng tháp của vị thầy quá cố và giữ kỷ niệm của mình sống mãi. Ngày tháng niên đại của Pháp Hải không được rõ, nhưng chúng ta có thể suy ra rằng ông vẫn còn sống trong khoảng năm 780, tức là ngày tháng của việc sưu tập Đàn Kinh. Cũng theo bộ Tống Cao Tăng Truyện, Pháp Hải đã lang thang trong rừng và có một sự giao cảm vô hình với thi Tăng Hạo Nhiên (Hiệu Nhiên). Vị Tăng này cũng được biết đến như là Thanh Trúc, người có một tác

phẩm thi ca lớn và xuất sắc. Chỉ một phần nhỏ của tác phẩm này là về chủ đề tôn giáo. Một số bài trong tác phẩm này trực tiếp thích hợp cho việc nghiên cứu Thiền sơ kỳ, đặc biệt là bài tán tụng ngắn đối với những nhân vật như Thần Tú và Huệ Năng, Lão An và Phổ Tịch (hai vị Tăng quan trọng của phái Thiền Bắc tông), và Huyền Tố. Tuy nhiên, việc Pháp Hải tham gia một đề án hợp tác văn chương lớn được tổ chức bởi Nhan Chân Khanh (709-785), một viên chức được hậu thế biết đến như là một đại học giả và thư pháp gia, mới là điều đáng quan tâm ở đây. Trong khoảng thời gian trên bốn năm (773-777), Nhan Chân Khanh tranh thủ được sự hợp tác của trên 50 nhà văn và Tăng sĩ địa phương để hoàn thành một cuốn bách khoa tự điển 360 tập cho việc sử dụng thơ và văn. Mặc dầu Nhan Chân Khanh đã bắt đầu thực hiện đề án này nhiều năm trước, nhưng nó chỉ được hoàn tất với sự cộng tác của Hạo Nhiên dùng chùa Diệu Hỷ (trên núi Trử ở Hội Khê, huyện Thiệu Hưng, tỉnh triết Giang) làm cơ sở hoạt động. Sự mô tả cơ bản về đề án này được xuất bản dưới tên Vận Hải Kính Nguyên (Chiếc gương nguồn gốc của biển cả thơ văn), đã đề tên của Pháp Hải đứng đầu trong danh sách những người có liên quan. Nói cách khác, không những kinh nghiệm nghiên cứu kết hợp Thiền và Luật của Pháp Hải đã tạo cho ông một loại hậu trường tâm thức tôn giáo mà chúng ta có thể mong đợi nơi tác giả của bộ sưu tập *Đàn Kinh*, ông cũng có khả năng văn học cần thiết để soạn được một tác phẩm văn xuôi gây ấn tượng sâu sắc quý báu nhất—Kôhō (jap), name of a Zen monk of the Hao-Lin Zen Sublineage, Niu-t'ou School, who was ordained with a Zen master Hao-Lin Hsuan-Su in the early eighth century. His name was recorded in Zen master Hsuan-su's epitaph that he was listed as one of the five disciples of this master. Fa-hai was not originally considered Hsuan-su's most favorable disciple, being listed only fourth in his master's epitaph, but in terms of individual historical impact, it is possible to describe him as one of the most important figures in all of early Ch'an Buddhism, for he was the original compiler of the Platform Sutra. The Sung-Kao-Seng-Chuan refers to Fa-hai as Wu-hsing Fa-hai, his lay surname was Chang, his style Wen-yun, and his native place Tan-yang, Chen-chiang district, Kiangsu province. He left home to become a monk at Ho-lin Temple while young, after which he studied the scriptures and achieved what is called a unique level of understanding. During the years 742-755 he studied under a Vinaya Master named Fa-shen in Yang-chou, being listed as a disciple of this teacher elsewhere in the Sung-Kao-Seng-Chuan. Fa-hai was thus a part of the movement of combined meditation and Vinaya studies so popular then in the vicinity of the lower Yangtze River. His primary filiation, however, was to Hsuan-su, whose epitaph states that Fa-hai was exceptional among the group of disciples in his efforts at building the departed master's stupa and keeping his memory alive. Fa-hai's dates are unknown, but it may be inferred that he was still alive around the year 780, the approximate date of the compilation of the Platform Sutra. Also according to the Sung-Kao-Seng-Chuan, Fa-hai wandered in the forests and had a formless communion with the poet monk Chiao-jan. This monk, also known as Ch'ing-chou, had a remarkably large work of poetry, only a small portion of which is on religious subjects. Some of these works are directly relevant to the study of early Ch'an, particularly his short eulogies to such figures as Shen-hsiu and Hui-neng, Lao-an and P'u-chi (two important Northern School masters), and Hsuan-su. At present, however, it is his participation in a large cooperative literary project organized by Yen Chen-ch'ing (709-785), an official known to posterity as a great literatus and calligrapher, that is of interest here. During the slightly more than four years of his appointment as magistrate of Hu-chou (Wu-hsing district, Chekiang province) from 773 to 777, Yen Chen-ch'ing enlisted the cooperation of more than fifty local literati and monks to complete a 360-fascicle encyclopedia of poetic usages and rhymes. Although Yen had begun worked on this project many years before, it was only completed with Chiao-jan's assistance using his temple (Miao-hsi Temple on Mount Chu in K'uai-chi, which is present day Shao-hsing district, Chekiang province) as a base of operation. The basic description of this project, which was published under the name "Yun-hai Ching-yuan" (Mirror-origin of the Sea of Rhymes), placed Fa-hai's name at the very top of the list of those involved. In other words, not only did Fa-hai's experience in the combined study of meditation

and Vinaya give him the sort of religious background one might expect of the author of the Paltform Sutra, he also had the literacy ability necessary to compose such a gem of dramatic prose.

(II) Thiền Sư An Quốc Huyền Đỉnh
Zen master An-kuo Hsuan-t'ing

Thiền sư An Quốc Huyền Đỉnh là một trong những đệ tử của Thiền sư Trí Oai ở Nam Kinh. Hiện nay một trích đoạn trong những giáo pháp của ông vẫn còn. Theo Tông Cảnh Lục, một hôm, có một cư sĩ hộ trì hỏi An Quốc Huyền Đỉnh: "Ngài là một người theo Bắc tông hay Nam tông?" An Quốc Huyền Đỉnh đáp: "Ta không phải là một người theo hoặc là của Bắc tông, hoặc là của Nam tông. Tâm là tông của ta." Ở đây, An Quốc Huyền Đỉnh đang nói về một "tông" theo cái nghĩa của một thực thể môn phái, nhưng chữ "tông" còn chỉ giáo pháp hay nguyên lý giáo pháp. Như vậy, câu hỏi là liệu ngài theo giáo pháp của người phương Bắc hay người phương Nam, và câu trả lời là giáo pháp chân chính của Phật giáo liên quan đến tâm và siêu việt bất kỳ giáo pháp nào mà chúng ta có thể bám vào—Zen master An-kuo Hsuan-t'ing was one of Zen master Chih-wei's disciples in Nan-king. One of his excerpts his teachings is still extant. According to the Tsung Ching-lu (Records of the Mirror of Truth), one day, a lay supporter asked Zen master An-kuo Hsuan-t'ing: "Are you a follower of the Southern School or the Northern School?" An-kuo Hsuan-t'ing answered: "I am not a follower of either the Southern School or the Northern School. The mind is my School." Here, An-kuo Hsuan-t'ing was talking about a schooling the sense of a sectarian entity, but the word "tsung" also indicates a teaching or doctrinal principle. The question is thus whether he follows the teachings of the Northerners or the Southerners, the answer being that the true teaching of Buddhism concerns the mind and transcends any teachings to which one might adhere.

(III) Thiền Sư Sùng Huệ Chương Tín
Zen master Ch'ung-hui Chang-hsin

Sùng Huệ Chương Tín là tên của một Thiền sư vào thế kỷ thứ VIII, thuộc phái Thiền Kính Sơn, Ngũ Đầu Tông—Name of a Chinese Zen master of the Ching-shan Sublineage, Niu-t'ou School, in the eighth century.

- Trong tất cả các đệ tử của Pháp Khâm, nghĩa là trong một số ít người có tiểu sử được biết đến, Sùng Huệ của chùa Chương Tín ở Trường An không gì nghi ngờ là đệ tử lỗi lạc nhất trong đời của Pháp Khâm. Điều này không nói rằng Sùng Huệ là người nối pháp tâm phúc nhất của Pháp Khâm, vì tiểu sử của người được cho là thích hợp với chuyện nối pháp này thì không rõ. Tuy nhiên, những hoạt động của Sùng Huệ thu hút sự quan tâm của quần chúng. Điều đáng ngạc nhiên là các hoạt động này thật không đúng với phong cách của Thiền chút nào! Một người què quán ở Hàng Châu, thoát tiên Sùng Huệ học Thiền với Pháp Khâm và rồi bỏ ra vài năm rút lui vào trong núi trì chú đà la ni hay một câu thần chú Mật tông. Năm 766, Sùng Huệ đến Trường An và hai năm sau đó lại dính dáng vào một cuộc tranh đua bùa phép với một đạo sĩ Lão giáo. Sự thành công tối hậu của Sùng Huệ trong cuộc tranh đua này được dựa trên khả năng đi chân trần lên một cái thang đầy dao và đi chân trần xuyên qua lửa, thọc tay vào trong dầu sôi, và nhai những miếng sắt bằng răng của mình. Tất cả những việc này làm cho vua Thái Tông hết sức hài lòng và nhà vua bèn ban cho Sùng Huệ đủ thứ đặc ân. Mặc dầu toàn bộ sự việc xảy ra này tạo thành một điển hình thú vị của sự hỗn hợp giữa Thiền và Mật tông, nhưng sự gắn gũi trong quan hệ giữa Pháp Khâm và Sùng Huệ về sau này là không rõ ràng. Rất có thể Sùng Huệ đã phóng đại tầm quan trọng của sự tiếp xúc sớm hơn nhiều của mình với Pháp Khâm sau khi biết rằng vị đại Thiền sư ấy được đánh giá rất cao thế nào

ở triều đình—Of all of Fa-ch'in's disciples, that is, of the few whose biographies are known, Ch'ung-hui of Chang-hsin Temple in Ch'ang-an was no doubt the most prominent during his own lifetime. This is not to say that he was Fa-ch'in's most intimate successor, because the biography of the man who is said to fit this description is unknown. However, Ch'ung-hui's activities attracted the greatest public attention. What is surprising is how atypical of Ch'an these activities were! A native of Hang-chou, Ch'ung-hui first studied meditation under Fa-ch'in and then spent several years in mountain retreat reciting a dharani or incantation of Esoteric Buddhism. Ch'ung-hui moved to Ch'ang-an in 766 and two years later became involved in a sorcerer's competition with a Taoist master. Ch'ung-hui's ultimate success in this competition was based on his ability to walk barefoot up a ladder of knives and through fire, thrust his hands into boiling oil, and chew up pieces of iron with his teeth. All this greatly pleased Emperor Tai-tsung, who showered various privileges upon Ch'ung-hui. Ch'ung-hui's ultimate success in this competition was based on his ability to walk barefoot up a ladder of knives and through fire, thrust his hands into boiling oil, and chew up pieces of iron with his teeth. All this greatly pleased Emperor Tai-tsung, who showered various privileges upon Ch'ung-hui. Although the entire incident constitutes an interesting example of syncretism between Ch'an and Esoteric Buddhism, the closeness of the relationship between Fa-ch'in and Ch'ung-hui is unclear. It is entirely possible that the latter exaggerated the importance of his much earlier contact with the former after learning how highly the great Ch'an master was regarded at the royal court.

- Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển I, một hôm, Thiền sư Sùng Huệ thượng đường thị chúng: "Đêm qua trâu đá rống vang, ngựa gỗ hí trắng ẩn sau núi." Nói xong, Sư xuống ghế và rời khỏi sảnh đường. Kỳ thật, có nhiều tuyên bố mang tính phi lý trong Thiền. Vài người còn cho rằng Thiền vô lý cứng nhắc và điên rồ. Thiền dùng những câu hỏi rõ ràng là vô vấn và không hợp lý, rồi cuộc Thiền muốn chúng ta hiểu cái gì? Câu trả lời đơn giản. Thiền muốn chúng ta có được một quan điểm hoàn toàn mới, để dễ dàng nhìn thấu vào những huyền diệu của đời sống và bí mật của thiên nhiên. Việc này là vì Thiền đã đi đến kết luận rằng tiến trình lý luận thông thường rồi cuộc không có sức mạnh cho chúng ta cái thỏa mãn sau cùng về những nhu cầu sâu thẳm của tâm linh—According to the Wudeng Huiyuan, Volume I, one day, Zen master Ch'ung-hui entered the hall and addressed the monks, saying, "Last night a wooden horse neighed and a stone man cut capers." He then got off the seat and left the hall. In fact, there are many irrational statements in Zen. Some may declare Zen irrevocably insane or silly. What is Zen through these apparent trivialities and irrationalities really driving us to comprehend? The answer is simple. Zen wants us to acquire an entirely new point of view whereby to look into the mysteries of life and the secrets of nature. This is because Zen has come to the definite conclusion that the ordinary logical process of reasoning is powerless to give final satisfaction to our deepest spiritual needs.

(IV) Thiền Sư Long An Như Hải Zen Master Lung-an Ju-hai

Như Hải là tên của một vị đệ tử thuộc Hạc Lâm phái, Ngưu Đầu tông, người được thọ giáo của Thiền sư Hạc Lâm Huyền Tố vào đầu thế kỷ thứ VIII. Long An Như Hải học dưới Huệ Ẩn ở phương Bắc và cầu pháp nơi Mã Tố (Huyền Tố) ở phương Nam. Có lẽ Huệ Ẩn là một đệ tử của các nhân vật Bắc Tông Hàng Ma Táng hoặc Nghĩa Phước, nhưng không có chi tiết nào về Huệ Ẩn còn tồn tại. Tuy nhiên, người ta biết rằng Như Hải đầu tiên trở thành Tăng sĩ tại chùa Tây Minh ở Trường An sau các công việc vất vả của năm 755, vì gia đình ông từ đầu đã ép buộc ông trong sự nghiệp ngoài đời. Cuối cùng ông trụ lại ở Trường Sa, thuộc huyện Trường Sa, tỉnh Hồ Nam, nơi chùa Long An được xây dựng. Ngoài điều này ra, có rất ít điều được biết về cuộc đời của ông, sự quan trọng của việc này bị làm lu

mở bởi một vài phát biểu về Thiền được tìm thấy trong văn bia của ông, một tài liệu được viết bởi một học giả lớn có tên là Liễu Tông Nguyên—Name of a Zen monk of the Hao-Lin Zen Sublineage, Niu-t'ou School, who was ordained with a Zen master Hao-Lin Hsuan-Su in the early eighth century. Lung-an Ju-ha studied under Hui-yin in the North and sought the Dharma from Ma-su of the South. Hui-yin was perhaps a student of the Northern School figures Chiang-ma Tsang and/or I-fu, but no biographical details about him are available. It is known, however, that Ju-hai first became a monk at Hsi-ming Temple in Ch'ang-an after the travails of 755, for his family had originally pressured him into a civil career. He eventually lived at Ch'ang-sha, Ch'ang-sha district, Hunan province, where Lung-an Temple was built. Very little beside this is known about his life, the importance of which is overshadowed by some of the statements about Ch'an found in his epitaph, a document written by the great literatus Liu Tsung-yuan.

(V) Thiền Sư Long Nha Viên Sướng
Zen Master Lung-ya Yuan-cha'ng

Viên Sướng là tên của một vị đệ tử thuộc Hạc Lâm phái, Ngũ Đầu tông, người được thọ giáo của Thiền sư Hạc Lâm Huyền Tố vào đầu thế kỷ thứ VIII. Long Nha Viên Sướng đã được liệt kê lầm trong bộ Tông Cảnh Lục là đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất, không nghi ngờ gì là do sự sử dụng tên Mã Tổ và Mã Tổ cho mỗi vị thầy—Name of a Zen monk of the Hao-Lin Zen Sublineage, Niu-t'ou School, who was ordained with a Zen master Hao-Lin Hsuan-Su in the early eighth century. Lung-ya Yuan-cha'ng has been mistakenly listed in the Tsung-Ching-Lu (Records of the Mirror of Truth) as a student of Ma-tsu Tao-i rather than Hsuan-su, no doubt through the use of the name Ma-tsu or Ma-su for each teacher.

(VI) Thiền Sư Pháp Kính Ngô Trung
Zen master Fa-ching Wu-chung

Pháp Kính là tên của một vị đệ tử thuộc Hạc Lâm phái, Ngũ Đầu tông, người được thọ giáo của Thiền sư Hạc Lâm Huyền Tố vào đầu thế kỷ thứ VIII. Ngoài việc tên ông được ghi trong văn bia của Thiền sư Huyền Tố rằng ông là một trong năm đệ tử của vị Thiền sư này thì có rất ít điều khác được biết về cuộc đời của ông—Name of a Zen monk of the Hao-Lin Zen Sublineage, Niu-t'ou School, who was ordained with a Zen master Hao-Lin Hsuan-Su in the early eighth century. Beside the fact that his name was recorded in Zen master Hsuan-su's epitaph that he was listed as one of the five disciples of this master, no other biographical details about him are available.

(VII) Thiền Sư Pháp Lệ
Zen master Fa-li

Pháp Lệ là tên của một vị đệ tử thuộc Hạc Lâm phái, Ngũ Đầu tông, người được thọ giáo của Thiền sư Hạc Lâm Huyền Tố vào đầu thế kỷ thứ VIII. Ngoài việc tên ông được ghi trong văn bia của Thiền sư Huyền Tố rằng ông là một trong năm đệ tử của vị Thiền sư này thì có rất ít điều khác được biết về cuộc đời của ông—Name of a Zen monk of the Hao-Lin Zen Sublineage, Niu-t'ou School, who was ordained with a Zen master Hao-Lin Hsuan-Su in the early eighth century. Beside the fact that his name was recorded in Zen master Hsuan-su's epitaph that he was listed as one of the five disciples of this master, no other biographical details about him are available.

(VIII) Thiền Sư Siêu Ngạn
Zen master Ch'ao-an

Siêu Ngạn là tên của một vị đệ tử thuộc Hạc Lâm phái, Ngũ Đầu tông, người được thọ giáo của Thiền sư Hạc Lâm Huyền Tố vào đầu thế kỷ thứ VIII. Sau khi thọ giới và tu tập dưới trưởng Thiền sư Huyền Tố được ít lâu, Siêu Ngạn đến tu học Thiền dưới trưởng Mã Tổ Đạo Nhất, và sau đó có lẽ cũng dưới trưởng một vị Tăng Bắc tông tên Thông Quan—Name of a Zen monk of the Hao-Lin Zen Sublineage, Niu-t'ou School, who was ordained with a Zen master Hao-Lin Hsuan-Su in the early eighth century. After he was ordained, Ch'ao-an stayed with Hsuan-su for a short time, then he went to study under Ma-tsu Tao-i, and later probably also under a Northern School monk named T'ung-kuang.

(IX) Thiền Sư Thái Bạch Quán Tông (731-809)
Zen Master T'ai-Po Kuan-tsung

Tên của một vị đệ tử thuộc Ngũ Đầu Sơn phái, Ngũ Đầu tông, người được thọ giáo của Thiền sư Ngũ Đầu Huệ Trung vào giữa thế kỷ thứ VIII. Tên của ông được ghi trong văn bia của mình rằng ông là đệ tử của Thiền sư Huệ Trung. Văn bia của ông có một giá trị nào đó trong sự nghiên cứu lịch sử và giáo lý Ngũ Đầu tông—Name of a Zen monk of the Mount Niu-t'ou Zen Sublineage, Niu-t'ou School, who was ordained with a Zen master Niu-t'ou Hui-chung in the middle of the eighth century. His name was recorded in his own epitaph that he was one of Niu-t'ou Hui-chung's disciples. His epitaph is of some value in the study of the Niu-t'ou School history and doctrine.

(X) Thiền Sư Huệ Đoan
Zen Master Hui-tuan

Huệ Đoan là tên của một vị đệ tử thuộc Hạc Lâm phái, Ngũ Đầu tông, người được thọ giáo của Thiền sư Hạc Lâm Huyền Tố vào đầu thế kỷ thứ VIII. Ngoài việc tên ông được ghi trong văn bia của Thiền sư Huyền Tố rằng ông là một trong năm đệ tử của vị Thiền sư này thì có rất ít điều khác được biết về cuộc đời của ông—Name of a Zen monk of the Hao-Lin Zen Sublineage, Niu-t'ou School, who was ordained with a Zen master Hao-Lin Hsuan-Su in the early eighth century. Beside the fact that his name was recorded in Zen master Hsuan-su's epitaph that he was listed as one of the five disciples of this master, no other biographical details about him are available.

(XI) Thiền Sư Ngũ Đầu Tịnh Chứng (720-794)
Zen Master Niu-t'ou Ching-chung

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 Hoằng Nhẫn. 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 mặc 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 mặc 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. Chủ 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 Chúng 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 Chúng 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. Dầu là các phương tiện thiện xảo của Thiền sư Tịnh Chúng trong việc làm cho thấy được mục đích nội dung của chủ đề và trong thuyết giảng là rất nhiều, những nội dung hướng tới vốn chỉ nằm trọn trong ba ngữ cú này—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.

CHƯƠNG BẢY
CHAPTER SEVEN

ĐẠI SƯ THẦN TÚ VÀ THIỀN PHÁI BẮC TÔNG
GREAT MASTER SHEN-HSIU AND THE NORTHERN ZEN SCHOOL

(A) *Đại Sư Thần Tú—Great Master Shen-Hsiu*

- (I) *Thân Thế Và Hành Trạng Của Đại Sư Thần Tú—Life and Acts of Great Master Shen-Hsiu*
(II) *Thần Tú Và Thể Tâm—Shen-hsiu and the essence of the mind*
(III) *Sự Khác Biệt Về Giáo Pháp Của Thần Tú Và Huệ Năng—Differences between Shen-Hsiu's teaching and that of Hui-Neng*

(B) *Thiền Phái Bắc Tông—Northern Zen School*

(C) *Chư Thiền Đức Trong Thiền Phái Bắc Tông—Zen Virtues of the Northern Zen School*

- (C-1a) *Khai Tổ Thiền Phái Bắc Tông—The Founding Patriarch of the Northern Zen School: See Thần Tú in Chapter 7 (A).*
(C-1b) *Thế Hệ Thứ Nhì Trong Thiền Phái Bắc Tông—The Second Generation of the Northern Zen School*
(C-1c) *Thế Hệ Thứ Ba Trong Thiền Phái Bắc Tông—The Third Generation of the Northern Zen School*
(C-1d) *Thế Hệ Thứ Tư Trong Thiền Phái Bắc Tông—The Fourth Generation of the Northern Zen School*

(D) *Chư Thiền Đức Khác Trong Thiền Phái Bắc Tông*
Other Zen Virtues of the Northern Zen School

- (I) *Huệ Ân Thiền Sư—Zen master Hui-yin*

(A) Đại Sư Thần Tú
Great Master Shen-Hsiu

- (I) **Thân Thế Và Hành Trạng Của Đại Sư Thần Tú—Life and Acts of Great Master Shen-Hsiu:** Thần Tú (606-706), một trong những đệ tử nổi tiếng của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, vị kia là Lục Tổ Huệ Năng—One of the most famous disciples of the Fifth Patriarch Hung-Jen, the other being Hui-Neng.
- 1) **Lục Tổ: Danh vị bị thách thức tranh cãi—The Sixth Patriarch: A contested title:** Ngày nay Huệ Năng là vị thầy Thiền sau cùng được xem là một vị tổ, nhưng danh hiệu này không phải là không bị thách thức tranh cãi. Trong bia văn của Thần Tú, thì ông này cũng được nhận biết như là người kế vị Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn và là Lục Tổ. Sau khi ngũ tổ thị tịch, hai trường phái được hai vị thành lập, dòng thiền phương bắc và dòng thiền phương nam. Thần Tú đã truyền bá thiền về phương bắc và được biết đến như Tiệm Giáo và chủ yếu dựa vào học thuyết của kinh Lăng Già; dù được Hoàng Triều nức lòng bảo trợ vẫn không tồn tại được bao lâu, chẳng bao lâu sau thì dòng thiền phương bắc tàn rụi, và được thay thế bởi dòng thiền của Lục tổ Huệ Năng được biết với tên dòng Thiền Trung Hoa. Trái lại với Huệ Năng, người được phác họa như là một kẻ tiêu phu không biết chữ, Thần Tú là một học giả trước khi bước vào truyền thống Thiền. Mặc dầu Thần Tú thọ giới làm Tăng ở tuổi hai mươi, nhưng mãi đến năm năm mươi tuổi thì Sư mới đến với Hoằng Nhẫn. Thần Tú tự nổi bật nhờ vào kiến thức Khổng Lão cũng như sự hiểu biết rộng rãi về Phật giáo, nên Sư đã nhanh chóng trở thành vị Tăng thủ tòa khi vào với chúng Hoằng Nhẫn. Thần Tú là tác giả của bài kệ này:

Thân thị Bồ đề thọ,
Tâm như minh cảnh đài
Thời thời thường phát thức,
Vật xử nhạ trần ai.
(Thân là cây Bồ Đề,
Tâm như đài gương sáng
Luôn luôn siêng lau chùi
Chớ để dính bụi bặm).

Today Hui-neng is the last of the Chinese Zen Masters to be referred to as a patriarch, but this was not an uncontested title. In Shen-hsiu's epitaph, he also is identified as Hong-ren's successor and Sixth Patriarch. After Hung-Jen passed away, the rival schools founded by the two men, the North and the South. Shen-Hsiu spread Zen Buddhism in northern China. His lineage called the Northern School and became known as the Gradual Teaching and relied on the Lankavatara Sutra as its basic scripture; although patronized by the reigning Emperor, did not last very long, soon later it died out and was replaced by the Hui-Neng School which became known as the Chinese Ch'an School. In contrast to Hui-neng, who was portrayed as an illiterate wood-cutter, Shen-hsiu was a scholar before entering to the Zen tradition. Although he was ordained a monk at the age of twenty, he was fifty by the time he came to study with Hong-ren. He distinguished himself by his knowledge of the Confucian and Daoist texts as well as by the breadth of his understanding of Buddhism, and he quickly rose to the rank of chief monk. Shen-Hsiu is the author of this Poem:

The body is like the bodhi tree,
The mind is like a mirror bright,
Take heed to keep it always clean,
And let no dust accumulate on it.

- 2) **Hành Trạng của Thần Tú sau khi Ngũ Tổ thị tịch—Shen-hsiu's Acts after Hong-ren's death:** Sau khi Ngũ Tổ thị tịch vào năm 674, Thần Tú rời Chùa Hoàng Mai để chu du khắp xứ trong hai chục năm liền, nhiều vị đệ tử của Hoằng Nhẫn đã tìm theo và chấp nhận Thần Tú như là người nối

pháp hợp pháp của Ngũ Tổ. Thần Tú đã truyền bá thiền về một vùng rộng lớn ở phương bắc vì hầu hết ông hoạt động ở vùng Lạc Dương và Trường An, trong khi dòng Thiền của Huệ Năng được gọi là Nam Tông. Chính dòng thiền của Lục Tổ Huệ Năng đã nảy sinh ra các dòng Lâm Tế, Thiên Thai, vân vân. Thật tình mà nói, vào lúc sinh thời, có lẽ Thần Tú và Huệ Năng chưa bao giờ xem nhau như là hai đối thủ, mà chỉ coi nhau như hai người bạn đạo—After the Fifth Patriarch's death in 674, Shen-Hsiu left Hung Mei Monastery and wandered throughout the country for nearly twenty years, many of Hong-ren's disciples sought out Shen-hsiu and accepted him as their master's legitimate heir. Shen-hsiu spread Zen Buddhism in the large area in northern China. His lineage called the Northern School because he was mostly active in Lo-Yang and Ch'ang An, while Hui-Neng's lineage was called the "Southern School." The Hui-Neng School which became known as the Chinese Ch'an School, or Sudden School of Hui Neng, which sprang the present Lin-Chi, Soto, and T'ien-T'ai schools of Zen. Truly speaking, during their lifetimes, Shen-hsiu and Hui-neng may not have considered each other rivals but rather religious colleagues.

- 3) *Sự hỗ trợ của Triều đình—Supports from the Imperial Court*: Sở dĩ thời đó Thần Tú được biết đến như là người kế vị chính thức của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn cho đến giữa thế kỷ thứ VIII vì ông có những liên hệ tuyệt vời với triều đình. Là một thiền sư tuyệt vời và đã được hoàng hậu Võ Tắc Thiên đưa lên làm Pháp Sư ở Trường An và Lạc Dương. Chính một vị quan lại của triều đình đã khắc bia tại mộ cho Thần Tú. Thần Tú thị tịch vào năm 706, bảy năm trước Huệ Năng—The reason Shen-hsiu was officially recognized as the spiritual heir of the fifth patriarch until the middle of the 8th century can be attributed to his connection to the imperial court of the time. He was known as an outstanding Zen master and an advocate of strict 'zazen' when Empress Wu summoned him to the imperial court to be the Dharma Master of Ch'ang-an and Loyang. It was a member of the Imperial Court who composed the epitaph carved in the memorial stone over Shen-hsiu's grave. He died in 706, seven years before Hui-neng.

(II) *Thần Tú Và Thể Tâm—Shen-hsiu and the essence of the mind*: Ti-Hsin (chi)—"Thể Tâm" hay cái tâm điểm nội tại nhất của tâm. Trong Thiền, thể của Tâm là cái không như chiếu diệu. Một Thiền gia đã ngộ không những chỉ biết cái phương diện chiếu diệu của ý thức, mà quan trọng hơn hết còn biết cả cái phương diện không của tâm. Chiếu diệu mà còn chấp trước bị Thiền khinh thị là "tử thủy", còn chiếu diệu mà không chấp trước, hoặc cái Tính Không Chiếu Diệu thì được Thiền ca ngợi là "đại sinh mệnh". Bài kệ mà Thần Tú viết để bày tỏ kiến thức về Thiền của mình lên cho Ngũ Tổ chứng tỏ Thần Tú chỉ biết cái phương diện chiếu diệu, chứ không biết cái không của tâm. Khi cái "tâm như đài gương sáng" của ông đứng đối lại với cái "xưa nay không một vật" của Huệ Năng, nó trở nên vô vị một cách thảm thương đến nỗi nó làm ông thua trong cuộc tranh chức "Lục Tổ Thiền." Câu "xưa nay không một vật" của Huệ Năng biểu thị hiển nhiên cái "Thể của Tâm" cũng như cái cốt tủy thâm sâu nhất của Thiền. Chính nhờ cái kiến thức sâu xa này mà Huệ Năng đã trở thành Lục Tổ Thiền Tông. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cái ý thức chiếu diệu là một manh mối của tất cả những thực hiện nội tâm, bản chất và đặc tánh của nó vẫn là chấp trước. Ngộ của Phật giáo không đạt được bằng cách bám lấy hay bành trướng tự thức của chính mình. Trái lại, ngộ đạt được nhờ giết chết hay tiêu diệt bất cứ sự chấp trước nào vào cái ý thức chiếu diệu này; chỉ bằng cách vượt qua nó mà may ra chúng ta mới đạt đến được cái tâm điểm tận cùng của Tâm, cái "Không" hoàn toàn tự do, hoàn toàn vô tướng sáng tỏ. Cái tính Không chiếu diệu này, trống rỗng nhưng năng động, là "Thể" của Tâm. Thông thường, khi chúng ta đề cập đến "Thể", chúng ta liên tưởng đến cái gì cụ thể có thể chất; và khi đề cập đến chữ "Không", thì chúng ta lại tự động liên tưởng đến hình ảnh về một thứ "hư không" chết cứng và tĩnh tọa. Cả hai khái niệm này đều không đúng với ý nghĩa của "Thể" và "Không" theo quan điểm nhà Thiền—The "Essence" or the innermost core of the mind. In Zen, the Essence of mind is the Illuminating-Void Suchness. An enlightened Zen Buddhist not only knows the illuminating aspect of the consciousness but, most

important of all, he also knows the void aspect of the mind. Illumination with attachment is decried by Zen as "dead water", but illumination without attachment, or the Illuminating-Voidness, is praised as "the great life." The stanza which Shen-hsiu wrote to demonstrate his understanding of Zen to the Fifth Patriarch showed that he knew only the illuminating, not the void, aspect of the mind. When his mirror-like bright consciousness came up against Hui-neng's "From the beginning not a thing exists!" it became so pitifully insignificant that it made him lose the race for the title of the "Sixth Patriarch of Zen". Hui-neng's "From the beginning not a thing exists!" expresses unmistakably the Essence of Mind as well as the innermost core of Zen. It was because of this deep understanding that Hui-neng became the Sixth Patriarch of Zen. Zen practitioners should always remember that the illuminating consciousness which is a key to all inner realization, basically and qualitatively it is still "clinging-bound". Buddhist enlightenment is not gained through holding on to or inflating one's self-awareness. On the contrary, it is gained through killing or crushing any attachment to this illuminating consciousness; only by transcending it may one come to the innermost core of Mind, the perfect free and thoroughly nonsubstantial illuminating-Voidness. This illuminating-Void character, empty yet dynamic, is the Essence of the mind. Usually, when the word "Essence" is mentioned, people immediately think of something quintessentially envision a dead and static "nothingness". Both of these conceptions miss the meaning of the word "Essence" in the point of view of Zen.

(III) Sự Khác Biệt Về Giáo Pháp Của Thần Tú Và Huệ Năng—Differences between Shen-Hsiu's teaching and that of Hui-Neng:

Sự bất đồng giữa giáo thuyết về Thiền của Thần Tú và Huệ Năng ở chỗ Thần Tú chủ trương trước phải tập định rồi sau mới phát huệ (thời thời thường phát thức, vật xử nhạ trần ai). Nhưng theo chủ trương của Huệ Năng thì Định và Huệ có mặt đồng thời. Định và Huệ chỉ là một vì theo kinh Niết Bàn nếu thừa Định mà thiếu Huệ ấy là thêm vô minh, khi thừa Huệ mà thiếu Định ấy là thêm tà kiến. Nhưng khi Định Huệ bằng nhau, người ta có thể nói là thấy trong Phật Tánh. Chính vì vậy mà trong các bài pháp, Huệ Năng luôn chứng minh quan niệm nhất thể giữa Định và Huệ của mình: "Này các bạn hữu, cái căn bản trong pháp của tôi là Định và Huệ. Các bạn chớ để bị mê hoặc mà tin rằng có thể tách rời Định với Huệ. Chúng chỉ là một, không phải hai. Định là Thể của Huệ và Huệ là Dụng của Định. Khi các bạn quán Huệ thì thấy Định ở trong Huệ, khi các bạn quán Định thì thấy Huệ ở trong Định. Nếu hiểu được như thế, thì Định và Huệ luôn đi đôi trong tu tập. Này các bạn đang tu tập, chớ nói trước phải có Định rồi Huệ mới phát, vì nói như thế là tách đôi chúng rồi. Những người thấy như vậy khiến pháp có hai tướng, những người này miệng nói mà tâm không làm. Họ xem Định phân biệt với Huệ. Như những người miệng và lòng hợp nhau, trong ngoài như một, xem Định và Huệ đồng nhau hay như một, những người này miệng nói tâm làm cùng lúc." Huệ Năng còn chứng minh thêm về quan niệm nhất thể này bằng cách nêu lên mối tương quan hiện hữu giữa ngọn đèn và ánh sáng của nó. Ngài nói: "Giống như cái đèn và ánh sáng của nó. Khi có đèn thì sáng. Đèn là thể của sáng và sáng là Dụng của đèn. Tên gọi khác nhau nhưng thể chỉ là một. Nên hiểu mối tương quan giữa Định và Huệ cũng theo cách như vậy." Chúng ta thấy quan niệm của Thần Hội (một đại đệ tử của Huệ Năng) về nhất thể trong quyển Pháp Ngữ của sư: "Ở đâu niệm chẳng khởi, trống không và vô tướng ngự trị, ở đó là chân Định. Khi niệm không khởi, trống không, không tướng thích ứng với trần cảnh, khi ấy là chân Huệ. Ở đâu được như thế thì chúng ta thấy rằng Huệ, quán trong chính nó, là Dụng của Định, không có phân biệt, nó chính là Định. Khi người ta cố quán Định thì chẳng có Định. Khi người ta cố quán Huệ, thì chẳng có Huệ. Tại sao vậy? Bởi vì tự tánh là chơn như, và chính đây là cái mà chúng ta nói Định Huệ nhất thể."—The disagreement between Shen-Hsiu's teaching of Zen and that of Hui Neng is due to Shen-Hsiu's holding the view that Dhyana is to be practiced first and that it is only after its attainment that Prajna is awakened. But according to Hui-Neng's view, the very moment Dhyana and Prajna are present at the same time. Dhyana and Prajna are

the same for according to the Nirvana Sutra, when there is more of Dhyana and less of Prajna, this helps the growth of ignorance; when there is more of Prajna and less of Dhyana, this helps the growth of false views; but when Dhyana and Prajna are the same, this is called seeing into the Buddha-nature. Therefore, in his preachings, Hui-Neng always tried to prove his idea of oneness: “O good friends, in my teaching what is most fundamental is Dhyana and Prajna. And, friends, do not be deceived and let to thinking that Dhyana and Prajna are separable. They are one, and not two. Dhyana is the Body of Prajna, and Prajna is the Use of Dhyana. When Prajna is taken up, Dhyana is in Prajna; when Dhyana is taken up, Prajna is in it. When this is understood, Dhyana and Prajna go hand in hand in practice of meditation. O followers of truth, do not say that Dhyana is first attained and then Prajna awakened, or that Prajna is first attained and the Dhyana awakened; for they are separate. Those who advocate this view make a duality of the Dharma; they are those who affirm with the mouth and negate in the heart. They regard Dhyana as distinct from Prajna. But with those whose mouth and heart are in agreement, the inner and the outer are one, and Dhyana and Prajna are regarded as equal.” Hui-Neng further illustrates the idea of this oneness by the relation between the lamp and its light. He says: “It is like the lamp and its light. As there is a lamp, there is light; if no lamp, no light. The lamp is the Body of the light, and the light is the Use of the lamp. They are differently designated, but in substance they are one. The relation between Dhyana and Prajna is to be understood in like manner.” We can see Shen-Hui’s view on the oneness in his Sayings as follows: “Where no thoughts are awakened, and emptiness and nowhere-ness prevails, this is right Dhyana. When this non-awakening of thought, emptiness, and nowhere-ness suffer themselves to be the object of perception, there is right Prajna. Where this mystery takes place, we say that Dhyana, taken up by itself, is the Body of Prajna, and is not distinct from Prajna, and is Prajna itself; and further, that Prajna, taken up by itself, is the Use of Dhyana, and is not distinct from Dhyana, and is Dhyana itself. Indeed, when Dhyana is to be taken up by itself, there is no Dhyana; when Prajna is to be taken up by itself, there is no Prajna. Why? Because Self-nature is suchness, and this is what is meant by the oneness of Dhyana and Prajna.”

(B) Thiền Phái Bắc Tông
Northern Zen School

Thiền Bắc Tông: Northern Zen School—Hoàng Nhẫn là một đại Thiền sư và ngài có nhiều đệ tử ưu tú, nhưng Huệ Năng và Thần Tú vượt hẳn tất cả những đệ tử khác. Đây chính là thời điểm mà Thiền chia thành hai tông Nam và Bắc. Hiểu được Thần Tú và giáo pháp của ông khiến chúng ta nhận định rõ ràng hơn về giáo pháp của Huệ Năng. Nhưng không may, chúng ta có rất ít tài liệu và giáo pháp của Thần Tú, vì sự suy tàn của tông phái này kéo theo sự thất tán văn học của ngài. Ngày nay chỉ còn lưu lại thủ bản “Bắc Tông Ngũ Đạo,” không hoàn chỉnh, cũng không phải do chính Thần Tú viết, cốt yếu viết lại những yếu chỉ do môn đệ của Thần Tú nắm được với sự tham khảo ý kiến của thầy họ. Ở đây chữ “Đạo” hay “Đường” hay “Phương tiện” trong tiếng Phạn, không được dùng theo một nghĩa đặc biệt nào, năm đường là năm cách quy kết giáo pháp của Bắc Tông với kinh điển Đại Thừa. Bắc Tông dạy rằng tất cả chúng sanh đều có tính Bồ Đề, giống như bản tánh của cái gương phản chiếu ánh sáng. Khi phiền não dấy lên, gương không thấy được, giống như bị bụi phủ. Theo lời dạy của Thần Tú là phải chế ngự và diệt được vọng niệm thì chúng sẽ ngừng tác động. Khi ấy tâm nhân được sự chiếu sáng của tự tánh không còn bị che mờ nữa. Đây giống như người ta lau cái gương. Khi không còn bụi, gương chiếu sáng và không còn gì ngoài ánh sáng của nó. Thần Tú đã viết rõ trong bài kệ trình Tổ như sau:

“Thân thị Bồ Đề thọ
Tâm như minh cảnh đài
Thời thời thường phát thức

Vật sử nhạ trần ai.”
 (Thân là cây Bồ Đề,
 Tâm như đài gương sáng
 Luôn luôn siêng lau chùi
 Chớ để bụi trần bám).

Thiền Bắc Tông coi việc nghiên cứu và đi sâu về mặt trí tuệ vào các kinh điển thiêng liêng, nhất là kinh Lăng Già có tầm quan trọng rất lớn; nó dạy rằng chỉ có thể đạt tới đại giác 'một cách tuần tự' hay tiệm ngộ, sau những bước tiến chậm chạp trên con đường thực hành thiền định. Như những đề nghị trong bài kệ của Thần Tú, Sư thấy sự giác ngộ như là thứ gì đó đạt được một cách từ từ, có thể sánh với tiến trình của việc đánh bóng bề mặt của một miếng kim loại để cho nó từ từ phản chiếu một hình ảnh rõ ràng và sắc xảo hơn. Về mặt khác thì trường phái của Huệ Năng nhấn mạnh rằng sự giác ngộ chân thật cần thiết phải xảy đến một cách bất thần và tức thì. Mặc dầu sinh hoạt có thể dẫn đến kinh nghiệm, nhưng kinh nghiệm đó phải đến ngay tức thì. Trường phái Nam Tông có thể so sánh với tiến trình đập nát bức rào cản bằng đá. Trong khi việc làm này cũng có thể tốn mất một khoảng thời gian dài, nhưng một khi bức cản ấy bị phá vỡ, toàn cảnh phía bên kia có thể thấy được tức thì. Thiền Nam tông khẳng định tính 'bất thần' (đốn ngộ) của thể nghiệm đại giác và tính hơn hẳn của việc hiểu bản tính thật một cách tức thì so với mọi tranh biện trí tuệ bằng những luận cứ duy lý. Thái độ của Thần Tú và các môn đệ của ngài tất nhiên dẫn đến phương pháp tĩnh tọa. Họ dạy cách nhập định qua sự tập trung và làm sạch tâm bằng cách trụ nó trên một ý niệm duy nhất. Họ còn tuyên bố rằng nếu khởi sự niệm quán chiếu ngoại cảnh thì sự diệt niệm sẽ cho phép nhận thức nội giới. Và bởi vì sự nhấn mạnh lên việc "đánh bóng" từ từ, trường phái Bắc Tông của Thần Tú chẳng những cổ võ cho những thời thiền tập kéo dài, mà cũng cổ võ cho những sinh hoạt nghiên cứu cũng như tụng đọc kinh điển, điều mà trường phái Nam Tông không đánh giá cao. Mặc dầu cả Bắc và Nam Tông đều tập trung vào thiền tập, nhưng Nam Tông cũng công nhận rằng kinh nghiệm giác ngộ có thể đạt được trong khi sinh hoạt thường nhật cũng như Huệ Năng đã đạt được như khi đang chẻ củi hay lúc đang đi kéo củi trên rừng—

Hung-Jen was a great Zen Master, and had many capable followers, but Hui-Neng and Shen-Hsiu stood far above the rest. During that time Zen came to be divided into two schools, the Northern and Southern. When we understand Shen-Hsiu and what was taught by him, it will be easier to understand Hui-Neng. Unfortunately, however, we are not in possession of much of the teaching of Shen-Hsiu, for the fact that this School failed to prosper against its competitor led to the disappearance of its literature. The Teaching of the Five Means by the Northern School, one of the preserved writings of the Northern School, which is incomplete and imperfect in meaning, and not written by Shen-Hsiu. They were notes taken by his disciples of the Master's lectures. Here the word "Means" or method, upaya in Sanskrit, is not apparently used in any special sense, and the five means are five heads of reference to the Mahayana Sutras as to the teaching in the Northern School. The Northern School teaches that all beings are originally endowed with Enlightenment, just as it is the nature of a mirror to illuminate. When the passions veil the mirror it is invisible, as thought obscured with dust. If, according to the instructions of Shen-Hsiu, erroneous thoughts are subdued and annihilated, they cease to rise. The mind is enlightened as to its own nature, leaving nothing unknown. It is like brushing the mirror. When there is no more dust the mirror shines out, leaving nothing unilluminated. Therefore, Shen-Hsiu, the great Master of the Northern School, writes, in his gatha presented to the Fifth Patriarch:

“This body is the Bodhi tree
 The mind is like a mirror bright;
 Take heed to keep it always clean
 And let not dust collect upon it.”

The Northern school placed great value on the study and intellectual penetration of the scriptures of Buddhism, especially the Lankavatara Sutra, and held the view that enlightenment is reached

'gradually' through slow progress on the path of meditative training. As Shen-hsiu's gatha suggests, he viewed awakening as something acquired gradually, comparable to the process of burnishing a metal surface so that it slowly reflects a clearer and sharper image. Hui-neng's school, on the other hand, insisted that true awakening necessarily occurred suddenly and immediately. Although there may be activity leading up to that experience, the experience itself comes all at once. The Southern School might compare the process to chipping away at a stone barrier. While it could take a long while to pierce the barrier, but once one does, the whole view on the other side becomes visible immediately. The Southern stresses the 'suddenness' of the enlightenment experience and the primacy of direct insight into the true nature of existence over occupation with conceptual affirmations about this. This dust-wiping attitude of Shen-Hsiu and his followers inevitably leads to the quietistic method of meditation, and it was indeed the method which they recommended. They taught the entering into a samadhi by means of concentration, and the purifying of the mind by making it dwell on one thought. They further taught that by awakening of thoughts an objective world was illumined, and that when they were folded up an inner world was perceived. And because of its emphasis on gradual "polishing," Shen-hsiu's school not only advocated prolonged periods of meditation, but it also promoted sutra study and chanting as well as other ritual activities that Southern School did not value as highly. Although both the Northern School and the Southern School focused on meditation, but the Southern School also recognized that the enlightenment experience could be acquired as Hui-neng had acquired it during activities as mundane as chopping and hauling wood in the forest.

(C) Chư Thiên Đức Thiên Phái Bắc Tông Zen Virtues of the Northern Zen School

(C-1a) Khai Tổ Thiên Phái Bắc Tông—The Founding Patriarch of the Northern Zen School: See Thần Tú in Chapter 7 (A).

(C-1b) Thế Hệ Thứ Nhì Trong Thiên Phái Bắc Tông—The Second Generation of the Northern Zen School: Pháp tử Nối Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Thần Tú còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiên sư Phổ Tịch (651-739) và Nghĩa Phúc (658-736). Chúng ta có một ít chi tiết về Thiên Sư Phổ Tịch, nhưng lại không có chi tiết về Thiên Sư Nghĩa Phúc, chỉ biết Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Đại Sư Thần Tú—There were two recorded disciples of Zen Master Shen-hsiu's Dharma heirs: Zen masters P'u-chi and I-fu. We have some information on master P'u-chi, but do not have detailed information regarding Zen Master I-fu. We only know that he was one of the most outstanding disciples of Great Master Shen-hsiu.

- 1) ***Phổ Tịch Thiên Sư (651-739)—Zen master P'u-chi:*** Tên của một Thiên sư Trung Hoa, thuộc phái Thiên Bắc tông của Thần Tú vào khoảng thế kỷ thứ VII hay thứ VIII. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Sư là một trong những đệ tử nổi trội của Thần Tú. Vào năm 706, sau khi đại sư Thần Tú thị tịch, Sư thống lãnh chúng của Thầy và tiếp tục hoằng dương Thiên pháp của Thần Tú cho đến khi thị tịch vào năm 739—Name of a Zen master of the Northern School (Shen-hsiu) in around the VII or VIII century. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, he was one of the most eminent disciples of master Shen-hsiu. In 706, after the great master Shen-Hsiu's passing away, he took over his master's assembly and continued to teaching Shen-hsiu's Zen teachings until he passed away in 739.
- 2) ***Thiên Sư Nghĩa Phúc (658-736)—Zen master I-fu:*** See Chapter 7 (C-1b).

(C-1c) Thế Hệ Thứ Ba Trong Thiên Phái Bắc Tông—The Third Generation of the Northern Zen School: Pháp tử Nối Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Phổ Tịch còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiên

sư Đạo Tuyên (702-760) và Nam Nhạc Minh Toản. Chúng ta có một ít chi tiết về Thiền Sư Đạo Tuyên, nhưng lại không có chi tiết về Thiền Sư Nam Nhạc Minh Toản, chỉ biết Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Phổ Tịch—There were two recorded disciples of Zen Master P'u-chi's Dharma heirs: Zen masters Tao-hsuan (Dosen) and master Nan-yueh Ming-tsan (Nangaku Myōsan). We have some information on master Tao-hsuan, but do not have detailed information regarding Zen Master Nan-yueh Ming-tsan. We only know that he was one of the most outstanding disciples of Master P'u-chi.

- 1) *Đạo Tuyên (702-760)—Tao-hsuan Lu-shih*: Daoxuan (chi)—Dosen-risshi (jap)—Nam Sơn Luật Sư, hay Nam Sơn Đại Sư, một nhà sư thuộc phái Luật tông tại Trung quốc vào đời nhà Đường. Ông là hậu duệ thuộc thế hệ thứ ba của dòng Thiền Thần Tú, một trong những đệ tử nổi pháp xuất sắc nhất của Thiền sư Phổ Tịch. Vào năm 732, ông chẳng những là người đã đưa sang Nhật Bản trường phái Luật Tông, mà ông còn đưa sang đó Hoa Nghiêm và phái Thiền Bắc Tông. Người ta nói rằng Đạo Tuyên cũng là người trợ giúp Huyền Trang trong công việc phiên dịch kinh điển—T'ao-Hsuan, a celebrated Chinese master of Vinaya school (702-760), during the T'ang dynasty, the third generation dharma successor of Shen-hsiu, one of Zen master P'u-chi's most outstanding dharma heirs. He was the one who brought to Japan in 732 not only the doctrine of Vinaya, but also the Avatamsaka and the Northern school of Zen. It is said that T'ao-Hsuan also assisted Hsuan-Tsang in his translations.
- 2) *Thiền Sư Nam Nhạc Minh Toản—Zen master Nan-yueh Ming-tsan*: See Chapter 7 (C-1c).

(C-1d) Thế Hệ Thứ Tư Trong Thiền Phái Bắc Tông—The Fourth Generation of the Northern Zen School: Pháp tử Nổi Pháp thế hệ thứ tư của dòng Thiền Bắc Tông còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Hoằng Chính. Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Hoằng Chính, chỉ biết Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của dòng Thiền Bắc Tông, nhưng sau khi Sư thị tịch thì dòng Thiền này cũng tàn lụi—There was one recorded disciple of transmission of the Northern Zen School: Zen masters Hung-cheng (Kosei). We do not have detailed information regarding this master, we only know that he was one of the most outstanding masters of the Northern Zen School, but after he passed away, the Northern School also died out.

(D) Chư Thiền Đức Khác Trong Thiền Phái Bắc Tông **Other Zen Virtues of the Northern Zen School**

- (I) *Huệ Ẩn Thiền Sư—Zen master Hui-yin*: Tên của một vị Thiền sư thuộc phái Bắc tông (Thần Tú) vào thế kỷ thứ VIII. Có lẽ Huệ Ẩn là một đệ tử của các nhân vật Bắc Tông Hàng Ma Táng hoặc Nghĩa Phước, nhưng không có chi tiết nào về Huệ Ẩn còn tồn tại. Chỉ biết theo văn bia của Thiền sư Long An Như Hải thì Huệ Ẩn đã từng là thầy của Như Hải khi ông này mới xuất gia—Name of a Zen master of the Northern School (Shen-hsiu) in the eighth century. Hui-yin was perhaps a student of the Northern School figures Chiang-ma Tsang and/or I-fu, but no biographical details about him are available. According to Ju-hai's epitaph, Hui-yin had been Ju-hai's teacher when he had just left home—See Long An Như Hải Thiền Sư in Chapter Six (D)(IV).

CHƯƠNG TÁM

CHAPTER EIGHT

LỤC TỔ HUỆ NĂNG

THE SIXTH PATRIARCH HUI-NENG

(A) LỤC TỔ HUỆ NĂNG—THE SIX PATRIARCH HUI-NENG

- (I) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Lục Tổ Huệ Năng—Life and Acts of the Sixth Patriarch Hui-neng*
- (II) *Huệ Năng: Người Có Bắc Nam, Phật Tính Không Nam Bắc—Although there are people from the North and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature*
- (III) *Huệ Năng trở thành pháp tử chính thức của Ngũ Tổ Hoàng Nhãn—Hui-Neng became an official Dharma successor of the fifth patriarch Hung-Jen*
- (IV) *Bài Kệ Bất Hủ của một người Cư Sĩ mang tên Huệ Năng—An Extraordinary Verse of a Layperson named Hui Neng*
- (V) *Cuộc gặp gỡ giữa Huệ Minh và Lục Tổ Huệ Năng—The Meeting between Hui Ming and the Sixth Patriarch Hui Neng*
- (VI) *Ý Chỉ Hoàng Mai—The secrets of Huang-mei*
- (VII) *Kinh Pháp Bảo Đàn—The Platform Sutra*
- (VIII) *Huệ Năng: Viên Mãn Báo Thân Phật—The Full Reward-Body of the Buddha*
- (IX) *Huệ Năng Và Vãng Sanh Tịnh Độ—Hui-neng and being reborn in the Buddha's Pure Land*
- (X) *Huệ Năng: Bốn Lai Vô Nhất Vật—Hui-neng: "not one thing" originated*
- (XI) *Huệ Năng: Liễu Liễu Thường Tri—Ever-shining wisdom*
- (XII) *Huệ Năng: Nhất Niệm Ngô Chúng Sanh Thị Phật, Bát Ngô Tức Phật Thị Chúng Sanh—A single enlightened thought, the living being is a Buddha. Unenlightened, the Buddha is a living being*
- (XIII) *Huệ Năng: Nhất Thái Lương Tái—The same number on two faces of a dice*
- (XIV) *Nhất Tức Giác—Overnight Enlightenment*
- (XV) *Huệ Năng: Thiền Đốn Ngô—Hui-neng: "Sudden Teachings"*
- (XVI) *Huệ Năng: Tự Tính Mê, Tức Chúng Sanh; Tự Tính Giác, Tức Phật—Confused, the self-nature is a living being; enlightened, it is a Buddha*
- (XVII) *Huệ Năng: Tự Tâm Chúng Sanh Kiến Tự Tâm Phật Tính—Those who recognize living beings, they will have perceived the Buddha-nature*
- (XVIII) *Huệ Năng: Phi Phong Phi Phan—Not the Wind, Not the Flag*
- (XIX) *Huệ Năng: Tam Thập Lục Đôi Đối Pháp—Thirty-six pairs of opposites*
- (XX) *Huệ Năng: Đạo Do Tâm Ngô—The Way is awakened to from the mind*
- (XXI) *Huệ Năng: Tri Tự Bản Tâm Kiến Tự Bản Tính—Recognize your own original mind and see your own original nature*
- (XXII) *Huệ Năng: Trí Tuệ Quán Chiếu—Contemplate and illuminate with the wisdom*

(B) SỰ HƯNG KHỞI CỦA DÒNG THIỀN NAM TÔNG

THE RISE OF THE SOUTHERN ZEN SCHOOL

- (I) *Sự Hưng Khởi Của Dòng Thiền Nam Tông—The Rise of the Southern Zen School*
- (II) *Chư Tổ Của Dòng Thiền Nam Tông—The Patriarchs of the Southern Zen School:*

- 1) *Khai Tổ Dòng Thiền Nam Tông—The Founding Patriarch of the Southern Zen School*: See Huệ Nãng in Chapter Six (B).
- 2) *Nội Pháp Khai Tổ Dòng Thiền Nam Tông—The First Generation of Disciples of the Founding Patriarch of the Southern Zen School*

(C) *THIÊN GIA NÊN TU THEO THẦN TÚ HAY HUỆ NẴNG?*
WHO SHOULD ZEN PRACTITIONERS FOLLOW
SHEN-HSIU OR HUI-NENG?

- (I) *Thần Tú Là Ai?—Who Is Shen-Hsiu?*
- (II) *Huệ Nãng Là Ai?—Who Is Hui Neng ?*
- (III) *Ngũ Tổ Hoàng Nhãn chọn “ánh trực giác thâm diệu” của Huệ Nãng—The Fifth Patriarch Hung Jen chose Hui Neng’s Profoundly Intuitive Insight*
- (IV) *Hành Giả Nên Tu Theo Ai, Thần Tú hay Huệ Nãng?—Who Should Zen Practitioners Follow? Shen-Hsiu or Hui Neng?*

(A) Lục Tổ Huệ Năng
The Sixth Patriarch Hui-neng

- (I) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Lục Tổ Huệ Năng—Life and Acts of the Sixth Patriarch Hui-neng:*** Lục Tổ Huệ Năng (638-713) là một trong các nhà sư xuất chúng đời nhà Đường, sanh năm 638 sau Tây Lịch, tổ thứ sáu của Thiền Tông Trung Hoa. Nên ghi nhận là năm truyền thống Thiền phái trong Phật giáo Trung Hoa đều bắt nguồn từ vị Thiền sư nổi tiếng này. Huệ Năng là người huyện Tân Châu xứ Lĩnh Nam, mồ côi cha từ thuở nhỏ. Người ta nói ngài rất nghèo nên phải bán củi nuôi mẹ già góa bụa; rằng ông mù chữ; rằng ông đại ngộ vì vào lúc thiếu thời nghe được một đoạn trong Kinh Kim Cang. Ngày kia, sau khi gánh củi bán tại một tiệm khách, ngài ra về thì nghe có người tụng kinh Phật. Lời kinh chấn động mạnh tinh thần của ngài. Ngài bèn hỏi khách tụng kinh gì và thỉnh ở đâu. Khách nói từ Ngũ Tổ ở Hoàng Mai. Sau khi biết rõ ngài đem lòng khao khát muốn học kinh ấy với vị thầy này. Huệ Năng bèn lo liệu tiền bạc để lại cho mẹ già và lên đường cầu pháp. Về sau ngài được chọn làm vị tổ thứ sáu qua bài kệ chứng tỏ nội kiến thâm hậu mà ông đã nhờ người khác viết dùm để đáp lại với bài kệ của Thần Tú. Như một vị lãnh đạo Thiền Tông phương Nam, ông dạy thiền đốn ngộ, qua thiền định mà những tư tưởng khách quan và vọng chấp đều tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ. Những lời thuyết giảng của Sư được lưu giữ lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, tác phẩm Phật pháp duy nhất của Trung Quốc được tôn xưng là “Kinh.”—Hui Neng was born in 638 A.D., one of the most distinguished of the Chinese masters during the T’ang dynasty, the sixth patriarch of Intuition or meditation sect (Zen Buddhism) in China. It should be noted that the Five Traditional Schools of Chinese Zen Buddhism all trace their origin this this famous master. Hui-Neng came from Hsin-Chou in the southern parts of China. His father died when he was very young. It is said that he was very poor that he had to sell firewood to support his widowed mother; that he was illiterate; that he became enlightened in his youth upon hearing a passage from the Diamond sutra. One day, he came out of a house where he sold some fuel, he heard a man reciting a Buddhist Sutra. The words deeply touched his heart. Finding what sutra it was and where it was possible to get it, a longing came over him to study it with the master. Later, he was selected to become the Sixth Patriarch through a verse someone wrote for him to respon to Shen-Hsiu demonstrating his profound insight. As leader of the Southern branch of Ch’an school, he taught the doctrine of Spontaneous Realization or Sudden Enlightenment, through meditation in which thought, objectively and all attachment are eliminated. The Sixth Patriarch Hui-Neng never passed on the patriarchy to his successor, so it lapsed. However, the outstanding masters of succeeding generations, both in China, Vietnam (especially Lin-Chi) and Japan, were highly respected for their high attainments. His words are preserved in a work called the Platform Sutra, the only sacred Chinese Buddhist writing which has been honoured with the title Ching or Sutra.
- Sau khi Huệ Năng đến Huỳnh Mai và lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: “Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?” Huệ Năng đáp rằng: “Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác!” Tổ bảo rằng: “Ông là người Lĩnh Nam, lại là người quê mùa, làm sao kham làm Phật?” Huệ Năng liền đáp: “Người tuy có Nam Bắc nhưng Phật tánh vốn không có Nam Bắc. Thân quê mùa này cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác.” Ngũ Tổ lại muốn cùng tôi nói chuyện, nhưng thấy đồ chúng chung quanh đông quá, mới bảo theo chúng làm công tác. Huệ Năng thưa: “Huệ Năng xin bạch Hòa Thượng, tự tâm đệ tử thường sanh trí huệ, không lia tự tánh tức phước điền, chưa biết Hòa Thượng dạy con làm việc gì?” Tổ bảo: “Kể nhà quê này, căn tánh rất lanh lợi, ông chớ có nói nữa, đi xuống nhà trù đi.” Huệ Năng lui lại nhà sau, có một người cư sĩ sai Huệ Năng bửa củi, giã gạo,

trải hơn tám tháng. Một hôm, Tổ chợt thấy Huệ Năng, mới bảo: “Ta nghĩ chỗ thấy của người có thể dùng, nhưng sợ có người ác hại người, nên không cùng người nói chuyện, người có biết chăng?” Huệ Năng thưa: “Đệ tử cũng biết ý của Thầy nên không dám đến nhà trên, để người không biết.”—After Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him, “Where are you from and what do you seek?” Hui Neng replied, “Your disciple is a commoner from Hsin Chou in Ling Nan and comes from afar to bow to the Master, seeking only to be a Buddha, and nothing else.” The Patriarch said, “You are from Ling Nan and therefore are a barbarian, so how can you become a Buddha?” Hui Neng said, “Although there are people from the north and people from the south, there is ultimately no north or south in the Buddha nature. The body of the barbarian and that of the High Master are not the same, but what distinction is there in the Buddha nature?” The Fifth Patriarch wished to continue the conversation, but seeing his disciples gathering on all sides, he ordered his visitor to follow the group off to work. Hui Neng said, “Hui Neng informs the High Master that this disciple’s mind constantly produces wisdom and is not separate from the self nature. That, itself, is the field of blessing. It has not yet been decided what work the High Master will instruct me to do.” The Fifth Patriarch said, “Barbarian, your faculties are too sharp. Do not speak further but go to the back courtyard.” Hui Neng withdrew to the back courtyard where a cultivator ordered him to split firewood and thresh rice. More than eight months had passed when the Patriarch one day suddenly saw Hui Neng and said, “I think these views of yours can be of use, but I feared that evil people could harm you. For that reason, I have not spoken with you. Did you understand the situation?” Hui Neng replied, “Your disciple knew the Master’s intention and stayed out of the front hall, so that others might not notice him.”

- Một hôm Ngũ Tổ bảo các đệ tử: “Tất cả hãy đến, ta nói với các ông người đời sanh tử là việc lớn, các ông trọn ngày chỉ câu phước điền, chẳng câu ra khỏi biển khổ sanh tử. Tự tánh nếu mê thì phước nào có thể cứu? Các ông mỗi người hãy đi, tự xem trí huệ của mình, nhận thấy tánh Bát Nhã nơi bản tâm mình, mỗi người làm một bài kệ rồi đến trình cho ta xem, nếu ngộ được đại ý thì ta trao y pháp làm Tổ thứ sáu. Phải nhanh đi, không được chậm trễ, suy nghĩ tức là không trúng. Người kiến tánh ngay lời nói phải thấy, nếu như người nầy dù khi múa đao giữa trận cũng được thấy tánh. Chúng được chỉ dạy, trở về họp bàn với nhau rằng: “Tất cả chúng ta không cần phải lắng lòng dụng ý làm kệ để trình với Hòa Thượng, đâu có lợi ích gì? Thượng Tọa Thần Tú, hiện làm Giáo Thọ Sư, ắt là người được, chúng ta cố gắng làm kệ tụng chỉ uống dụng tâm lực.” Mọi người nghe lời nầy, thấy đều nhưt tâm nói rằng: “Chúng ta về sau y chỉ Thượng Tọa Thần Tú, nhọc gì phải làm kệ.” Thần Tú suy nghĩ: “Các người đều không trình kệ vì ta làm giáo thọ sư cho họ, ta cần phải làm kệ trình lên Hòa Thượng. Nếu không trình kệ thì Hòa Thượng làm sao biết được kiến giải trong tâm ta cạn hay sâu? Ta trình ý kệ, câu pháp thì tốt, câu làm Tổ thì xấu, vì như vậy là đồng với tâm của kẻ phạm, muốn cướp được ngôi vị Thánh không khác. Nếu chẳng trình kệ thì trọn không được pháp, rất khó! Rất khó!” Trước nhà của Ngũ Tổ có một hành lang ba gian, Ngũ Tổ nghĩ mời ông Cung Phụng Lư Trần đến vẽ ‘Lăng Già Biến Tướng và Ngũ Tổ Huyết Mạch Đồ’ để lại lưu truyền cúng dường. Ngài Thần Tú làm kệ rồi, mấy phen muốn trình, đi đến nhà trước thì trong tâm hoảng hốt, khắp thân đổ mồ hôi, nghĩ trình chẳng được. Trước sau trải qua bốn ngày, đến 13 lần, trình kệ không được. Thần Tú mới suy nghĩ: “Chẳng bằng đến dưới hành lang viết kệ, Hòa Thượng đi qua xem thấy, nếu chợt bảo rằng hay thì mình ra lễ bái thưa của Thần Tú làm, nếu nói không kham, thật uống công ở núi mấy năm, thọ người lễ bái, lại tu đạo gì?” Canh ba đêm ấy, không cho người biết, Thần Tú tự cầm đèn viết bài kệ trên vách phương Nam để trình chỗ tâm mình thấy được. Bài kệ viết rằng:

Thân là cội Bồ Đề
Tâm như đài gương sáng
Luôn luôn phải lau chùi
Chớ để dính bụi bặm.

Thần Tú viết kệ xong, liền trở về phòng, mọi người đều chẳng biết. Thần Tú lại suy nghĩ: “Ngày mai Ngũ Tổ thấy bài kệ, nếu hoan hỷ tức ta cùng pháp có duyên, nếu nói không kham, tự là ta mê, nghiệp duyên đời trước nặng nề, không hợp được pháp, thật là Thánh ý khó lường.” Trong phòng suy nghĩ, ngồi nằm chẳng yên cho đến canh năm. Ngũ Tổ đã biết Thần Tú vào cửa chưa được, không thấy tự tánh. Sáng hôm sau, Tổ gọi ông Lư Cung Phụng đến hành lang phía nam để vẽ đồ tướng trên vách, chợt thấy bài kệ. Ngài bảo Cung Phụng rằng: “Thôi chẳng cần phải vẽ, nhọc công ông từ xa đến. Trong Kinh có nói ‘Phàm những gì có tướng đều là hư vọng.’ Chỉ để lại cho người bài kệ này tụng đọc thọ trì, y theo bài kệ này mà tu hành thì khỏi đọa trong ác đạo, y theo bài kệ này tu thì được lợi ích lớn, khiến đồ đệ thấp hương lễ bái, cung kính và tụng đọc bài kệ này tức được thấy tánh.” Môn nhân tụng bài kệ đều khen: “Hay thay! Hay thay!” Đến canh ba, Tổ mới gọi Thần Tú vào trong thất hỏi: “Kệ đó, phải ông làm chăng?” Ngài Thần Tú thưa: “Thật là con làm, chẳng dám vọng cầu Tổ vị, chỉ mong Hòa Thượng từ bi xem đệ tử có được chút ít trí huệ chăng?” Tổ bảo: “Ông làm bài kệ này là chưa thấy được tự tánh, chỉ đến được ngoài cửa, chứ chưa vào được trong cửa, kiến giải như thế tìm Vô Thượng Bồ Đề, trọn không thể được. Vô Thượng Bồ Đề phải được ngay nơi lời nói đó mà biết bản tâm bản tánh của mình, chẳng sanh chẳng diệt, đối trong tất cả thời mỗi niệm mỗi niệm tự thấy, muôn pháp đều không kẹt, một chơn tất cả đều chơn, muôn cảnh tự như như, tâm như như đó tức là chơn thật. Nếu thấy được như thế tức là tự tánh Vô Thượng Bồ Đề. Ông hãy đi, một hai ngày sau, suy nghĩ làm một bài kệ khác đem lại tôi xem, bài kệ của ông nếu vào được cửa, sẽ trao y pháp cho ông.” Thần Tú làm lễ lui ra, trải qua mấy ngày, làm kệ cũng không thành, trong tâm hoảng hốt, thần trí bất an, ví như trong mộng, đứng ngồi chẳng vui—One day the Patriarch summoned his disciples together and said, “I have something to say to you: for people in the world, the matter of birth and death is a great one. All day long you seek fields of blessings only; you do not try to get out of the bitter sea of birth and death. If you are confused about your self-nature, how can blessings save you?” The Patriarch continued, “Each of you go back and look into your own wisdom and use the Prajna-nature of your own original mind to compose a verse. Submit it to me so that I may look at it. If you understand the great meaning, the robe and Dharma will be passed on to you and you will become the Sixth Patriarch. Hurry off! Do not delay! Time spent thinking and considering is of no use in this matter. When seeing your own nature it is necessary to see it at the very moment of speaking. One who does that perceives as does one who wields a sword in the height of battle.” The assembly received this order and withdrew, saying to one another, “We of the assembly do not need to clear our minds and use our intellect to compose a verse to submit to the High Master. What use would there be in this? Shen Hsiu is our senior instructor and Dharma teacher, certainly he should be the one to obtain it. It would be not only improper for us to compose a verse but a waste of effort as well.” Hearing this, everyone put his mind to rest and said, “Henceforth, we will rely on Master Shen Hsiu. Why vex ourselves writing verses?” Shen Hsiu then thought, “The others are not submitting verses because I am their teacher. I must compose a verse and submit it to the Higher Master. If I do not submit a verse, how will the High Master know whether the views and understanding in my mind are deep or shallow? My intention in submitting the verse is to seek the Dharma and that is good. But if it is to grasp the patriarchate, then that is bad, for how would that be different from the mind of a common person coveting the holy position? But, if I do not submit a verse, in the end I will not obtain Dharma. This is a terrible dilemma!” In front of the Fifth Patriarch’s hall were three corridors. Their walls were to be frescoed by Court Artist Lu Chen with stories from the Lankavatara Sutra and with pictures portraying in detail the lives of the five patriarchs in order to the patriarchs might be venerated by future generations. After composing his verse, Shen Hsiu made several attempts to submit it. But whenever he reached the front hall, his mind became agitated and distraught and his entire body became covered with perspiration. Though he made thirteen attempts in four days, he did not dare submit it. Then he thought, “This is

not as good as writing it on the wall for the Higher Master to see it suddenly. If he says it is good, I will step forward, bow, and say, ‘Hsiu did it.’ If it is not good enough, then I have spent my years on this mountain in vain, receiving veneration from others. And as to further development, what can I say?’ That night in the third watch, while holding a candle, he secretly wrote the verse on the wall of South corridor to show what his mind had seen. Verse said:

“The body is a Bodhi tree,
The mind like a bright mirror stand.
Time and again brush it clean,
And let no dust alight.”

After writing this verse, Shen Hsiu returned to his room, and the others did not know what he had done. Then he thought, “If the Fifth Patriarch sees the verse tomorrow and is pleased, it will mean that I have an affinity with the Dharma. If he says that it does not pass, it will mean that I am confused by heavy karmic obstacles from past lives and thereafter that I am not fit to obtain the Dharma. It is difficult to fathom the sage’s intentions.” In his room he continued to think and could not sit or sleep peacefully through to the fifth watch. The Patriarch already knew that Shen Hsiu had not yet entered the gate and seen his own nature. At daybreak, the Patriarch called Court Artist Lu Chen to paint the wall of the south corridor. Suddenly, he saw the verse and said to the court artist, “There is no need to paint. I am sorry that you have been troubled by coming so far, but the Diamond Sutra says, ‘Whatever has marks is empty and false.’ Instead leave this verse for people to recite and uphold. Those who cultivate in accordance with this verse will not fall into the evil destinies and will attain great merit.” He then ordered the disciples to light incense and bow before it and to recite it, thus enabling them to see their own nature. The disciples all recited it and exclaimed, “Excellent!” At the third watch, the Patriarch called Shen Hsiu into the hall and asked him, “Did you write this verse?” Shen Hsiu said, “Yes, in fact, Hsiu did it. He does not dare to claim to the position of Patriarch but hopes the High Master will compassionately see whether or not this disciple has a little bit of wisdom.” The Patriarch said, “The verse which you wrote shows that you have not yet seen your original nature but are still outside the gate. With such views and understanding, you may seek supreme Bodhi but in the end will not obtain it. Supreme Bodhi must be obtained at the very moment of speaking. In recognizing the original mind at all times in every thought, you yourself will see that the ten thousand Dharmas are unblocked; in one truth is all truth and the ten thousand states are of themselves “thus”; as they are. The ‘thusness’ of the mind; that is true reality. If seen in this way, it is indeed the self nature of Supreme Bodhi.” The Patriarch continued, “Go and think it over for a day or two. Compose another verse and bring it to me to see. If you have been able to enter the gate, I will transmit the robe and Dharma to you.” Shen Hsiu made obeisance and left. Several days passed but he was unable to compose a verse. His mind was agitated and confused; his thoughts and moods were uneasy. He was as if in a dream; whether walking or sitting down, he could not be happy.

- Lại hai ngày sau, có một chú bé đi qua chỗ già gạo, đọc bài kệ này. Huệ Năng vừa nghe, liền biết bài kệ này chưa thấy được bốn tánh. Huệ Năng bèn hỏi chú bé rằng: “Tụng đó là kệ gì?” Chú bé đáp: “Cái ông nhà quê không biết, Đại Sư nói người đời sanh tử là việc lớn, muốn được truyền y pháp, khiến đệ tử làm kệ trình. Ngài xem nếu ngộ được đại ý, liền trao y pháp cho làm Tổ thứ sáu. Thượng Tọa Thần Tú viết bài kệ Vô Tướng ở vách hành lang phía nam, Đại Sư khiến đồ chúng đều nên đọc, y kệ này tu, sẽ khỏi đọa đường ác, y kệ này tu sẽ có lợi ích lớn.” Huệ Năng thưa rằng: “Thượng nhơn, đã hơn tám tháng, tôi ở nhà trù già gạo, chưa từng đến nhà trên, mong thượng nhơn dẫn tôi đến trước bài kệ lễ bái.” Chú bé dẫn Huệ Năng đến trước bài kệ lễ bái. Huệ Năng bảo: “Huệ Năng không biết chữ, nhờ thượng nhơn vì tôi đọc.” Khi ấy có quan Biệt Giá họ Trương tên Nhựt Dụng ở Giang Châu liền to tiếng đọc. Huệ Năng nghe rồi bèn nói: “Tôi cũng có một bài kệ, mong quan Biệt Giá vì tôi viết lại.” Quan Biệt Giá nói: “Ông cũng làm kệ nữa sao?”

Việc này thật ít có!” Huệ Năng nói với quan Biệt Giá rằng: “Muốn học đạo Vô Thượng Bồ Đề, không được khinh người mới học. Kẻ hạ cũng có cái trí thượng thượng, còn người thượng thượng cũng không có ý trí.” Quan Biệt Giá nói: “Ông chỉ tụng kệ, tôi vì ông viết, nếu ông được pháp, trước phải độ tôi, chớ quên lời này.” Huệ Năng đọc bài kệ:

“Bồ Đề vốn không cây
Gương sáng cũng chẳng đài
Xưa nay không một vật
Chỗ nào dính bụi bặm?”

Two days later, a young boy chanting that verse passed by the threshing room. Hearing it for the first time, Hui Neng knew that the writer had not yet seen his original nature. Although he had not yet received a transmission of the teaching, he already understood its profound meaning. He asked the boy, “What verse are you reciting?” “Barbarian, you know nothing,” replied the boy. The Great Master said that birth and death are profound concerns for people in the world. Wishing to transmit the robe and Dharma, he ordered his disciples to compose verses and bring them to him to see. The person who has awakened to the profound meaning will inherit the robe and Dharma and become the Sixth Patriarch. Our senior, Shen Hsiu, wrote this ‘verse without marks’ on the wall of the south corridor. The Great Master ordered everyone to recite it, for to cultivate in accordance with this verse is to avoid falling into the evil destinies and is of great merit. Hui Neng said, “I, too, would like to recite it to create an affinity. Superior One, I have been pounding rice here for over eight months and have not yet been to the front hall. I hope that the Superior One will lead me before the verse to pay homage.” The boy then led him to the verse to bow. Hui Neng said, “Hui Neng cannot read. Please, Superior One, read it to me.” Then an official from Chiang Chou, named Chang Jih Yung, read it loudly. After hearing it, Hui Neng said, “I, too, have a verse. Will the official please write it for me?” The official replied, “You, too, can write a verse? That is strange!” Hui Neng said to the official, “If you wish to study the Supreme Bodhi, do not slight the beginner. The lowest people may have the highest wisdom; the highest people may have the least wisdom. If you slight others, you create limitless, unbounded offenses.” The official said, “Recite your verse and I will write it out for you. If you obtain the Dharma you must take me across first. Do not forget these words.” Hui Neng’s verse read:

“Originally Bodhi has no tree,
The bright mirror has no stand.
Originally there is not a single thing,
Where can dust alight?”

- Khi bài kệ được viết rồi, đồ chúng thấy đều kinh hoàng, không ai mà chẳng xuýt xoa, mọi người bảo nhau rằng: “Lạ thay! Không thể do tướng mạo mà đoán được người, đã bao lâu nay sai nhục thân Bồ Tát làm việc.” Tổ thấy cả chúng đều kinh ngạc, sợ có người làm hại Huệ Năng, mới lấy giầy xóa hết bài kệ, nói: “Cũng chưa thấy tánh.” Chúng cho là đúng. Ngày kế Tổ lên đến chỗ giã gạo thấy Huệ Năng đeo đá giã gạo, mới bảo rằng: “Người cầu đạo vì pháp quên mình đến thế ư?” Tổ lại hỏi: “Gạo trắng hay chưa?” Huệ Năng thưa: “Gạo trắng đã lâu, còn thiếu giần sàng.” Tổ lấy gậy gõ vào cối ba tiếng rồi đi. Huệ Năng liền hội được ý Tổ, đến khi trống đổ canh ba liền vào thất. Tổ lấy áo cà sa che chung quanh không để người thấy, vì Huệ Năng mà nói kinh Kim Cang, đến câu ‘Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.’ Huệ Năng ngay lời đó đại ngộ, thấy tất cả muôn pháp chẳng lìa tự tánh, mới thưa với Tổ rằng:

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

Ngũ Tổ biết Huệ Năng đã ngộ được bản tánh mới bảo rằng: “Chẳng biết bốn tâm, học pháp vô ích, nếu biết được bốn tâm mình, thấy được bốn tánh mình, tức gọi là trưởng phu, là thầy của trời người, là Phật.” Canh ba thọ pháp, người trọn không biết, Tổ liền truyền pháp đốn giáo và y bát, nói rằng: “Người là vị Tổ đời thứ sáu, khéo tự hộ niệm, rộng độ chúng hữu tình, truyền khắp đời sau, không khiến cho đoạn tuyệt.” Tổ lại bảo Huệ Năng hãy nghe Ngài nói kệ:

“Người có tình đến nên gieo giống
Nhơn nơi đất quả lại sanh
Vô tình cũng không có giống
Không tánh cũng không sanh.”

Tổ lại bảo: “Xưa Đại Sư Đạt Ma ban đầu đến cõi này, người chưa có tin nên mới truyền y này để làm tín thể, đời đời truyền nhau, pháp thì dùng tâm truyền tâm, đều khiến cho tự ngộ tự giải. Từ xưa Phật, Phật chỉ truyền bản thể, thầy thầy thâm trao bản tâm, y là đầu mối của sự tranh giành, nên dừng ngay nơi người, chớ nên truyền nữa, nếu truyền y này thì mạng của người nhận y cũng như sợi chỉ mảnh. Ông phải đi nhanh e có người muốn hãm hại ông.” Huệ Năng thưa: “Bây giờ con phải đi đâu?” Tổ bảo: “Gặp Ấp Hoài thì dừng, gặp Ấp Hội thì ẩn.” Huệ Năng canh ba lãnh được y bát, thưa: “Huệ Năng vốn là người Nam Trung, không biết được đường đi, làm sao ra được bến đò?” Ngũ Tổ bảo: “Ông chẳng phải lo, tôi tự đưa ông đi.” Tổ liền đưa Huệ Năng đến bến đò Cửu Giang, Tổ bảo Huệ Năng lên thuyền, Ngũ Tổ bèn cầm chèo tự chèo. Huệ Năng thưa: “Thỉnh Hòa Thượng ngồi, nên để đệ tử chèo.” Tổ bảo: “Phải là ta độ ông.” Huệ Năng thưa: “Khi mê thầy độ, ngộ rồi thì tự độ, độ tha, tên tuy là một nhưng chỗ dùng không đồng. Huệ Năng sanh nơi biên địa, tiếng nói không đúng, nhờ thầy truyền pháp, nay đã được ngộ, chỉ nên tự tánh tự độ.” Tổ bảo: “Như thế! Như thế! Về sau Phật pháp do ông mà được thanh hành, ông đi ba năm, tôi sẽ thế thế. Nay ông đi an vui, nỗ lực hướng về Nam, không nên nói pháp sớm, Phật pháp sẽ gặp tai nạn.” Huệ Năng từ già Ngũ Tổ rồi cất bước đi về phương Nam, trong khoảng hai tháng đến núi Đại Hữu—After this verse was written, the followers all were startled and without exception cried out to one another, “Strange indeed! One cannot judge a person by his appearance. How can it be that, after so little time, he has become a Bodhisattva in the flesh?” The Fifth Patriarch saw the astonished assembly and feared that they might become dangerous. Accordingly, he erased the verse with his shoe saying, “This one, too, has not yet seen his nature.” The assembly agreed. The next day the Patriarch secretly came to the threshing floor where he saw Hui Neng pounding rice with a stone tied around his waist and he said, “A seeker of the Way would forget his very life for the Dharma. Is this not the case?” Then the Fifth Patriarch asked, “Is the rice ready?” Hui Neng replied, “The rice has long been ready. It is now waiting only for the sieve.” The Patriarch rapped the pestle three times with his staff and left. Hui Neng then knew the Patriarch’s intention and, at the third watch, he went into the Patriarch’s room. The Patriarch covered them with his precept sash in order to hide and he explained the Diamond Sutra for him, “One should produce a thought that is nowhere supported.” At the moment he heard those words, Hui Neng experienced the great enlightenment and he knew that all the ten thousand dharmas are not separate from the self-nature. He said to the Patriarch:

“How unexpected! The self-nature is originally pure in itself.
How unexpected! The self-nature is originally neither produced nor destroyed.
How unexpected! The self-nature is originally complete in itself.
How unexpected! The self-nature is originally without movement.
How unexpected! The self-nature can produce the ten thousand dharmas.”

The Fifth Patriarch knew of Hui Neng’s enlightenment to his original nature and said to him, “Studying the Dharma without recognizing the original mind is of no benefit. If one recognizes one’s own original mind and sees one’s original nature, then one is called a great hero, a teacher of gods and humans, a Buddha.” He received the Dharma in the third watch and no one knew

about it. The Fifth Patriarch also transmitted the Sudden Teaching, the robe and bowl saying, “You are the Sixth Patriarch. Protect yourself carefully. Take living beings across by every method and spread the teaching for the sake of those who will live in the future. Do not let it be cut off.” Listen to my verse:

“With feeling comes,
The planting of the seed.
Because of the ground,
The fruit is born again
Without feeling,
There is no seed at all.
Without that nature,
There is no birth either.”

The Patriarch further said, “In the past, when the First Patriarch Great Master Bodhidharma first came to this land and people did not believe in him yet, he transmitted this robe as a symbol of faith to be handed down from generation to generation. The Dharma is transmitted from mind to mind, leading everyone to self-awakening and self-enlightenment. From ancient time, Buddha only transmits the original substance to Buddha; master secretly transmits the original mind to master. Since the robe is a source of contention, it should stop with you. Do not transmit it, for if you do, your life will hang by a thread. You must go quickly for I fear that people might harm you.” Hui Neng asked, “Where shall I go?” The Patriarch replied, “Stop at Huai and hide at Hui.” Hui Neng received the robe and bowl in the third watch. He said, “Hui Neng is a Southerner and does not know these mountain roads. How does one reach the mouth of the river?” The Fifth Patriarch said, “You need not worry. I will accompany you.” The Fifth Patriarch escorted him to the Chiu Chiang courier station and ordered him to board a boat. The Fifth Patriarch took up the oars and rowed. Hui Neng said, “Please, High Master, sit down. It is fitting that your disciple take the oars.” The Patriarch replied, “It is fitting that I take you across.” Hui Neng said, “When someone is deluded, his master takes him across, but when he is enlightened, he takes himself across. Although the term ‘taking across’ is the same in each case, the function is not the same. Hui Neng was born in the frontier regions and his pronunciation is incorrect, yet he has received the Dharma transmission from the Master. Now that enlightenment has been attained, it is only fitting that he takes his own nature across.” The Patriarch replied, “So it is, so it is. Hereafter, because of you, the Buddhadharma will be widely practiced. Three years after your departure, I will leave this world. Start on your journey now and go south as fast as possible. Do not speak too soon, for the Buddhadharma arises from difficulty.” After Hui Neng took leave of the Patriarch, he set out on foot for the South. After two months, he reached the Ta Yu Mountain.

- Bốn năm sau khi thừa nhận Huệ Năng là người nối pháp của mình, Thiền sư Hoằng Nhẫn thị tịch vào năm 674. Khi ấy thì Huệ Năng vẫn còn sống ẩn cư trong những vùng rừng núi. Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ kể lại rằng sau khi được truyền pháp và nhận y bát từ Ngũ Tổ, ngài đã sống những năm ẩn dật trong rừng với nhóm thợ săn. Khi tới giờ ăn, ngài nói ‘những người thợ săn nấu thịt với rau cải. Nếu họ bảo ngài ăn thì ngài chỉ lựa rau mà ăn.’ Lục Tổ không ăn thịt không phải vì Ngài chấp chay chấp không chay, mà vì lòng từ bi vô hạn của ngài—Four years after acknowledging Huineng as his successor, Zen master Hung-jen died in 674. At the time, Huineng was still residing in seclusion in the mountains. In the Platform Sutra, the Chinese Patriarch Hui Neng relates that after inheriting the Dharma, robes, and bowl from the Fifth Patriarch, he spent years in seclusion with a group of hunters. At mealtimes, they cooked meat in the same pot with the vegetables. If he was asked to share, he would pick just only the vegetables out of the meat. He would not eat meat, not because he was attached to vegetarianism, or non-vegetarianism, but because of his limitless compassion.

- Khi Huệ Năng ba mươi chín tuổi, ngài quyết định đó là thời điểm để nhận trách nhiệm của mình. Một hôm, Sư suy nghĩ: “Thời hồng pháp đã đến, không nên trốn tránh.” Sau đó Sư đã đi đến chùa Pháp Tánh ở Quảng Châu nơi mà Pháp Sư Ấn Tông đang giảng kinh Niết Bàn. Khi đến nơi Sư thấy có một nhóm các vị Tăng đang quan sát và bàn luận về một cái phướn đang bay phấp phới. Vị Tăng thứ nhất nói: “Ấy là phướn động.” Vị khác phản đối: “Phướn là vật vô tình và không có sức để động; ấy là gió động.” Rồi vị thứ ba nói: “Sự phấp phới của Phướn là do sự phối hợp của phướn và gió.” Huệ Năng làm gián đoạn cuộc bàn luận, bảo các vị Tăng: “Chẳng phải gió mà cũng chẳng phải phướn động; mà là tâm của các nhân giả động đấy.” Cả chúng đều ngạc nhiên. Ấn Tông mời Huệ Năng đến trên chiếu gạn hỏi áo nghĩa, thấy Huệ Năng đối đáp, lời nói giản dị mà nghĩa lý rất đúng, không theo văn tự. Ấn Tông nói: “Cư sĩ quyết định không phải là người thường, đã lâu nghe y pháp của Huỳnh Mai đã đi về phương Nam, đâu chẳng phải là cư sĩ?” Huệ Năng nói: “Chẳng dám.” Ấn Tông liền làm lễ xin đưa y bát đã được truyền cho đại chúng xem. Ấn Tông lại thưa Huỳnh Mai phó chúc: “Việc chỉ dạy như thế nào?” Huệ Năng bảo: “Chỉ dạy không chỉ luận về kiến tánh, chẳng luận thiên định giải thoát.” Ấn Tông thưa: “Sao chẳng luận thiên định giải thoát?” Huệ Năng bảo: “Vì ấy là hai pháp, không phải là Phật pháp. Phật pháp là pháp chẳng hai.” Ấn Tông lại hỏi: “Thế nào Phật pháp là pháp chẳng hai?” Huệ Năng bảo: “Pháp Sư giảng kinh Niết Bàn, rõ được Phật tánh, ấy là pháp chẳng hai, như Cao Quý Đức Vương Bồ Tát bạch Phật rằng: “Phạm tứ trọng cấm, tạo tội ngũ nghịch và chúng xiển đề, vân vân... sẽ đoạn thiện căn Phật tánh chăng?” Phật bảo: “Thiện căn có hai, một là thường, hai là vô thường. Phật tánh chẳng phải thường, mà cũng chẳng phải vô thường, thế nên chẳng đoạn, gọi là chẳng hai; một là thiện, hai là chẳng thiện. Phật tánh chẳng phải thiện, chẳng phải chẳng thiện, ấy là chẳng hai, uẩn cùng với phạm phu thấy hai, người trí rõ thấu tánh nó không hai, tánh không hai tức là Phật tánh.” Ấn Tông nghe nói hoan hỷ chấp tay thưa: “Tôi giảng kinh ví như ngồi gạch, nhân giả luận nghĩa ví như vàng ròng.” Khi ấy vì Huệ Năng cạo tóc, nguyện thờ làm thầy. Huệ Năng bèn ở dưới cây Bồ Đề khai pháp môn Động Sơn. Huệ Năng được pháp ở Động Sơn, chịu tất cả những điều cay đắng, mạng giống như sợi chỉ mảnh. Ngày nay được cùng với Sử quân, quan liêu, Tăng Ni, đạo tục đồng ở trong hội này đâu không phải là cái duyên của nhiều kiếp, cũng là ở trong đời quá khứ cúng dường chư Phật, đồng gieo trồng căn lành mới nghe cái nhờn được pháp môn đốn giáo này. Giáo ấy là các vị Thánh trước đã truyền, không phải tự trí Huệ Năng được, mong những người nghe các vị Thánh trước dạy, mỗi người khiến cho tâm được thanh tịnh, nghe rồi mỗi người tự trừ nghi, như những vị Thánh đời trước không khác. Cả chúng nghe pháp đều hoan hỷ làm lễ rồi lui ra—When he was thirty-nine years old, he decided it was time to assume his responsibilities. One day Hui Neng thought, “The time has come to spread the Dharma. I cannot stay in hiding forever.” Then he made his way to Fa-shin Temple in Kuang-chou where Dharma Master Yin Tsung was giving lectures on The Nirvana Sutra. As he approached it, he saw a group of monks observing and discussing a flapping pennant. The first monk said, "It's the pennant that moves." Another objected, "The pennant is an inanimate object and has no power to move; it is the wind that moves." Then a third said, "The flapping of the pennant is due to the combination of flag and wind." Huineng interrupted the discussion, telling the monks, "It's neither wind nor pennant that moves; rather it's your own minds that move." Everyone was startled. Dharma Master Yin Tsung invited him to take a seat of honor and sought to ask him about the hidden meaning. Seeing that Hui Neng's demonstration of the true principles was concise and not based on written words, Yin Tsung said, “The cultivator is certainly no ordinary man. I heard long ago that Huang Mei's robe and bowl had come south. Cultivator, is it not you?” Hui Neng said, “I dare not presume such a thing.” Yin Tsung then made obeisance and requested that the transmitted robe and bowl be brought forth and shown to the assembly. He further asked, “How was Huang Mei's doctrine transmitted?” “There was no transmission,” replied Hui Neng. “We merely discussed seeing the nature. There was no discussion of Dhyana samadhi or liberation.” Yin Tsung asked, “Why was

there no discussion of Dhyana samadhi or liberation?” Hui Neng said, “There are dualistic dharmas. They are not the Buddhadharma. The Buddhadharma is a dharma of non-dualism.” Yin Tsung asked further, “What is this Buddhadharma, which is the dharma of non-dualism?” Hui Neng said, “The Dharma Master has been lecturing The Nirvana Sutra says that to understand the Buddha-nature is the Buddhadharma, which is the Dharma of non-dualism. As Kao Kuei Te Wang Bodhisattva said to the Buddha, ‘Does violating the four serious prohibitions, committing the five rebellious acts or being an icchantika and the like cut off the good roots and the Buddha-nature?’” The Buddha replied, “There are two kinds of good roots: the first, permanent; the second impermanent. The Buddha-nature is neither permanent nor impermanent. Therefore it is not cut off.” “That is what is meant by non-dualistic. The first is good and the second is not good. The Buddha-nature is neither good nor bad. That is what is meant by non-dualistic. Common people think of the heaps and realms as dualistic. The wise man comprehends that they are non-dualistic in nature. The non-dualistic nature is the Buddha-nature.” Hearing this explanation, Yin Tsung was delighted. He joined his palms and said, “My explanation of Sutra is like broken tile; whereas your discussion of the meaning, Kind Sir, is like pure gold.” He then shaved Hui Neng’s head and asked Hui Neng to be his master. Accordingly, under that Bodhi tree, Hui Neng explained the Tung Shan Dharma-door. Hui Neng obtained the Dharma at Tung Shan and has undergone much suffering, as if his life was hanging by a thread. “Today, in this gathering of magistrate and officials, of Bhikshus, Bhikshunis, Taoists, and laymen, there is not one of you who is not here because of accumulated ages of karmic conditions. Because in past lives you have made offerings to the Buddhas and planted good roots in common ground, you now have the opportunity to hear Sudden Teaching, which is an opportunity to obtain the Dharma. This teaching has been handed down by former sages; it is not Hui Neng’s own wisdom. You, who wish to hear the teaching of the former sages, should first purify your minds. After hearing it, cast aside your doubts, and that way you will be no different from the sages of the past.” Hearing this Dharma, the entire assembly was delighted, made obeisance and withdrew.

- Tổ từ được pháp ở Huỳnh Mai, về đến Thiệu Châu, thôn Táo Hâu, mọi người đều không biết. Có một nho sĩ là Lưu Chí Lực kính trọng ngài lắm. Chí Lực có người cô làm Ni tên là Vô Tận Tạng, thường tụng kinh Đại Niết Bàn, Tổ nghe qua liền biết được diệu nghĩa, mới vì Ni Cô giải nói. Ni cô mới cầm quyển kinh hỏi chữ. Tổ bảo: Chữ thì không biết, nghĩa tức mời hỏi.” Ni Cô nói: “Chữ còn không biết, sao có thể hiểu nghĩa?” Tổ bảo: “Diệu lý của chư Phật chẳng có quan hệ đến văn tự.” Cô Ni kinh lạ mới bảo khắp hàng kỳ đức trong thôn rằng: “Đây là hàng tu sĩ có đạo, nên thỉnh cúng dường.” Khi ấy có cháu bốn đời của Ngụy Võ Hâu tên là Tào Thúc Lương và dân cư trong làng đua nhau đến chiêm lễ Tổ. Khi ấy chùa cổ Bảo Lâm, từ cuối đời Tùy bị binh lửa làm thành phế tích, mới y nền cũ dựng lại ngôi chùa, mời Tổ trụ trì nơi đó, không bao lâu thành một ngôi chùa rất trang nghiêm—The Master obtained the Dharma at Huang-Mei and returned to Ts’ao-Hou Village in Shao-Chou, where no one knew him. But Liu-Chih-Liao, a scholar, received him with great courtesy. Chih-Liao’s aunt, Bhikshuni Wu-Chin-Tsang, constantly recited the Mahaparinirvana Sutra. When the Master heard it, he instantly grasped its wonderful principle and explained it to her. The bhikshuni then held out a scroll and asked about some characters. The Master said, “I cannot read; please ask about the meaning.” “If you cannot even read, how can you understand the meaning?” asked the Bhikshuni. The Master replied, “The subtle meaning of all Buddhas is not based on language.” The Bhikshuni was startled, and she announced to all the elders and virtuous ones in the village: “Here is a gentleman who possesses the way. We should ask him to stay and receive our offerings.” Ts’ao-Shu-Liang, great-grandson of the Marquis Wu of the Wei dynasty, came rushing to pay homage, along with the people of the village. At that time, the pure dwellings of the ancient Pao-Lin Temple, which had been destroyed

by war and fire at the end of the Sui dynasty, were rebuilt on their old foundation. The Master was invited to stay and soon the temple became a revered place.

- Trong Truyền Đăng Lục, trở về sau một chuyến hành hương tầm học, một vị Tăng đệ tử vẽ một vòng tròn trước mặt Huệ Năng, rồi bước vào vòng tròn cúi đầu chào Thầy. Huệ Năng hỏi: 'Ông có mong biến vòng tròn ấy thành Phật hay không?' Vị Tăng đáp: 'Đệ tử không biết làm sao vẽ được đôi mắt.' 'Ta cũng không giỏi làm điều đó hơn ông.' Huệ Năng nói. Người đệ tử không trả lời."—In the Transmission of the Lamp, after returning from his study-pilgrimage, a disciple drew a circle in front of the Master, Hui-neng, stood within it, and bowed. Hui-neng asked, 'Do you wish to make of it a Buddha or not?' The monk answered, 'I do not know how to fabricate the eyes.' Hui-neng remarked, 'I cannot do any better than you.' The disciple made no response."
- Lục Tổ Huệ Năng giảng pháp ba mươi bảy năm, theo Phẩm "Chúc Lụy" ở phần cuối của Kinh Pháp Bảo Đàn, con số đệ tử đạt được mức độ giác ngộ nào đó của Tổ thì nhiều không thể tính đếm được. Bên cạnh đó, Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Lục Tổ Huệ Năng thì rất nhiều được biết đến, nhưng còn ghi lại được gồm có 18 vị nổi trội nhất. Họ là những Thiền Sư say đây: Hành Tư, Hoài Nhượng, Huyền Giác, Huệ Trung, Thần Hội, Pháp Hải, Chí Thành, Quật Đa Tam Tạng, Hiểu Liễu, Trí Hoàng, Pháp Đạt, Trí Thông, Chí Triệt, Trí Thường, Chí Đạo, Ấn Tông, Huyền Sách, và Linh Thao. Vào khoảng giữa năm 712, một hôm Tổ gọi đệ tử là Pháp Hải, Chí Thành, Pháp Đạt, Thần Hội, Trí Thường, Trí Thông, Chí Triệt, Pháp Trân, Pháp Như, vân vân, bảo rằng: "Các ông không đồng với những người khác, sau khi tôi diệt độ, mỗi người làm thầy một phương, nay tôi dạy các ông nói pháp không mất bốn tông, trước phải dùng ba khoa pháp môn, động dụng thành ba mươi sáu đối, ra vào tức lia hai bên, nói tất cả pháp chớ lia tự tánh; chợt có người hỏi pháp, ông xuất lời nói trọn trong đối đãi, đều lấy pháp đối đi lại làm nhơn cho nhau, cứu cánh hai pháp thấy đều trừ, lại không có chỗ đi. Ba khoa pháp môn là ấm, giới, nhập vậy. Ấm là ngũ ấm, sắc, thọ tướng, hành, thức; nhập là thập nhị nhập, ngoài có sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, trong có sáu cửa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; giới là thập bát giới, sáu trần, sáu cửa, và sáu thức. Tự tánh hay gồm muôn pháp gọi là tàng hàm thức, nếu khởi suy nghĩ tức là chuyển thức sanh sáu thức ra sáu cửa, thấy sáu trần, như thế thành mười tám giới, đều từ nơi tự tánh khởi dụng. Tự tánh nếu tà thì khởi mười tám tà, tự tánh nếu chánh thì khởi mười tám chánh, gồm ác dụng tức là dụng chúng sanh, thiện dụng tức là dụng Phật, dụng do những gì? Do tự tánh mà có. Đối pháp: Ngoại cảnh vô tình có năm đối, trời đối cùng đất, mặt trời đối cùng mặt trăng, sáng đối cùng tối, âm đối cùng dương, nước đối cùng lửa, đây là năm đối. Pháp tướng ngữ ngôn có mười hai đối, ngữ đối cùng pháp, có đối cùng không, có sắc đối cùng không sắc, có tướng đối cùng không tướng, hữu lậu đối cùng vô lậu, sắc đối cùng không, động đối cùng tịnh, trong đối cùng đục, phàm đối cùng Thánh, Tăng đối cùng tục, già đối cùng trẻ, lớn đối cùng nhỏ, đây là mười hai đối vậy. Tự tánh khởi dụng có mười chín đối: dài đối cùng ngắn, tà đối cùng chánh, si đối cùng huệ, ngu đối cùng trí, loạn đối cùng định, từ đối cùng độc, giới đối cùng lỗi, thẳng đối cùng cong, thật đối cùng hư dối, hiếm đối cùng bình, phiền não đối cùng Bồ Đề, thường đối cùng vô thường, bi đối cùng tổn hại, hỷ đối cùng sân, xả đối cùng bõn xẻn, tiến đối cùng thối, sanh đối cùng diệt, pháp thân đối cùng sắc thân, hóa thân đối cùng báo thân, đây là mười chín pháp đối vậy. Tổ bảo: "Ba mươi sáu pháp đối này nếu hiểu mà dùng tức là đạo, quán xuyên tất cả kinh pháp, ra vào tức lia hai bên, tự tánh động dụng, cùng người nói năng, ngoài đối với tướng mà lia tướng, trong đối với không mà lia không, nếu toàn chấp tướng tức là tăng trưởng vô minh, người chấp không là có chệ bai kinh. Nói thẳng chẳng dùng văn tự, đã nói chẳng dùng văn tự thì người cũng chẳng nên nói năng, chỉ lời nói năng này liền là tướng văn tự." Tổ lại bảo: "Nói thẳng chẳng lập tự tức hai chữ chẳng lập này cũng là văn tự, thấy người nói liền chệ bai người ta nói là chấp văn tự. Các ông nên biết tự mình mê thì còn khả dĩ, lại chệ bai kinh Phật, không nên chệ bai kinh vì đó là tội chướng vô số. Nếu chấp tướng bên ngoài mà tác pháp cầu chơn, hoặc rộng lập đạo tràng, nói lỗi lầm có không, những người như thế nhiều kiếp không thể thấy tánh; chỉ nghe y pháp tu hành, lại chớ có

trăm vật chẳng nghĩ, mà đối với đạo tánh sanh chướng ngại; nếu nghe nói chẳng tu khiến người biến sanh tà niệm, chỉ y pháp tu hành, bố thí pháp mà không trụ tướng. Các ông nếu ngộ, y đây mà nói, y đây mà dùng, y đây mà hành, y đây mà tạo tác, tức không mất bốn tông. Nếu có người hỏi nghĩa ông, hỏi có thì đem không đáp, hỏi không thì đem có đáp, hỏi phàm thì đem Thánh đáp, hỏi Thánh lấy phàm đáp, hai bên làm nhơn cho nhau sanh ra nghĩa trung đạo, như một hỏi một đáp, bao nhiêu câu hỏi khác đều y đây mà khởi tác dụng, tức không mất chân lý. Giả sử có người hỏi sao gọi là tối thì đáp rằng, ‘sáng là nhơn, tối là duyên, sáng mất tức là tối, dùng sáng để hiển tối, dùng tối để hiển sáng, qua lại làm nhơn cho nhau thành nghĩa trung đạo, ngoài ra hỏi những câu khác thấy đều như đây mà đáp. Các ông về sau truyền pháp y đây mà chỉ dạy cho nhau, chớ làm mất tông chỉ.’—The Sixth Patriarch Hui-neng taught for thirty-seven years and, according to his "Final Instructions" at the end of the Platform Sutra, the number of his disciples who achieved some degree of enlightenment was too large to count. Besides, there were so many known dharma heirs of the Sixth Patriarch, but eighteen recorded outstanding disciples. They are following Zen Masters: Hsing-ssu, Huai-jang, Hsuan-Chueh, Hui-chung, Shên-hui, Fa-Hai, Chih-Ch'eng, Upagupta Tripitaka, Shiao-Liao, Chih-Huang, Fa-Ta, Chih-T'ung, Chih-Ch'e, Chih-Ch'ang, Chih-Tao, Yin-Tsung, Hsuan-T'se, and Ling-T'ao. In the middle of 712, one day the Master summoned his disciples Fa-Hai, Chih-Ch'eng, Fa-Ta, Shen-Hui, Chih-Ch'ang, Chih-T'ung, Chih-Ch'e, Chih-Tao, Fa-Chen and Fa-Ju, and said to them, “You are not like other people. After my passage into extinction, you should each be a master in a different direction. I will now teach you how to explain the Dharma without deviating from the tradition of our school. First, bring up the three classes of Dharma-doors and then, use the thirty-six pairs of opposites, so that, whether coming or going, you remain in the Bodhimandala. While explaining all the dharmas, do not become separate from your self-nature. Should someone suddenly ask you about a dharma, answer him with its opposite. If you always answer with the opposite, both will be eliminated and nothing will be left since each depends on the other for existence. The three classes of Dharma-doors are the heaps, the realms and the entrances. The five heaps are: form, feeling, perception, impulses and consciousness. The twelve entrances are the six sense objects outside: forms, sounds, smells, tastes, tangible objects and objects of the mind; and the six sense organs within: eye, ear, nose, tongue, body, and mind. The eighteen realms are the six sense objects, the six sense organs and the six consciousnesses. The self-nature is able to contain all dharmas; it is the ‘store-enveloping consciousness.’ If one gives rise to a thought, it turns into consciousness, and the six consciousnesses are produced, which go out the six organs and perceive the six sense objects. Thus, the eighteen realms arise as a function of the self-nature. If the self-nature is wrong, it gives rise to the eighteen wrongs; if the self-nature is right, it gives rise to eighteen rights. Evil functioning is that of a living being, while good functioning is that of a Buddha. What is the functioning based on? It is based on opposing dharmas within the self-nature. External insentient things have five pairs of opposites: heaven and earth, sun and moon, light and darkness, positive and negative (yin and yang) and water and fire. In speaking of the marks of dharmas one should delineate twelve opposites: speech and dharmas, existence and non-existence, form and formless, the marked and the unmarked, the presence of outflows and the lack of outflows, form and emptiness, motion and stillness, clarity and turbidity, the common and the holy, membership in the Sangha and membership in the laity, old age and youth, and largeness and smallness. From the self-nature nineteen pairs of opposites arise: length and shortness, deviance and orthodoxy, foolishness and wisdom, stupidity and intelligence, confusion and concentration, kindness and cruelty, morality and immorality, Straightness and crookedness, reality and unreality, danger and safety, affliction and Bodhi, permanence and impermanence, compassion and harm, joy and anger, generosity and stinginess, advance and retreat, production and extinction, the Dharma-body and the form-body, the Transformation-body and the reward-body. The Master said, “If you can

understand and use these thirty-six pairs of opposites you can connect yourself with the dharmas of all the Sutras and avoid extremes, whether coming or going. When you act from your self-nature in speaking with others, you are separate from external marks while in the midst of them and separate from inward emptiness while in the midst of emptiness. If you are attached to marks, you will add to your wrong views and if you grasp at emptiness, you will increase your ignorance. Those who grasp at emptiness slander the Sutras by maintaining that written words have no use. Since they maintain they have no need of written words, they should not speak either because written words are merely the marks of spoken language. They also maintain that the direct way cannot be established by written words, and yet these two words ‘not established’, are themselves written. When they hear others speaking, they slander them by saying that they are attached to written words. You should know that to be confused as they are may be permissible but to slander the Buddha’s Sutras is not. Do not slander the Sutras for if you do, your offense will create countless obstacles for you. One who attaches himself to external marks and practice dharmas in search of truth, or who builds many Bodhimandalas and speaks of the error and evil of existence and non-existence will not see his nature for many aeons. Listen to the Dharma and cultivate accordingly. Do not think of hundreds of things, for that will obstruct the nature of the Way. Listening without cultivating will cause others to form deviant views. Simply cultivate according to the Dharma, and do not dwell in marks when bestowing it. If you understand, then speak accordingly, function accordingly, practice accordingly, and act accordingly, and you will not stray from the basis of our school. If someone ask you about a meaning, and the question is about existence, answer with non-existence; if you are asked about non-existence, answer with existence; asked about common life, answer with the holy life; asked about the holy life, answer with the common life. Since in each case the two principles are interdependent, the meaning of the Middle Way will arise between them. If you answer every question with an opposite, you will not stray from the basic principle. Suppose someone asks, ‘What is darkness?’ You should answer ‘Brightness is the cause and darkness the condition. When there is no brightness, there is darkness. Brightness reveals darkness and darkness reveals brightness.’ Since opposites are interdependent, the principle of the Middle Way is established. Answer every question that way, and in the future, when you transmit the Dharma, transmit it in the way I am instructing you. Then you will not stray from the tradition of our school.”

- Vào niên hiệu Thái Cực năm Nhâm Tý, Diên Hòa tháng bảy (712 sau Tây Lịch), Lục Tổ Huệ Năng sai đệ tử đến Tân Châu, chùa Quốc Ân dựng tháp và khiến thợ khởi công gấp, năm kế cuối mùa hạ lạc thành, ngày mồng một tháng bảy Tổ họp đồ chúng bảo rằng: “Tôi đến tháng tám muốn lia thế gian, các ông có nghi phải hỏi nhau sớm, tôi vì các ông phá nghi khiến các ông dứt mê, nếu tôi đi rồi, sau không có người dạy các ông.” Ngài Pháp Hải, vân vân, nghe Tổ nói thấy đều rơi lệ chỉ có Thần Hội thần tình bất động, cũng không có khóc. Lục Tổ bảo: “Thần Hội tiểu sư lại được thiện bất thiện cùng là đồng, khen chê chẳng động, vui buồn chẳng sanh, ngoài ra đều không được, ở trong núi mấy năm, cứu cánh tu đạo gì? Nếu các ông buồn khóc là vì lo cho ai? Nếu lo ta chẳng biết chỗ đi thì ta tự biết chỗ đi, nếu ta chẳng biết chỗ đi thì trọn không báo trước cho các ông, các ông buồn khóc bởi vì chẳng biết chỗ đi của ta, nếu biết chỗ đi của ta tức không nên buồn khóc. Pháp tánh vốn không sanh diệt đi lại, các ông ngồi đây ta sẽ vì các ông nói một bài kệ gọi là ‘Chơn Giả Động Tĩnh’ kệ. Các ông tụng bài này cùng với ta ý đồng, ý đây mà tu hành thì không mất tông chỉ. Chúng Tăng đều làm lễ, Lục Tổ nói kệ rằng:

“Tất cả không có chơn, chẳng do thấy nơi chơn
 Nếu thấy được cái chơn, thấy đó trọn không chơn.
 Nếu hay tự có chơn, lia giả tức tâm chơn.
 Tự tâm không lia giả, không chơn chỗ nào chơn.
 Hữu tình tức biết động, vô tình tức không động.

Nếu tu hạnh bất động, đồng vô tình bất động.
 Nếu tìm chơn bất động, trên động có bất động.
 Bất động là bất động, vô tình không Phật tánh.
 Hãy khéo phân biệt tướng, đệ nhất nghĩa bất động,
 Chỉ khởi cái thấy này, là dụng của chơn như.
 Bảo những người học đạo, gắng sức phải dụng tâm,
 Chớ đối pháp Đại thừa, lại chấp trí sanh tử.
 Nếu bàn luận tương ứng, liền cùng bàn nghĩa Phật,
 Nếu thật không tương ứng, chấp tay khiến hoan hỷ.
 Tông này vốn không tranh, tranh tức mất ý đạo,
 Chấp nghịch tranh pháp môn, tự tánh vào sanh tử.”

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

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

Lục Tổ lại bảo: “Các thiện tri thức! Các ông mỗi người nên tịnh tâm lắng nghe tôi nói pháp, nếu muốn thành tựu chủng trí phải đạt được nhất tướng tam muội và nhất hạnh tam muội. Nếu ở tất cả chỗ mà không trụ tướng, ở trong tướng kia, không sanh yêu ghét, cũng không thủ xả, chẳng nghĩ các việc lợi ích thành hoại, vân vân, an nhàn điềm tịnh, hư dung đạm bạc, đây gọi là nhất tướng tam muội. Nếu ở tất cả chỗ đi đứng nằm ngồi thuần một trực tâm, không động đạo tràng, chơn thành Tịnh độ, đây gọi là nhất hạnh tam muội. Nếu người đủ hai tam muội này như đất đã có chứa hạt giống, nuôi dưỡng lớn lên, thành thực được hạt kia, nhất tướng nhất hạnh cũng lại như thế. Nay tôi nói pháp ví như khi mưa ướt khắp cả quả đất, Phật tánh của các ông ví như hạt giống gặp được sự thấm ướt này thấy đều phát sanh, nương lời chỉ dạy của tôi, quyết định được Bồ Đề, y theo hạnh của tôi, quyết định chứng được diệu quả, hãy nghe tôi nói kệ:

“Đất tâm chứa hạt giống,
 Mưa rưới thấy nảy mầm,
 Đốn ngộ hoa tình rồi,
 Quả Bồ Đề tự thành.”

Lục Tổ nói kệ rồi bảo: “Pháp kia không hai, tâm kia cũng vậy, đạo kia thanh tịnh, cũng không các tướng, các ông dè dặt chớ quán tịnh và để tâm kia không, tâm này vốn tịnh, không nên thủ xả, mỗi người tự nỗ lực tùy duyên đi vui về.” Đến ngày mồng tám tháng bảy, Lục Tổ chợt bảo đệ tử rằng: “Tôi muốn trở về Tân Châu, các ông hãy chóng sửa sang thuyền chèo.” Đại chúng đều buồn bã, cố cầm Tổ ở lại. Lục Tổ bảo: “Chư Phật xuất hiện còn phải thị tịch Niết Bàn, có lại tất có đi, lý vẫn thường nhiên, hình hài của tôi đây trở về ắt có chỗ.” Chúng thưa: “Thầy từ đây đi, bao giờ mới trở về?” Lục Tổ bảo: “Lá rụng về cội, trở lại không hẹn ngày.” Lại hỏi rằng: “Chánh pháp nhân tạng truyền trao cho người nào?” Lục Tổ bảo: “Người có đạo thì được, người không tâm thì không.” Lại hỏi: “Về sau có nạn hay chẳng?” Lục Tổ bảo: “Tôi diệt độ khoảng năm, sáu năm, sẽ có một người đến cắt đầu của tôi, nghe tôi huyền ký rằng:

“Trên đầu nuôi thân,

Nơi miệng để ăn,
Gặp nạn họ Mãn,
Dương Liễu làm quan.”

Lại nói rằng: “Tôi đi khoảng 70 năm, có hai vị Bồ Tát, từ phương Đông lại, một người xuất gia, một người tại gia, đồng thời hưng hóa, dựng lập tông tôi, kiến thiết những ngôi chùa lam, xương long cho chánh pháp tiếp nối.” Chúng hỏi: “Chưa biết từ trước Phật Tổ ứng hiện đến nay, sự truyền thọ được bao nhiêu đời, mong ngài thương xót chỉ dạy.” Tổ bảo: “Cổ Phật hiện ra đời đã vô số lượng, không thể kể hết, nay kể từ Đức Phật làm đầu. Thuở quá khứ kiếp Trang Nghiêm có Phật Tỳ Bà Thi, Phật Thi Khí, Phật Tỳ Xá Phù; Hiền kiếp này có Phật Câu Lưu Tôn, Phật Câu Na Hàm Mâu Ni, Phật Ca Diếp, và Phật Thích Ca Mâu Ni, đó là bảy đức Phật. Nay do Đức Phật Thích Ca đầu tiên truyền cho tôn giả Ma Ha Ca Diếp, Tổ thứ hai là Ngài A Nan, tổ thứ ba là ngài Thương Na Hòa Tu, tổ thứ tư là ngài Ưu Ba Cúc Đa, tổ thứ năm là ngài Đề Đa Ca, tổ thứ sáu là ngài Di Giá Ca, tổ thứ bảy là Bà Tu Mật Đa, tổ thứ tám là Phật Đà Nan Đề, tổ thứ chín là Phục Đà Mật Đa, tổ thứ mười là Hiếp Tôn Giả, tổ thứ mười một là Phú Na Dạ Xa, tổ thứ mười hai là Mã Minh, tổ thứ mười ba là Ca Tỳ Ma La, tổ thứ mười bốn là Long Thọ, tổ thứ mười lăm là Ca Na Đề Bà, tổ thứ mười sáu là La Hầu La Đa, tổ thứ mười bảy là Tăng Già Nan Đề, tổ thứ mười tám là Già Da Xá Đa, tổ thứ mười chín là Cưu Ma La Đa, tổ thứ hai mươi là Xà Dạ Đa, tổ thứ hai mươi mốt là Bà Tu Bàn Đầu, tổ thứ hai mươi hai là Ma Noa La, tổ thứ hai mươi ba là Hạc Lạc Na, tổ thứ hai mươi bốn là Sư Tử, tổ thứ hai mươi lăm là Bà Xá Tư Đa, tổ thứ hai mươi sáu là Bất Như Mật Đa, tổ thứ hai mươi bảy là Bát Nhã Đa La, tổ thứ hai mươi tám là Bồ Đề Đạt Ma, ngài cũng là Sơ Tổ ở Trung Hoa, tổ thứ hai mươi chín là Huệ Khả, tổ thứ ba mươi là Tăng Xán, tổ thứ ba mươi mốt là Đạo Tín, tổ thứ ba mươi hai là Hoằng Nhãn, Huệ Năng là Tổ thứ ba mươi ba. Từ trước chư Tổ mỗi vị đều có bảms thừa, các ông về sau phải theo thứ tự truyền trao, chớ khiến sai lầm.”—In the seventh month of the year Jen-Tsu, the first year of T'ai-Chi and Yen-Ho reigns (around 712 A.D.), the Master sent his disciples to Hsin-Chou to build a pagoda at Kuo-Ên Temple. He ordered them to hurry the work and it was completed by the end of the summer of the following year. On the first day of the seventh month, he gathered his disciples together and said, “In the eighth month I wish to leave this world. Those of you with doubts should ask about them soon so that I may resolve them for you and put an end to your confusion, because when I am gone there will be no one to teach you.” Hearing this, Fa-Hai and others wept. Only Shen-Hui was unmoved and did not cry. The Master said, “Little Master Shen-Hui has attained the equality of good and evil. He is not moved by blame or praise and does not feel sadness or joy. None of the rest of you have attained that. All these years on the mountain, how have you been cultivating? Now you cry. Who are you worrying about? Are you worrying that I don't know where I'm going? I know where I'm going. If I did not know, I wouldn't have been able to tell you about it in advance. No doubt you are crying because you don't know where I am going but if you knew you wouldn't need to cry. Originally, the Dharma nature is not produced or extinguished; it does not come or go. All of you sit down, and I will recite a verse called “The True-False Motion-Stillness Verse.” If you take it up and recite it, you will be of the same mind as I am. If you rely on it to cultivate, you will not stray from the true principle of our school.” The assembly bowed and begged the Master to recite the verse.

There is nothing true in anything,
So don't view anything as true.
If you view anything as true,
Your view will be completely false.
You can know what is true by yourself.
Being apart from the false is the truth of the mind.
When your own mind is not apart from the false

And lacks the truth, then where is the truth?
 Sentient beings understand motion.
 Insentient beings do not move.
 If you cultivate the work of non-movement,
 Like insentient beings, you will not move.
 If you seek the true non-movement,
 In movement, there is non-movement.
 Non-movement is non-movement, but
 Things without sentience lack the Buddha-seed.
 Fully able to discriminate among marks,
 But unmoving in the primary meaning:
 The very act of viewing in this way,
 Itself is the function of true suchness.
 I tell you, students of the Way,
 Apply your minds with effort and take care,
 At the gate of the Great Vehicle,
 Do not grasp the wisdom of birth and death.
 If there is response of these words,
 Then let us discuss the Buddha's meaning together.
 If there is no response,
 Join your hands together and make others glad.
 The basis of this school is non-contention,
 Contention is not the meaning of the Way.
 For in grasping at the Dharma doors of contradiction and contention,
 The self-nature enters birth and death.

When the followers heard this verse, they understood its meaning and bowed down before the Master. They made up their minds to practice in accord with the Dharma and not to argue, knowing that the Great Master would not remain long in the world. The Senior Seated Fa-Hai bowed again and asked, "After the High Master enters extinction, who will inherit the robe and Dharma?" The Master said, "Since the time I lectured on the Dharma in Ta-Fan Temple, transcriptions of my lectures have been circulated. They are to be called 'The Dharma Jewel Platform Sutra.' Protect and transmit them in order to take humankind across. If you speak according to them, you will be speaking the Orthodox Dharma. I will explain the Dharma to you, but I will not transmit the robe because your roots of faith are pure and ripe. You certainly have no doubts and are worthy of the great Work. According to the meaning of the transmission verse of the First Patriarch Bodhidharma, the robe should not be transmitted. His verse said,

"Originally I came to this land,
 Transmitting Dharma, saving living beings.
 One flower opens; five petals and
 The fruit comes to bear of itself."

The Master added, "All of you Good Knowing Advisors should purify your minds and listen to my explanation of the Dharma. If you wish to realize all knowledge, you must understand the Samadhi of one Mark and the Samadhi of One Conduct. If you do not dwell in marks anywhere and do not give rise to hate and love, do not grasp or reject and do not calculate advantage or disadvantage, production and destruction while in the midst of marks, but instead, remain tranquil, calm and yielding, then you will have achieved the Samadhi of One Mark. In all places, whether walking, standing, sitting or lying down, to maintain a straight and uniform mind, to attain the unmoving Bodhimandala and the true realization of the Pure Land. That is called the Samadhi of One

Conduct. One who perfects the two samadhis is like earth in which seeds are planted; buried in the ground, they are nourished and grow, ripening and bearing fruit. The One Mark and One Conduct are just like that. Now, I speak the Dharma, which is like the falling of the timely rain, moistening the great earth. Your Buddha-nature is like the seeds, which receiving moisture, will sprout and grow. Those who receive my teaching will surely obtain Bodhi and those who practice my conduct certainly certify to the wonderful fruit. Listen to my verse"

The mind-ground contains every seeds;
Under the universal rain they all sprout
Flower and feeling-Sudden Enlightenment
The Bodhi-fruit accomplishes itself."

After speaking the verse the Master said, "Dharma is not dual nor is the mind, and the Way is pure and without marks. All of you take care not to contemplate stillness or empty the mind. The mind is basically pure and does not grasp or reject anything. Each of you work hard and go well in harmony with circumstances." On the eighth day of the seventh month, the Master suddenly said to his disciples, "I wish to return to Hsin-Chou. Quickly ready a boat and oars." The great assembly entreated him earnestly to stay, but the Master said, "All Buddhas appear in the world and then are seen to enter Nirvana. This body of mine must return somewhere." The assembly said, "Master, you are leaving, but sooner or later, you will return." The Master said, "Falling leaves return to the root. There was no day on which I came." They further asked, "Who has received the transmission of the Right Dharma-eye Treasury?" The Master said, "The one who has the Way obtains it; the one without a mind penetrates it." They further asked, "In the future, there won't be any difficulties, will there?" The Master said, "Five or six years after my extinction (death), a man will come to take my head. Listen to me verse:

"Offerings to the parents with bowed head.
There must be food in the mouth.
When the difficulty of 'Man' is met,
The officials will be Yang and Liu."

- The Master also said, "Seventy years after my departure, two Bodhisattvas, one who has left home and one who is a layman, will simultaneously come from the east to propagate and transform. They will establish my school, build and restore monasteries and glorify the Dharma for its heirs. The assembly made obeisance again and asked, "Will you please let us know for how many generations the teaching has been transmitted since the first Buddha and Patriarchs appeared in the world?" The Master said, "The Buddhas of antiquity who have appeared in the world are numberless and uncountable. But now I will begin with the last seven Buddhas. In the Past 'Adorned Aeon' there were Vipashyin Buddha, Shikhin Buddha and Vishvabhu Buddha. In the present 'Worthy Aeon', there have been Krakucchanda Buddha, Kanakamuni Buddha, Kashyapa Buddha, and Shakyamuni Buddha. From Shakyamuni Buddha, the transmission went to Arya Mahakashyapa, Arya Ananda, Arya Sanakavasa, Arya Upagupta, Arya Dhrtaka, Arya Miccaka, Arya Vasumitra, Arya Buddhanandi, Arya Buddhamitra, Arya Parshva, Arya Punyayashas, Mahasattva Ashvaghosa, Arya Kapimala, Mahasattva Nagarjuna, Arya Kanadeva, Arya Rahulata, Arya Sanghanandi, Arya Gayashata, Arya Kumarata, Arya Jayata, Arya Vasubandhu, Arya Manorhita, Arya Arya Haklena, Arya Aryasima, Arya Basiasita, Arya Punyamitra, Arya Prajnatarata, Arya Bodhidharma. Great Master Hui-K'o, Great Master Seng-Ts'an, Great Master Tao-Hsin, Great Master Hung-Jen, and I, Hui-Neng, am the Thirty-Third Patriarch. Thus, the transmission has been handed down from patriarch to patriarch. In the future, transmit it accordingly from generation to generation. Do not allow it to become extinct."
- Năm thứ hai niên hiệu Tiên Thiên (713 sau Tây Lịch), năm Quý Sửu ngày mồng ba tháng tám (tháng mười hai năm ấy đổi là khai nguyên), Tổ ở tại chùa Quốc Ân sau buổi ngọ trai, bảo các đồ

chúng rằng: “Các ông mỗi người cứ ngồi y chỗ cũ, tôi cùng các ông từ biệt.” Ngài Pháp Hải bạch rằng: “Hòa Thượng để lại giáo pháp gì khiến cho những người mê đời sau được thấy Phật tánh?” Tổ bảo: “Các ông lắng nghe, những người mê đời sau nếu biết chúng sanh tức là Phật tánh, nếu biết chúng sanh muôn kiếp tìm Phật cũng khó gặp. Nay tôi dạy các ông biết tự tâm chúng sanh, thấy tự tâm Phật tánh. Muốn cầu thấy Phật, chỉ biết chúng sanh, chỉ vì chúng sanh mê Phật, chẳng phải Phật mê chúng sanh. Tự tánh nếu ngộ, chúng sanh là Phật; tự tánh nếu mê, Phật là chúng sanh; tự tánh bình đẳng, chúng sanh là Phật; tự tánh tà hiểm, Phật là chúng sanh. Tâm các ông nếu hiểm khúc tức Phật ở trong chúng sanh, một niệm bình trực tức là chúng sanh thành Phật. Tâm tôi tự có Phật, tự Phật đó là chơn Phật, nếu tự không có tâm Phật thì chỗ nào cầu được chơn Phật? Các ông tự tâm là Phật lại chớ hồ nghi, ngoài không một vật mà hay dựng lập đều là bốn tâm sanh ra muôn pháp, nên kinh nói tâm sanh các thứ pháp sanh, tâm diệt các thứ pháp diệt, nay tôi để bài kệ cùng các ông từ biệt gọi là Tự Tánh Chân Phật Kệ, người đời sau biết được ý kệ này tự thấy bốn tâm, tự thành Phật đạo. Kệ rằng:

“Chơn như tự tánh là chơn Phật,
 Tà kiến tam độc là ma vương,
 Khi tà mê ma ở trong nhà,
 Khởi chánh kiến Phật ở trong nhà.
 Trong tánh tà kiến tam độc sanh,
 Tức là ma vương đến trong nhà,
 Chánh kiến tự trừ tâm tam độc,
 Ma biến thành Phật thật không giả.
 Pháp thân báo thân và hóa thân,
 Ba thân xưa nay là một thân,
 Nếu nhằm trong tánh hay tự thấy,
 Tức là như Bồ Đề thành Phật.
 Vốn từ hóa thân sanh tánh tịnh,
 Tánh tịnh thường ở trong hóa thân.
 Tánh khiến hóa thân hành chánh đạo,
 Về sau viên mãn thật không cùng.
 Tánh dâm vốn là như tánh tịnh,
 Trừ dâm tức là thân tánh tịnh,
 Trong tánh mỗi tự lìa ngũ dục,
 Thấy tánh sát na tức là chơn.
 Đời này nếu gặp pháp đốn giáo,
 Chợt ngộ tự tánh thấy được Phật.
 Nếu muốn tu hành mong làm Phật,
 Không biết nơi nào nghĩ tìm chơn.
 Nếu hay trong tâm tự thấy chơn,
 Có chơn tức là như thành Phật,
 Chẳng thấy tự tánh ngoài tìm Phật,
 Khởi tâm thấy là người đại si.
 Pháp môn đốn giáo nay lưu truyền,
 Cứu độ người đời phải tự tu,
 Bảo ông người học đạo đời sau,
 Không khởi thấy này rất xa xôi.”

Tổ nói kệ rồi bảo rằng: “Các ông ở lại an vui, sau khi tôi diệt độ, chớ làm theo thế gian khóc lóc như mưa, nhận lễ vật điếu tang, thân mặc hiếu phục, chẳng phải là đệ tử của tôi, cũng không phải là chánh pháp. Chỉ biết tự bốn tâm, thấy tự bốn tánh, không động không tịnh, không sanh không

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

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

Tổ nói kệ rồi ngồi ngay thẳng đến canh ba, chợt bảo đệ tử rằng: “Tôi đi nhé!” Rồi im lặng mà hóa. Khi ấy mùi lạ đầy cả thất, có một móng trắng vòng giáp đất, trong rừng cây cối đều biến thành màu trắng, cầm thú kêu vang bi thương—On the third day of the eighth month of the year Kuei-Chou, the second year of the Hsien-T'ien reign (around 713 A.D.), after a meal in Kuo-Ên Temple, the Master said, “Each of you take your seat, for I am going to say goodbye.” Fa-Hai said, “What teaching dharma will the High Master leave behind so that confused people can be led to see the Buddha-nature?” The Master said, “All of you please, listen carefully. If those of future generations recognize living beings, they will have perceived the Buddha-nature. If they do not recognize living beings, they may seek the Buddha throughout many aeons but he will be difficult to meet. I will now teach you how to recognize the living beings within your mind and how to see the Buddha-nature there. If you wish to see the Buddha, simply recognize living beings for it is living beings who are confused about the Buddha and not the Buddha who is confused about living beings. When enlightened to the self-nature, the living being is a Buddha. If confused about the self-nature, the Buddha is a living being. When the self-nature is impartial, the living being is the Buddha. When the self-nature is biased, the Buddha is a living being. If your thoughts are devious and malicious, the Buddha dwells within the living being but by means of one impartial thought, the living being becomes a Buddha. Our minds have their own Buddha and that Buddha is the true Buddha. If the mind does not have its own Buddha, where can the true Buddha be sought? Your own minds are the Buddha; have no further doubts. Nothing can be established outside the mind, for the original mind produces the ten thousand dharmas. Therefore, the Sutras say, ‘The mind produced, all dharmas are produced; the mind extinguished, all dharmas are extinguished. Now, to say goodbye, I will leave you a verse called the ‘Self-Nature’s True Buddha Verse.’ People of the future who understand its meaning will see their original mind and realize the Buddha Way. The verse runs:

The true-suchness self-nature is the true Buddha.
Deviant views, the three poisons, are the demon king.
At times of deviant confusion the demon king is in the house;
But when you have proper views the Buddha is in the hall.
Deviant views, the three poisons produced within the nature,
Are just the demon king come to dwell in the house.
Proper views casting out three poisons of the mind
Transform the demon into Buddha True, not False.
Dharma-body, Reward-body, and Transformation-body:
Fundamentally the three bodies are one body.
Seeing that for yourself within your own nature
Is the Bodhi-cause for realizing Buddhahood.
The pure nature is originally produced from the Transformation- body.
The pure nature is ever-present within the Transformation-body.
One’s nature leads the Transformation-body down the right road.
And in the future the full perfection is truly without end.

The root cause of purity is the lust nature,
 For once rid of lust, the substance of the nature is pure.
 Each of you, within your natures; abandon the five desires.
 In an instant, see your nature, it is true.
 If in this life you encounter the door of Sudden Teaching
 You will be suddenly enlightened to your self-nature
 And see the Honored of the world.
 If you wish to cultivate and aspire to Buddhahood,
 You won't know where the truth is to be sought
 Unless you can see the truth within your own mind,
 This truth which is the cause of realizing Buddhahood.
 Not to see your self-nature but to seek the Buddha outside:
 If you think that way, you are deluded indeed.
 I now leave behind the Dharma-door of the Sudden Teaching
 To liberate worldly people who must cultivate themselves.
 I announce to you and to future students of the Way:
 If you do not hold these views you will only waste your time.

Having spoken the verse the Master continued, "All of you should take care. After my extinction, do not act with worldly emotion. If you weep in sorrow, receive condolences or wear mourning clothes, you are not my disciples, for that is contrary to the proper Dharma. Simply recognize your own original mind and see your own original nature, which is neither moving nor still, neither produced nor extinguished, neither coming nor going, neither right nor wrong, neither dwelling nor departing. Because I am afraid that your confused minds will misunderstand my intention, I will instruct you again so that you may see your nature. After my extinction, continue to cultivate accordingly, as if I were still present. Should you disregard my teaching, then even if I were to remain in the world, you would obtain no benefit." He further spoke this verse:

Firm, firm: Do not cultivate the good.

High, high: Do not do evil.

Still, still: Cut off sight and sound.

Vast, vast: The mind unattached.

After speaking this verse, the Master sat upright until the third watch, when suddenly he said to his disciples, "I am going!" In an instant he changed and a rare fragrance filled the room. A white rainbow linked with the earth and the trees in the wood turned white. The birds and beasts cried out in sorrow.

- Những lời thuyết giảng của Sư được lưu giữ lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, tác phẩm Phật pháp duy nhất của Trung Quốc được tôn xưng là "Kinh." Thay vì nhận ra chỉ một cá nhân kế tục giáo pháp của mình, Lục Tổ Huệ Năng có đến ba vị nối pháp chính: Nam Dương Huệ Trung, Nam Nhạc Hoài Nhượng, và Thanh Nguyên Hành Tư—His words are preserved in a work called the Platform Sutra, the only sacred Chinese Buddhist writing which has been honoured with the title Ching or Sutra. Instead of identifying a single individual to carry on his teaching, Huineng had three major heirs: Nanyang Hui-zhung, Nan-yueh Huai-jang, and Ch'ing-yuan Hsing-ssu.

(II) Huệ Năng: Người Có Bắc Nam, Phật Tính Không Nam Bắc—Although there are people from the North and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature: Khi Lục Tổ Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: "Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?" Huệ Năng đáp: "Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lãnh Nam, từ xa đến lễ Thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác." Tổ bảo rằng: "Ông là người Lãnh Nam, là một giống người mọi rợ, làm sao kham làm Phật?" Huệ Năng liền đáp: "Người tuy có Bắc Nam, nhưng Phật tính không

có Nam Bắc, thân quê mùa này cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác.”—When the Six Patriarch Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him: “Where are you from and what do you seek?” Hui Neng replied: “Your disciple is a commoner from Hsin Chou, Ling Nan and comes from afar to bow to the Master, seeking only to be a Buddha, and nothing else.” The Fifth Patriarch said: “You are from Ling Nan and are therefore a barbarian, so how can you become a Buddha?” Hui Neng said: “Although there are people from the north and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature. The body of this barbarian and that of the High Master are not the same, but what distinction is there in the Buddha Nature?”

(III) Huệ Năng trở thành pháp tử chính thức của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn—Hui-Neng became an official Dharma successor of the fifth patriarch Hung-Jen: Sau khi Huệ Năng đã trở thành pháp tử chính thức của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, nhưng mãi đến mười lăm năm sau, khi ông vẫn chưa bao giờ được phong làm sư, đến tu viện Pháp Tâm ở Quảng Châu, nơi diễn ra cuộc tranh luận về phướn động hay gió động. Sau khi biết được sự việc, thì pháp sư Ying-Tsung đã nói với Huệ Năng rằng: “Hỡi người anh em thế tục kia, chắc chắn người không phải là một kẻ bình thường. Từ lâu ta đã nghe nói tám cà sa Hoàng Mai đã bay về phương Nam. Có phải là người không?” Sau đó Huệ Năng cho biết chính ông là người kế vị ngũ tổ Hoàng Nhẫn. Thầy Ấn Tông liền thí phát cho Huệ Năng và phong chức Ngài làm thầy của mình. Sau đó Lục tổ bắt đầu ở tu viện Pháp Tâm, rồi Báo Lâm ở Tào Khê. Huệ Năng và Thiên phái của ngài chủ trương đốn ngộ, bác bỏ triệt để việc chỉ học hiểu kinh điển một cách sách vở. Dòng thiền này vẫn còn tồn tại cho đến hôm nay. Trong khi ở phương Bắc thì Thần Tú vẫn tiếp tục thách thức về ngôi vị tổ, và tự coi mình là người sáng lập ra dòng Thiền “Bắc Tông,” là dòng thiền nhấn mạnh về “tiệm ngộ.” Trong khi người ta vẫn xem Huệ Năng là Lục Tổ, và cũng là người sáng lập ra dòng thiền “Nam Tông,” tức dòng thiền “đốn ngộ.” Chẳng bao lâu sau đó thì dòng thiền “Bắc Tông” tàn lụi, nhưng dòng thiền “Nam Tông” trở thành dòng thiền có ưu thế, mà mãi đến hôm nay rất nhiều dòng thiền từ Trung Quốc, Nhật Bản, Đại Hàn và Việt Nam, vẫn vẫn đều cho rằng mình bắt nguồn từ dòng thiền này. Ông tịch năm 713 sau Tây Lịch. Sau khi Huệ Năng viên tịch, chức vị tổ cũng chấm dứt, vì Ngài không chỉ định người nào kế vị—After Hui-Neng became an official Dharma successor of the fifth patriarch Hung-Jen, but 15 years of hiding, he went to Fa-hsin monastery (at the time he was still not even ordained as a monk) in Kuang Chou, where his famous dialogue with the monks who were arguing whether it was the banner or the wind in motion, took place. When Ying-Tsung, the dharma master of the monastery, heard about this, he said to Hui-Neng, “You are surely no ordinary man. Long ago I heard that the dharma successor of Heng-Jen robe of Huang Mei had come to the south. Isn’t that you ?” The Hui-Neng let it be known that he was the dharma successor of Heng-Jen and the holder of the patriarchate. Master Ying-Tsung had Hui-Neng’s head shaved, ordained him as a monk, and requested Hui neng to be his teacher. Hui-Neng began his work as a Ch’an master, first in Fa-Hsin monastery, then in Pao-Lin near Ts’ao-Ch’i. Hue Neng and his Ch’an followers began the golden age of Ch’an and they strongly rejected method of mere book learning. After the passing away of the fifth patriarch Hung-Jen, the succession was challenged by Shen-Hsiu, who considered himself as the dharma-successor of Hung-Jen, and founder of the “Northern School,” which stressed on a “gradual awakening.” While in the South, Hui-Neng was considered to be the real dharma successor of Hung-Jen, and the founder of the “Southern School,” which emphasized on “sudden awakening.” Soon later the Northern School died out within a few generations, but the Southern School continued to be the dominant tradition, and contemporary Zen lineages from China, Japan, Korea and Vietnam, etc..., trace themselves back to Hui-Neng. He died in 713 A.D. After his death, the institution of the patriarchate came to an end, since he did not name any dharma-successor.

(IV) *Bài Kệ Bất Hủ của một người Cư Sĩ mang tên Huệ Năng—An Extraordinary Verse of a*

Layperson named Hui Neng: Khi người cư sĩ mang tên Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: “Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?” Huệ Năng đáp: “Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ Thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác.” Tổ bảo rằng: “Ông là người Lĩnh Nam, là một giống người mọi rợ, làm sao kham làm Phật?” Huệ Năng liền đáp: “Người tuy có Bắc Nam, nhưng Phật tánh không có Nam Bắc, thân quê mùa này cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác.” Lời đáp đẹp lòng Tổ lắm. Thế rồi Huệ Năng được giao cho công việc giã gạo cho nhà chùa. Hơn tám tháng sau mà Huệ Năng chỉ biết có công việc hạ bạc ấy. Đến khi Ngũ Tổ định chọn người kế vị ngôi Tổ giữa đám môn nhân. Ngày kia Tổ báo cáo vị nào có thể tỏ ra đạt lý đạo, Tổ sẽ truyền y pháp cho mà làm Tổ thứ sáu. Lúc ấy Thần Tú là người học cao nhất trong nhóm môn đồ, và nhuần nhả nhất về việc đạo, cố nhiên được đồ chúng coi như xứng đáng nhất hưởng vinh dự ấy, bèn làm một bài kệ trình chỗ hiểu biết, và biên nơi vách bên trái nhà chùa. Kệ rằng:

Thân thị Bồ đề thọ,
 Tâm như minh cảnh đài
 Thời thời thường phát thức,
 Vật xử nhạ trần ai.
 (Thân là cây Bồ Đề,
 Tâm như đài gương sáng
 Luôn luôn siêng lau chùi
 Chớ để dính bụi bặm).

Ai đọc qua cũng khoái trá, và thâm nghĩ thế nào tác giả cũng được phần thưởng xứng đáng. Nhưng sáng hôm sau, vừa thức giấc, đồ chúng rất đỗi ngạc nhiên khi thấy một bài kệ khác viết bên cạnh, kệ rằng:

Bồ đề bốn vô thọ,
 Minh cảnh diệt phi đài,
 Bản lai vô nhất vật,
 Hà xử nhạ trần ai ?
 (Bồ đề vốn không cây,
 Gương sáng cũng chẳng đài,
 Xưa nay không một vật,
 Chỗ nào dính bụi bặm?)

Tác giả của bài kệ này là một cư sĩ chuyên lo tạp dịch dưới bếp, suốt ngày chỉ biết bữa củi, giã gạo cho chùa. Diện mạo người quá tầm thường đến nỗi không mấy ai để ý, nên lúc bấy giờ toàn thể đồ chúng rất đỗi sửng sốt. Nhưng Tổ thì thấy ở vị Tăng không tham vọng ấy một pháp khí có thể thống lãnh đồ chúng sau này, và nhất định truyền y pháp cho người. Nhưng Tổ lại có ý lo, vì hầu hết môn đồ của Tổ đều chưa đủ huệ nhãn để nhận ra ánh trực giác thâm diệu trong những hàng chữ trên của người giã gạo Huệ Năng. Nếu Tổ công bố vinh dự đặc pháp ấy lên e nguy hiểm đến tánh mạng người thọ pháp. Nên Tổ ngầm bảo Huệ Năng đứng canh ba, khi đồ chúng ngủ yên, vào tịnh thất Tổ dạy việc. Thế rồi Tổ trao y pháp cho Huệ Năng làm tín vật chứng tỏ bằng cơ đặc pháp vô thượng, và báo trước hậu vận của đạo Thiền sẽ rực rỡ hơn bao giờ hết. Tổ còn dặn Huệ Năng chớ vội nói pháp, mà hãy tạm mai danh ẩn tích nơi rừng núi, chờ đến thời cơ sẽ công khai xuất hiện và hoằng dương chánh pháp. Tổ còn nói y pháp truyền lại từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma làm tín vật sau này đừng truyền xuống nữa, vì từ đó Thiền đã được thế gian công nhận, không cần phải dùng y áo tiêu biểu cho tín tâm nữa. Ngay trong đêm ấy Huệ Năng từ giả tổ—
 When the lay person named Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him: “Where are you from and what do you seek?” Hui Neng replied: “Your

disciple is a commoner from Hsin Chou, Ling Nan and comes from afar to bow to the Master, seeking only to be a Buddha, and nothing else.” The Fifth Patriarch said: “You are from Ling Nan and are therefore a barbarian, so how can you become a Buddha?” Hui Neng said: “Although there are people from the north and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature. The body of this barbarian and that of the High Master are not the same, but what distinction is there in the Buddha Nature?” Although there are people from the North and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature. This pleased the master very much. Hui-Neng was given an office as rice-pounder for the Sangha in the temple. More than eight months, it is said, he was employed in this menial labour, when the fifth patriarch wished to select his spiritual successor from among his many disciples. One day the patriarch made an announcement that any one who could prove his thorough comprehension of the religion would be given the patriarchal robe and proclaimed as his legitimate heir. At that time, Shen-Hsiu, who was the most learned of all the disciples and thoroughly versed in the lore of his religion, and who was therefore considered by his fellow monks to be the heir of the school, composed a stanza expressing his view, and posted it on the outside wall of the meditation hall, which read:

The body is like the bodhi tree,
 The mind is like a mirror bright,
 Take heed to keep it always clean,
 And let no dust accumulate on it.

All those who read these lines were greatly impressed and secretly cherished the idea that the author of this gatha would surely be awarded the prize. But when they awoke the next morning they were surprised to see another gatha written alongside of it. The gatha read:

The Bodhi is not like the tree,
 (Bodhi tree has been no tree)
 The mirror bright is nowhere shining,
 (The shining mirror was actually none)
 As there is nothing from the first,
 (From the beginning, nothing has existed)
 Where can the dust itself accumulate?
 (How would anything be dusty?)

The writer of these lines was an insignificant layman in the service of the monastery, who spent most of his time in pounding rice and splitting wood for the temple. He has such an unassuming air that nobody ever thought much of him, and therefore the entire community was now set astir to see this challenge made upon its recognized authority. But the fifth patriarch saw in this unpretentious monk a future leader of mankind, and decided to transfer to him the robe of his office. He had, however, some misgivings concerning the matter; for the majority of his disciples were not enlightened enough to see anything of deep religious intuition in the lines by the rice-pounder, Hui-Neng. If he were publicly awarded the honour they might do him harm. So the fifth patriarch gave a secret sign to Hui-Neng to come to his room at midnight, when the rest of the monks were still asleep. Then he gave him the robe as insignia of his authority and in acknowledgement of his unsurpassed spiritual attainment, and with the assurance that the future of their faith would be brighter than ever. The patriarch then advised him that it would be wise for him to hide his own light under a bushel until the proper time arrived for the public appearance and active propaganda, and also that the robe which was handed down from Bodhi-Dharma as a sign of faith should no more be given up to Hui-Neng's successors, because Zen was now fully recognized by the outside world in general and there was no more necessity to symbolize the faith by the transference of the robe. That night Hui-Neng left the monastery.

(V) *Cuộc gặp gỡ giữa Huệ Minh và Lục Tổ Huệ Năng—The Meeting between Hui Ming and the Sixth Patriarch Hui Neng*: Người ta kể rằng ba ngày sau khi Huệ Năng rời khỏi Hoàng Mai thì tin mật truyền y pháp tràn lan khắp chốn già lam, một số Tăng phần uất do Huệ Minh cầm đầu đuổi theo Huệ Năng. Qua một hẻm núi cách chùa khá xa, thấy nhiều người đuổi theo kịp, Huệ Năng bèn ném cái áo pháp trên tảng đá gần đó, và nói với Huệ Minh: “Áo này là vật làm tin của chư Tổ, há dùng sức mà tranh được sao? Muốn lấy thì cứ lấy đi!” Huệ Minh nắm áo cố dỡ lên, nhưng áo nặng như núi, ông bèn ngừng tay, bối rối, run sợ. Tổ hỏi: “Ông đến đây cầu gì? Cầu áo hay cầu Pháp?” Huệ Minh thưa: “Chẳng đến vì áo, chính vì Pháp đó.” Tổ nói: “Vậy nên tạm dứt tướng niệm, lành dữ thấy đừng nghĩ tới.” Huệ Minh vâng nhận. Giây lâu Tổ nói: “Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bốn lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông.” Thoạt nghe, Huệ Minh bỗng sáng rõ ngay cái chân lý căn bản mà bấy lâu nay mình tìm kiếm khắp bên ngoài ở muôn vật. Cái hiểu của ông bây giờ là cái hiểu của người uống nước lạnh nóng tự biết. Ông cảm động quá đổi đến toát mồ hôi, trào nước mắt, rồi cung kính đến gần Tổ chấp tay làm lễ, thưa: “Ngoài lời mật ý như trên còn có ý mật nào nữa không?” Tổ nói: “Điều tôi nói với ông tức chẳng phải là mật. Nếu ông tự soi trở lại sẽ thấy cái mật là ở nơi ông.” Ngài cũng dạy rằng:

“Không ngờ tự tánh mình vốn thanh tịnh,
 Vốn không sanh không diệt,
 Vốn tự đầy đủ,
 Vốn không dao động,
 Vốn sanh muôn pháp.”

Three days after Hui-Neng left Wang-Mei, the news of what had happened in secret became noised abroad throughout the monastery, and a group of indignant monks, headed by Hui-Ming, pursued Hui-Neng, who, in accordance with his master's instructions, was silently leaving the monastery. When he was overtaken by the pursuers while crossing a mountain-pass far from the monastery, he laid down his robe on a rock near by and said to Hui-Ming: “This robe symbolizes our patriarchal faith and is not to be carried away by force. Take this along with you if you desired to.” Hui-Ming tried to lift it, but it was as heavy as a mountain. He halted, hesitated, and trembled with fear. At last he said: “I come here to obtain the faith and not the robe. Oh my brother monk, please dispel my ignorance.” The sixth patriarch said: “If you came for the faith, stop all your hankerings. Do not think of good, do not think of evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like.” After this, Hui-Ming at once perceived the fundamental truth of things, which for a long time he had sought in things without. He now understood everything, as if had taken a cupful of cold water and tasted it to his own satisfaction. Out of the immensity of his feeling he was literally bathed in tears and perspirations, and most reverently approaching the patriarch he bowed and asked: “Besides this hidden sense as is embodied in these significant words, is there anything which is secret?” The patriarch replied: “In what I have shown to you there is nothing hidden. If you reflect within yourself and recognize your own face, which was before the world, secrecy is in yourself.” He also said:

“It was beyond my doubt that:
 The True Nature has originally been serene
 The True Nature has never been born nor extinct.
 The True Nature has been self-fulfilled.
 The True Nature has never been changed.
 The True Nature has been giving
 rise to all things in the world.”

(VI) Ý Chỉ Hoàng Mai—*The secrets of Huang-mei*: Ngày nọ, một vị Tăng hỏi Lục Tổ Huệ Năng: "Ý chỉ của Hoàng Mai, ai là người nhận được?" Huệ Năng đáp: "Người nào hiểu pháp Phật thì được ý chỉ Hoàng Mai." Vị Tăng lại hỏi: "Hòa Thượng có được không?" Huệ Năng đáp: "Không." Vị Tăng hỏi: "Tại sao vậy?" Huệ Năng đáp: "Vì tôi không hiểu pháp Phật." Huệ Năng là vị Tổ thứ sáu khai diễn đạo Thiền ở Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ bảy và đầu thế kỷ thứ tám, và ai cũng biết Huệ Năng học Thiền với Hoàng Nhẫn và nhận tâm ấn Thiền tại đó để làm tổ thứ sáu. Có thật Huệ Năng không hiểu pháp Phật hay không? Hay không hiểu tức là hiểu. Trong trường hợp này, câu hỏi hẳn nhiên không phải là một câu hỏi thường, đặt ra cốt để tìm thông tin về sự kiện (một giải đáp về mặt 'tướng'), nhưng thật sự nhắm đến một đối tượng khác xa hơn. Thật vậy, Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và chối bỏ như vậy, vì Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy là chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do cho là đúng, là dĩ nhiên, là thật. Dầu bề ngoài điên đảo là vậy, bên trong vẫn một nguyên lý như nhau quán xuyên toàn thể đạo Thiền; hễ nắm được đầu mối ấy là mọi sự đảo lộn cần khôn trở thành cái thực đơn giản nhất—One day, a monk asked the Sixth Patriarch, "Who has attained the secrets of Huang-mei?" Hui-neng said, "One who understands Buddhism has attained to the secrets of Huang-mei." The monk asked, "Have you then attained them?" Hui-neng said, "No, I have not." The monk asked, "How is it that you have not?" Hui-neng said, "I do not understand Buddhism." Hui-neng was the Sixth Patriarch of the Zen sect in China, who flourished late in the seventh and early in the eighth centuries, and it was a well-known fact that Hui-neng studied Zen under Hung-jen and succeeded him in the orthodox line of transmission to be the sixth patriarch. Did he not really understand Buddhism? Or is it that not to understand is to understand? In this case, the question was therefore really not a plain regular one, seeking an information about facts. It had quite an ulterior object. As a matter of fact, the truth of Zen requires such contradictions and denials; for Zen has a standard of its own, which, to our common-sense minds, consists just in negating everything we properly hold true and real. In spite of these apparent confusions, the philosophy of Zen is guided by a thorough-going principle which, when once grasped, its topsy-turviness (perversion of the universe) becomes the plainest truth.

(VII) Kinh Pháp Bảo Đàn—*The Platform Sutra*: Kinh Pháp Bảo Đàn được Lục Tổ thuyết, là văn bản chủ yếu của Thiền Nam Tông, gồm tiểu sử, những lời thuyết giảng và ngữ lục của Lục Tổ tại chùa Bảo Lâm được đệ tử của Ngài là Pháp Hải ghi lại trong tổng cộng 10 chương. Trong đó, Lục Tổ cũng dạy rằng: "Không ngờ tự tánh mình vốn thanh tịnh, vốn không sanh không diệt, vốn tự đầy đủ, vốn không dao động, vốn sanh muôn pháp." Về sau này, toàn bộ những lời thuyết giảng của ông được lưu giữ lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, tác phẩm Phật pháp duy nhất của Trung Quốc được tôn xưng là "Kinh." Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ kể lại rằng sau khi được truyền pháp và nhận y bát từ Ngũ Tổ, ngài đã sống những năm ẩn dật trong rừng với nhóm thợ săn. Khi tới giờ ăn, ngài nói 'những người thợ săn nấu thịt với rau cải. Nếu họ bảo ngài ăn thì ngài chỉ lựa rau mà ăn.' Lục Tổ không ăn thịt không phải vì Ngài chấp chay chấp không chay, mà vì lòng từ bi vô hạn của ngài—The Platform Sutra (Sutra of Hui-Neng, Sixth Patriarch Sutra) was lectured by the Sixth Patriarch, the basic text of the Southern Zen School in China. The Sutra of the Sixth Patriarch from the High Seat of the Dharma Treasure, basic Zen writing in which Sixth Patriarch's biography, discourses and sayings at Pao-Lin monastery are recorded by his disciples Fa-Hai in a total of ten chapters. In the sutra, the Sixth Patriarch also said: "It was beyond my doubt that:

The True Nature has originally been serene

The True Nature has never been born nor extinct.

The True Nature has been self-fulfilled.

The True Nature has never been changed.

The True Nature has been giving rise to all things in the world."

Later, all his words are preserved in a work called the Platform Sutra, the only sacred Chinese Buddhist writing which has been honoured with the title Ching or Sutra. In the Platform Sutra, the Chinese Patriarch Hui Neng relates that after inheriting the Dharma, robes, and bowl from the Fifth Patriarch, he spent years in seclusion with a group of hunters. At mealtimes, they cooked meat in the same pot with the vegetables. If he was asked to share, he would pick just only the vegetables out of the meat. He would not eat meat, not because he was attached to vegetarianism, or non-vegetarianism, but because of his limitless compassion.

(VIII)Huệ Năng: Viên Mãn Báo Thân Phật—The Full Reward-Body of the Buddha: Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy về Viên Mãn Báo Thân Phật như sau: “Nầy thiện tri thức! Sao gọi là Viên Mãn Báo Thân Phật? Thí như trong một ngọn đèn hay trừ ngàn năm tối, một trí huệ hay diệt muôn năm ngu. Chớ suy nghĩ về trước, đã qua không thể được. Thường phải nghĩ về sau, mỗi niệm mỗi niệm tròn sáng, tự thấy bản tánh. Thiện ác tuy là khác mà bản tánh không có hai, tánh không có hai đó gọi là tánh Phật. Ở trong thật tánh không nhiễm thiện ác, đây gọi là Viên Mãn Báo Thân Phật. Tự tánh khởi một niệm ác thì diệt muôn kiếp như lạnh, tự tánh khởi một niệm thiện thì được hằng sa ác hết, thẳng đến Vô Thượng Bồ Đề, niệm niệm tự thấy chẳng mất bốn niệm gọi là Báo Thân.”—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisor! What is the perfect, full Reward-body of the Buddha? Just as one lamp can dispense the darkness of a thousand years, one thought of wisdom can destroy ten thousand years of delusion. Do not think of the past; it is gone and can never be recovered. Instead think always of the future and in every thought, perfect and clear, see your own original nature. Although good and evil differ, the original nature is non-dual. That non-dual nature is the real nature. Undefined by either good or evil, it is the perfect, full Reward-body of the Buddha. One evil thought arising from the self-nature destroys ten thousand aeons’ worth of good karma. One good thought arising from the self-nature ends evils as numerous as the sand-grains in the Ganges River. To reach the unsurpassed Bodhi directly, see it for yourself in every thought and do not lose the original thought. That is the Reward-body of the Buddha.”

(IX)Huệ Năng Và Vãng Sanh Tịnh Độ—Hui-neng and being reborn in the Buddha’s Pure Land: Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm Thứ Ba (Nghĩ Vấn), Lục Tổ Huệ Năng đã nói với đại chúng về “Vãng Sanh Tịnh Độ” như sau—According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Three (Doubts and Questions), the Sixth Patriarch Hui-Neng told the assembly about “Being reborn in the Buddha’s Pure Land” as follows:

- Một hôm Vi Thứ sử hỏi Lục Tổ Huệ Năng rằng: “Đệ tử thường thấy Tăng tục niệm Phật A Di Đà, nguyện sanh Tây Phương, thỉnh Hòa Thượng nói, được sanh nơi cõi kia chăng? Nguyện vì phá cái nghi này.”—One day, Magistrate Vi asked the Sixth Patriarch, Hui-Neng: “Your disciple has often seen the Sangha and laity reciting ‘Amitabha Buddha,’ vowing to be reborn in the West. Will the High Master please tell me if they will obtain rebirth there and, so, dispel my doubts?”
- Tổ bảo: “Sử quân khéo lắng nghe, Huệ Năng sẽ vì nói. Thế Tôn ở trong thành Xá Vệ nói kinh văn Tây Phương dẫn hóa, rõ ràng cách đây không xa. Nếu luận về tướng mà nói, lý số có mười muôn tám ngàn, tức là trong thân có mười ác tám tà, liền là nói xa, nói xa là vì kẻ hạ căn, nói gần là vì những người thượng trí. Người có hai hạng, nhưng pháp không có hai thứ. Mê ngộ có khác, thấy có mau chậm. Người mê niệm Phật cầu sanh về cõi kia, người ngộ tự tịnh tâm mình. Sở dĩ Phật nói ‘tùy tâm tịnh liền được cõi Phật tịnh. Sử quân người phương Đông, chỉ tâm mình tịnh liền không có tội, tuy người phương Tây tâm không tịnh cũng có lỗi. Người phương Đông tạo tội niệm Phật cầu sanh về phương Tây, còn người phương Tây tạo tội, niệm Phật thì cầu sanh về cõi nào? Phàm ngu không rõ tự tánh, không biết trong thân Tịnh độ, nguyện Đông nguyện Tây, người ngộ thì ở chỗ nào cũng vậy. Sở dĩ Phật nói ‘tùy chỗ mình ở hằng được an lạc. Sử quân, tâm địa chỉ không có cái

bất thiện thì Tây phương cách đây không xa. Nếu ôm lòng chẳng thiện, niệm Phật vãng sanh khó đến. Nay khuyên thiện tri thức trước nên dẹp trừ thập ác tức là được mười muôn, sau trừ tám cái tà bèn qua được tám ngàn, mỗi niệm thấy tánh thường hành bình đẳng, đến như trong khảy móng tay, liền thấy Đức Phật A Di Đà. Sử quân chỉ hành mười điều thiện, đâu cần lại nguyện vãng sanh, không đoạn cái tâm thập ác thì có Phật nào đón tiếp. Nếu ngộ được đón pháp vô sanh, thấy Tây phương chỉ trong khoảng sát na. Còn chẳng ngộ, niệm Phật cầu vãng sanh, thì con đường xa làm sao đến được? Huệ Năng vì mọi người mà khiến cho quý vị thấy trong sát na cõi Tây phương ở ngay trước mắt, quý vị có muốn thấy hay chẳng?”—The Master said, “Magistrate, listen well. Hui Neng will explain it for you. When the World Honored One was in Shravasti City, he spoke of being led to rebirth in the West. The Sutra text clearly states, ‘it is not far from here.’ If we discuss its appearance, it is 108,000 miles away but in immediate terms, it is explained as far distant for those of inferior roots and as nearby for those of superior wisdom. There are two kinds of people, not two kinds of Dharma. Enlightenment and confusion differ, and seeing can be quick or slow. The deluded person recites the Buddha’s name, seeking rebirth there, while the enlightened person purifies his own mind. Therefore, the Buddha said, ‘As the mind is purified, the Budhaland is purified.’ Magistrate, if the person of the East merely purifies his mind, he is without offense. Even though one may be of the West, if his mind is impure, he is at fault. The person of the East commits offenses and recites the Buddha’s name, seeking rebirth in the West. When the person of the West commits offenses and recites the Buddha’s name, in what country does he seek rebirth? Common, deluded people do not understand their self-nature and do not know that the Pure Land is within themselves. Therefore, they make vows for the East and vows for the West. To enlightened people, all places are the same. As the Buddha said, ‘In whatever place one dwells, there is constant peace and happiness.’ Magistrate, if the mind-ground is only without unwholesomeness, the West is not far from here. If one harbors unwholesome thoughts, one may recite the Buddha’s name but it will be difficult to attain that rebirth. Good Knowing Advisors, I now exhort you all to get rid of the ten evils first and you will have walked one hundred thousand miles. Next get rid of the eight deviations and you will have gone eight thousand miles. If in every thought you see your own nature, always practice impartiality and straightforwardness, you will arrive in a finger-snap and see Amitabha. Magistrate, merely practice the ten wholesome acts; then what need will there be for you to vow to be reborn there? But if you do not rid the mind of the ten evils, what Buddha will come to welcome you? If you become enlightened to the sudden dharma of the unproduced, you will see the West in an instant. Unenlightened, you may recite the Buddha’s name seeking rebirth but since the road is so long, how can you traverse it? Hui-Neng will move to the West here in the space of an instant so that you may see it right before your eyes. Do you wish to see it?”

- Lúc ấy mọi người đều đánh lễ thưa rằng: “Nếu ở cõi này mà thấy được thì đâu cần phải nguyện vãng sanh, nguyện Hòa Thượng từ bi liền hiện Tây phương khiến cho tất cả được thấy.”—At that time, the entire assembly bowed and said, “If we could see it here, what need would there be to vow to be reborn there? Please, High Master, be compassionate and make the West appear so that we might see it.”
- Tổ bảo rằng: “Nầy đại chúng! Người đời tự sắc thân là thành, mắt tai mũi lưỡi là cửa, ngoài có năm cửa, trong có cửa ý. Tâm là đất, tánh là vua, vua ở trên đất tâm, tánh còn thì vua còn, tánh mất đi thì vua cũng mất. Tánh ở thì thân tâm còn, tánh đi thì thân tâm hoại. Phật nằm ở trong tánh mà tạo, chớ hướng ra ngoài mà cầu. Tự tánh mê, tức là chúng sanh, tự tánh giác tức là Phật. Từ bi tức là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay tịnh tức là Đức Thích Ca, bình trực tức là Phật A Di Đà. Nhơn ngã ấy là Tu Di, tà tâm là biển độc, phiền não là sóng mối, độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, trần lao là rùa trạnh, tham sân là địa ngục, ngu si là súc sanh. Nầy thiện tri thức! Thường làm mười điều lành thì thiên đường liền đến, trừ nhơn ngã thì núi Tu Di ngã, dẹp được

tham dục thì biển nước độc khô, phiền não không thì sóng mới mất, độc hại trừ thì rồng cá đều dứt. Ở trên tâm địa mình là giác tánh Như Lai phóng đại quang minh, ngoài chiếu sáu cửa thanh tịnh hay phá sáu cõi trời dục, tự tánh trong chiếu ba độc tức liền trừ địa ngục, vân vân., các tội một lúc đều tiêu diệt, trong ngoài sáng tốt, chẳng khác với cõi Tây phương, không chịu tu như thế này làm sao đến được cõi kia?"—The Master said, "Great assembly, the worldly person's own physical body is the city, and the eye, ear, nose, tongue, and body are the gates. Outside there are five gates and inside there is a gate of the mind. The mind is the 'ground' and one's nature is the 'king.' The 'king' dwells on the mind 'ground.' When the nature is present, the king is present but when the nature is absent, there is no king. When the nature is present, the body and mind remain, but when the nature is absent, the body and mind are destroyed. The Buddha is made within the self-nature. Do not seek outside the body. Confused, the self-nature is a living being: enlightened, it is a Buddha. 'Kindness and compassion' are Avalokitesvara and 'sympathetic joy and giving' are Mahasthamaprapta. 'Purification' is Sakyamuni, and 'equanimity and directness' are Amitabha. 'Others and self' are Mount Sumeru and 'deviant thoughts' are the ocean water. 'Afflictions' are the waves. 'Cruelty' is an evil dragon. 'Empty falseness' is ghosts and spirits. 'Defilement' is fish and turtles, 'greed and hatred' are hell, and 'delusion' is animals. Good Knowing Advisors, always practice the ten good practices and the heavens can easily be reached. Get rid of others and self, and Mount Sumeru topples. Do away with deviant thought, and the ocean waters dry up. Without defilements, the waves cease. End cruelty and there are no fish or dragons. The Tathagata of the enlightened nature is on your own mind-ground, emitting a great bright light which outwardly illuminates and purifies the six gates and breaks through the six desire-heavens Inwardly, it illuminates the self-nature and casts out the three poisons. The hells and all such offenses are destroyed at once. Inwardly and outwardly, there is a bright penetration. This is no different from the West. But if you do not cultivate, how can you go there?"

- Đại chúng nghe nói đều rõ ràng thấy được tự tánh, thấy đều lễ bái, đều tán thán: "Lành thay!" Thừa rằng: "Khấp nguyện pháp giới chúng sanh nghe đó một thời liền ngộ hiểu."—On hearing this speech, the members of the great assembly clearly saw their own natures. They bowed together and exclaimed, "This is indeed good! May all living beings of the Dharma Realm who have heard this awaken at once and understand."

(X) **Huệ Năng: Bản Lai Vô Nhất Vật—Hui-neng: "not one thing" originated:** Mu-ichimotsu (jap)—Thuật ngữ "Vô Nhất Vật" bắt nguồn từ Lục tổ Huệ Năng ở Trung Hoa. Nó chỉ vào sự kiện không một hiện tượng nào có bản chất bất biến cả. Kỳ thật, mọi sự vật chỉ là sự biểu hiện của cái hư không. Thiền sư Viên Ngộ đã thẳng thừng nói rằng: "Chư Phật chưa từng dẫn sinh trên thế giới; cũng chẳng có pháp nào là pháp thiêng liêng cho con người. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma chưa từng từ Tây Trúc sang, chưa từng lấy tâm truyền trao. Chỉ vì con người của thế gian này không hiểu hết ý nghĩa nên tự mình hưởng ngoại cầu hình. Thật đáng thương hại khi họ chẳng biết rằng cái mà họ đang thành khẩn tìm kiếm ở ngay dưới chân họ! Cái này không thể nắm bắt được bằng trí khôn của ngay cả các bậc thành giả. Tuy vậy, chúng ta muốn thấy cái không thấy; nghe cái không nghe; nói cái không nói; biết cái không biết. Làm sao mà được đây?" Có một cuộc đối thoại lý thú khác giữa Thiền sư Nghiêm Dương và thầy mình là Thiền sư Triệu Châu Thâm trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IV: Một hôm, Nghiêm Dương hỏi Triệu Châu: "Khi không một vật mang đến thì thế nào?" Triệu Châu đáp: "Buông nó xuống đất đi." Dương Nghiêm phản đối: "Đã là không một vật mang đến thì lấy cái gì buông?" Triệu Châu nói: "Buông không được thì vác lên đi!" 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—The term "not one thing" originated with Hui-neng, the sixth patriarch of Zen in China. It points to the fact no phenomenon has a permanent substance as its basis. As a matter of fact, all things are nothing other than manifestations of emptiness. Zen master Yuan-wu boldly said, "No Buddhas have ever appeared on earth; nor is there anything that is to be given out as a holy doctrine. Bodhidharma, the First Patriarch of Zen, has never come east, nor has he ever transmitted any secret doctrine through the mind. Only people of the world, not understanding what all this means, seek the truth outside of themselves. What a pity that the thing they are so earnestly looking for being trodden under their own feet! This is not to be grasped by the wisdom of all the sages. However, we want to see the thing and yet it is not seen; we hear it and yet it is not heard; we talk about it and yet it is not talked about; we know it and yet it is not known. How does it so happen?" There is another dialogue between Zen master Yen-yang at Hsin-Hsing and his master, Zen master Chao-chou Ts'ung-shên in The Wudeng Huiyuan, Volume IV: One day, Yen-yang asked Chao-chou, "What would you say when I come to you with nothing?" Chao-chou said, "Fling it down to the ground." Protested Yen-yang, "I said that I had nothing; what shall I let go?" "If so, carry it away," was the retort of Chao-chou. 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.

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

Không—In the Platform Sutra, the Sixth Patriarch declared that those who see the no form or no image of the mind or heart, have attained Bodhi. Hence, Bodhi is the awakening nature, and mind is the ever-shining wisdom inherent in each of us. It has no form. When Hui-k'o could not find the image of his mind, the First Patriarch Bodhidharma told him that his mind was already pacified. The Sixth Patriarch Hui-neng was also aware that all thoughts were delusions and they were not real; they were formless because its nature was empty. Therefore, Zen practitioners should not be attached, or defiled. If we could realize the nature of emptiness, we would enter the Zen gate. Thus, entering the Zen gate means getting an insight into emptiness. From Hui-k'o to Hui-neng, all the Patriarchs got enlightenment when they realized the nature of emptiness, they entered the Zen gate. While we are practicing the way, we have to understand completely the ultimate truth to attain emptiness.

(XII) Huệ Năng: Nhất Niệm Ngộ Chúng Sanh Thị Phật, Bất Ngộ Tức Phật Thị Chúng Sanh—A single enlightened thought, the living being is a Buddha. Unenlightened, the Buddha is a living being: Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ nhì, Lục Tổ dạy: “Nầy thiện tri thức, chẳng ngộ tức Phật là chúng sanh, khi một niệm ngộ chúng sanh là Phật. Thế nên biết muôn pháp trọn ở nơi tự tâm, sao chẳng từ trong tâm liền thấy được chân như bản tánh? Kinh Bồ Tát Giới nói rằng: “Bản tánh của ta nguyên tự thanh tịnh, nếu biết được tự tâm thấy tánh đều thành Phật đạo. Kinh Tịnh Danh nói: ‘Liền khi đó bỗng hoá nhiên được bản tâm.’ Nầy thiện tri thức, khi xưa ta ở nơi Ngũ Tổ Nhẫn, một phen liền được ngộ, chóng thấy chơn như bản tánh, khi ấy đem giáo pháp này lưu hành khiến cho người học đạo chóng ngộ được Bồ Đề, mỗi người tự quán nơi tâm, tự thấy bản tánh, nếu tự chẳng ngộ phải tìm những bậc đại thiện tri thức, người hiểu được giáo pháp tối thượng thừa, chỉ thẳng con đường, ấy là thiện tri thức, có nhưn duyên lớn, chỗ gọi là hóa đạo khiến được thấy tánh. Tất cả pháp lành nhưn nơi thiện tri thức mà hay phát khởi. Ba đời chư Phật, 12 bộ kinh, ở trong tánh của người vốn tự có đủ, không có thể tự ngộ thì phải nhờ thiện tri thức chỉ dạy mới thấy. Nếu tự mình ngộ thì không nhờ bên ngoài, nếu một bề chấp bảo rằng phải nhờ thiện tri thức khác mong được giải thoát thì không có lẽ ấy. Vì cớ sao? Trong tự tâm có tri thức tự ngộ, nếu khởi tà mê vọng niệm điên đảo thì thiện tri thức bên ngoài, tuy có giáo hóa chỉ dạy, cũng không thể cứu được. Nếu khởi chánh chơn Bát Nhã quán chiếu thì trong khoảng một sát na vọng niệm đều diệt, nếu biết tự tánh một phen ngộ tức đến quả vị Phật. Nầy thiện tri thức! Trí tuệ quán chiếu, trong ngoài sáng suốt, biết bản tâm mình, nếu biết bản tâm tức là gốc của sự giải thoát. Nếu được giải thoát tức là Bát Nhã Tam Muội, tức là vô niệm. Sao gọi là vô niệm? Nếu thấy tất cả pháp mà tâm không nhiễm trước ấy là vô niệm, dụng tức khắp tất cả chỗ, cũng không dính mắc tất cả chỗ, chỉ thanh tịnh nơi bản tâm khiến sáu thức ra sáu cửa đối trong sáu trần không nhiễm, không tạp, đi lại tự do, thông dụng không kẹt, tức là Bát Nhã Tam Muội, tự tại giải thoát gọi là vô niệm hạnh. Nếu trăm vật chẳng nghĩ, chính khi đó khiến cho niệm bật đi, ấy là pháp phược, ấy gọi là biên kiến. Nầy thiện tri thức, người ngộ được pháp vô niệm thì muôn pháp đều không, người ngộ được pháp vô niệm thì thấy cảnh giới của chư Phật, người ngộ được pháp vô niệm thì đến địa vị Phật. Nầy thiện tri thức, đời sau người được pháp của ta, đem pháp môn đốn giáo này, đối với hàng người đồng kiến đồng hành phát nguyện thọ trì như là thờ Phật, cố gắng tu thân không dám lui sụt thì quyết định vào quả vị Thánh, nhưng phải truyền trao, từ trước đến giờ, thậm truyền trao phó chớ không được dấu kín chánh pháp. Nếu không phải là hàng đồng kiến đồng hành, ở trong pháp môn khác thì không được truyền trao, e tổn tiền nhưn kia, cứu cánh vô ích, sợ người ngu không hiểu, chê bai pháp môn này rồi trăm kiếp ngàn đời đoạn chủng tánh Phật. Nầy thiện tri thức, tôi có một bài tụng Vô Tướng, mỗi người phải tụng lấy, người tại gia, người xuất gia chỉ y đây mà tu, nếu không tự tu, chỉ ghi nhớ lời của tôi thì cũng không có ích gì. Nghe tôi tụng đây:

Thông cả thuyết và tâm,
Như mặt trời giữa hư không,

Chỉ truyền pháp kiến tánh,
 Ra đời phá tà tông.
 Pháp thì không đốn tiệm,
 Mê ngộ có mau chậm,
 Chỉ pháp kiến tánh này,
 Người ngu không thể hiểu,
 Nói tuy có muôn thứ,
 Trở về lý chỉ một,
 Phiền não trong nhà tối,
 Thường phải sanh mặt trời huệ,
 Tà đến phiền não sanh,
 Chánh đến phiền não dứt,
 Tà chánh đều không dùng,
 Thanh tịnh mới hoàn toàn.
 Bồ Đề vốn tự tánh,
 Khởi tâm tức tà vọng,
 Tâm tịnh ở trong vọng,
 Chỉ chánh không ba chướng.
 Người đời nếu tu hành,
 Tất cả chẳng trọn ngại,
 Thường tự thấy lỗi mình,
 Cùng đạo đức tương đương.
 Sắc loại tự có đạo,
 Đều chẳng chướng ngại nhau,
 Là đạo riêng tìm đạo,
 Trọn đời không thấy đạo.
 Lãng xăng qua một đời,
 Kết cuộc cũng tự phiền,
 Muốn thấy đạo chơn thật,
 Hạnh chánh tức là đạo.
 Nếu không có tâm đạo,
 Hạnh tối không thấy đạo.
 Người chơn chánh tu hành,
 Không thấy lỗi thế gian,
 Nếu thấy lỗi người khác,
 Lỗi mình đã đến bên,
 Người quấy ta chẳng quấy,
 Ta quấy tự có lỗi.
 Chỉ dẹp lỗi nơi tâm,
 Phá trừ các phiền não,
 Yêu ghét chẳng bận lòng,
 Duỗi thẳng hai chân ngủ.
 Như mặt trời giữa hư không,
 Muốn nghĩ giáo hóa người,
 Tự phải có phương tiện,
 Chớ khiến người nghi ngờ,
 Tức là tự tánh hiện.
 Phật pháp nơi thế gian,

Không lia thế gian giác,
 Là thế tìm Bồ Đề,
 Giống như tìm sừng thỏ.
 Chánh kiến gọi xuất thế,
 Tà kiến là thế gian,
 Tà chánh đều dục sạch,
 Tánh Bồ Đề hiện rõ.
 Tụng này là đốn giáo,
 Cũng gọi thuyền đại pháp,
 Mê nghe trải nhiều kiếp,
 Ngộ trong khoảng sát na.

According to the Platform Sutra, the Second Chapter, the Sixth Patriarch taught: “Good knowing Advisors, unenlightened, the Buddha is a living being. At the time of a single enlightened thought, the living being is a Buddha. Therefore, you should know that the ten thousand dharmas exist totally within your own mind. Why don’t you, from within your own mind, suddenly see the truth (true suchness) of your original nature. The Bodhisattva-Sila-Sutra says, ‘Our fundamental self-nature is clear and pure.’ If we recognize our own mind and see the nature, we shall perfect the Buddha Way. The Vimalakirti Nirdeśa Sutra says, ‘Just then, you suddenly regain your original mind.’ Good Knowing Advisors, when I was with the High Master Jen, I was enlightened as soon as I heard his words and suddenly saw the true suchness (truth) of my own original nature. That is why I am spreading this method of teaching which leads students of the Way to become enlightened suddenly to Bodhi, as each contemplates his own mind and sees his own original nature. If you are unable to enlighten yourself, you must seek out a great Good Knowing Advisor, one who understands the Dharma of the Most Superior Vehicle and who will direct you to the right road. Such a Good Knowing Advisor possesses great karmic conditions, which is to say that he will transform you, guide you and lead you to see your own nature. It is because of the Good Knowing Advisor that all wholesome Dharmas can arise. All the Buddhas of the three eras (periods of time), and the twelve divisions of Sutra texts as well, exist within the nature of people, that is originally complete within them. If you are unable to enlighten yourself, you should seek out the instruction of a Good Knowing Advisor who will lead you to see your nature. If you are one who is able to achieve self-enlightenment, you need not seek a teacher outside. If you insist that it is necessary to seek a Good Knowing Advisor in the hope of obtaining liberation, you are mistaken. Why? Within your own mind, there is self-enlightenment, which is a Good Knowing Advisor itself. But if you give rise to deviant confusion, false thoughts and perversions, though a Good Knowing Advisor outside of you instructs you, he cannot save you. If you give rise to genuine Prajna contemplation and illumination, in the space of an instant, all false thoughts are eliminated. If you recognize your self-nature, in a single moment of enlightenment, you will arrive at the level of Buddha. Good Knowing Advisor, when you contemplate and illuminate with the wisdom, which brightly penetrates within and without, you recognize your original mind. The recognition of your original mind is the original liberation. The attainment of liberation is the Prajna Samadhi, thus no-thought. What is meant by ‘no-thought?’ No-thought means to view all dharmas with a mind undefiled by attachment. The function of the mind pervades all places but is nowhere attached. Merely purify your original mind to cause the six consciousnesses to go out the six gates, to be undefiled and unmixed among the six objects, to come and go freely and to penetrate without obstruction. That is the Prajna Samadhi, freedom and liberation, and it is called the practice of no-thought. Not thinking of the hundred things and constantly causing your thought to be cut off is called Dharma-bondage and is an extremist view. Good Knowing Advisors, one who awakens to the no-thought dharma completely penetrates the ten thousand dharmas; one who awakens to the

no-thought dharma sees all Buddha realms; one who awakens to the no-thought dharma arrives at the Buddha position. Good Knowing Advisors, those of future generations who obtain my Dharma, should take up this Sudden Teaching. The Dharma door including those of like views and like practice should vow to receive and uphold it as if serving the Buddhas. To the end of their lives they should not retreat, and they will certainly enter the holy position. In this way, it should be transmitted from generation to generation. It is silently transmitted. Do not hide away the orthodox Dharma and do not transmit it to those of different views and different practice, who believe in other teachings, since it may harm them and ultimately be of no benefit. I fear that deluded people may misunderstand and slander this Dharma-door and, therefore will cut off their own nature, which possesses the seed of Buddhahood for hundreds of ages and thousands of lifetimes. Good Knowing Advisors, I have a verse of no-mark, which you should all recite. Those at home and those who have left home should cultivate accordingly. If you do not cultivate it, memorizing it will be of no use. Listen to my verse:

“With speech and mind both understood,
 Like the sun whose place is in space,
 Just spread the ‘seeing-the-nature way’
 Appear in the world to destroy false doctrines.
 Dharma is neither sudden nor gradual,
 Delusion and awakening are slow and quick
 But deluded people cannot comprehend
 This Dharma-door of seeing-the-nature.
 Although it is said in ten thousand ways,
 United, the principles return to one;
 In the dark dwelling of defilements,
 Always produce the sunlight of wisdom.
 The deviant comes and affliction arrives,
 The right comes and affliction goes.
 The false and true both cast aside,
 In clear purity the state of no residue is attained.
 Bodhi is the original self-nature;
 Giving rise to a thought is wrong;
 The pure mind is within the false:
 Only the right is without the three obstructions.
 If people in the world practice the Way,
 They are not hindered by anything.
 By constantly seeing their own transgressions,
 They are in accord with the Way.
 Each kind of form has its own way
 Without hindering one another;
 Leaving the Way to seek another way
 To the end of life is not to see the Way.
 A frantic passage through a life,
 Will bring regret when it comes to its end.
 Should you wish for a vision of the true Way,
 Right practice is the Way.
 If you don’t have a mind for the Way,
 You walk in darkness blind to the Way;
 If you truly walk the Way,

You are blind to the faults of the world.
 If you attend to others' faults,
 Your fault-finding itself is wrong;
 Others' faults I do not treat as wrong;
 My faults are my own transgressions.
 Simply cast out the mind that finds fault,
 Once cast away, troubles are gone;
 When hate and love don't block the mind,
 Stretch out both legs and then lie down.
 If you hope and intend to transform others,
 You must perfect expedient means.
 Don't cause them to have doubts, and then
 Their self-nature will appear.
 The Buddhadharma is here in the world;
 Enlightenment is not apart from the world.
 To search for Bodhi apart from the world
 Is like looking for a hare with horns.
 Right views are transcendental;
 Deviant views are all mundane.
 Deviant and right completely destroyed:
 The Bodhi nature appears spontaneously.
 This verse is the Sudden Teaching,
 Also called the great Dharma boat.
 Hear in confusion, pass through ages,
 In an instant's space, enlightenment.

(XIII) Huệ Năng: Nhất Thái Lương Tái—The same number on two faces of a dice: Trên hai mặt của con xúc xắc có cùng một số. Trong thiền, từ này có nghĩa là không có sự khác biệt hơn kém giữa hai người. Khi tới Hoàng Mai, Huệ Năng làm lễ ra mắt Ngũ Tổ. Ngũ tổ hỏi: “Ông từ đâu đến?” Huệ Năng đáp: “Từ Lãnh Nam đến.” Tổ hỏi: “Ông muốn cầu gì?” Huệ Năng đáp: “Chỉ cầu làm Phật chứ không cầu gì khác.” Tổ nói: “Người Lãnh Nam không có tánh Phật, sao làm Phật được?” Huệ Năng đáp ngay: “Thưa Tổ, người có nam bắc, tánh Phật há vậy sao?” Lời đáp đẹp lòng Tổ lắm—In Zen, the term "same number on two faces of a dice" means there is no difference between two persons. When Hui Neng reached Wang-Mei, he came and bowed before the patriarch. The patriarch asked: "Where do you come from?" Hui-Neng replied: "I am a farmer from Hsin-Chou from the southern part of China." The patriarch asked: "What do you want here?" Hui-Neng replied: "I come here to wish to become a Buddha and nothing else." The patriarch said: "So you are a southerner, but the southerners have no Buddha-nature; how could you expect to attain Buddhahood?" Hui-Neng immediately responded: "There may be southerners and northerners, but as far as Buddha-nature goes, how could you make such a distinction in it?" This pleased the master very much.

(XIV) Nhất Túc Giác—Overnight Enlightenment: Overnight Guest—Hsuan-Chieh—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, khi đến Tào Khê, Thiền sư Huyền Giác Vĩnh Gia tay cầm tích trượng, vai mang bình bát đi nhiều Lục Tổ ba vòng. Tổ hỏi: “Phàm Sa Môn phải đủ ba ngàn oai nghi, tám muôn tế hạnh, Đại đức là người phương nào đến, mà sanh đại ngộ mạn như vậy?” Sư thưa: “Sanh tử là việc lớn, vô thường quá nhanh.” Tổ bảo: “Sao không ngay nơi đó thể nhận lấy vô sanh, liễu chẳng mau ư?” Sư thưa: “Thể tức vô sanh, liễu vốn không mau.” Tổ khen: “Đúng thể! Đúng thể!” Lúc đó đại

chúng nghe nói đều ngạc nhiên. Sư bèn đẩy đủ oai nghi lễ tạ Tổ. Chốc lát sau sư xin cáo từ. Tổ bảo: “Trở về quá nhanh.” Sư thưa: “Vốn tự không động thì đâu có nhanh.” Tổ bảo: “Cái gì biết không động?” Sư thưa: “Ngài tự phân biệt.” Tổ bảo: “Người được ý vô sanh rất sâu.” Sư thưa: “Vô sanh có ý sao?” Tổ bảo: “Không ý thì cái gì biết phân biệt?” Sư thưa: “Phân biệt vẫn có nhưng không có ý nghĩa.” Tổ khen: “Lành thay! Lành thay!” Sư ở lại đây một đêm để hỏi thêm đạo lý. Thời nơn gọi là “Nhất Túc Giác.” Sáng hôm sau Sư cùng Huyền Sách đồng xuống núi trở về Ôn Châu, nơi nhiều đệ tử tìm đến để tham vấn và cầu học với ông. Về sau ông có trước tác bộ “Chứng Đạo Ca,” thịnh hành ở đời. Nếu chúng ta suy tưởng cẩn thận về câu chuyện trên hẳn thấy rằng trong mỗi câu nói Lục Tổ đều làm sẵn một cái bẫy cho Huyền Giác, nhưng Huyền Giác, một người đã ngộ, cảm nhận được những cạm bẫy này và chuyển vị trí từ kẻ bị tấn công thành người tấn công. Vì thế mà Sư rất được Lục Tổ khen ngợi. Hành giả tu Thiền phải thấy Thiền 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 Lục Tổ đã dùng để thử thách sự thâm sâu và tính xác thực của sự lãnh hội và thực chứng của đệ tử—

According to The Ching-Te-Ch’uan-Teng-Lu, when Zen master Hsuan-Chiao arrived in Tsao-Ch’i to visit the Sixth Patriarch. Upon first meeting Hui-Neng, Hsuan-Chiao struck his staff on the ground and circled the Sixth Patriarch three times, then stood there upright. The Sixth Patriarch said: “This monk possesses the three thousand noble characteristics and eighty thousand fine attributes. Ok monk! Where have you come from? How have you attained such self-possession?” Hsuan-Chiao said: “The great matter of birth and death does not tarry.” The Sixth Patriarch said: “Then why not embody what is not born and attain what is not hurried?” Hsuan-Chiao said: “What is embodied is not subject to birth. What is attained is fundamentally unmoving.” The Sixth Patriarch said: “Just so! Just so!” Upon hearing these words, everyone among the congregation of monks was astounded. Hsuan-Chiao formally paid his respects to the Sixth Patriarch. He then advised that he was immediately departing. The Sixth Patriarch said: “Don’t go so quickly!” Hsuan-Chiao said: “Fundamentally there is nothing moving. So how can something be too quick?” The Sixth Patriarch said: “How can one know there’s no movement?” Hsuan-Chiao said: “The distinction is completely of the master’s own making.” The Sixth Patriarch said: “You have fully attained the meaning of what is unborn.” Hsuan-Chiao said: “So, does what is unborn have a meaning?” The Sixth Patriarch said: “Who makes a distinction about whether there is a meaning or not?” Hsuan-Chiao said: “Distinctions are meaningless.” The Sixth Patriarch shouted: “Excellent! Excellent! Now just stay here a single night!” During his time, he was called “The One Enlightened Overnight.” The next day, Hsuan-Chiao descended the mountain and returned to Wen-Chou, where Zen students gathered to study with him. Later he wrote the “Song of Certifying to the Way,” which circulated widely in the world. If we carefully ponder the above story, we will find that in every remark the Sixth Patriarch made a trap for Hsuan-Chiao; but Hsuan-Chiao, an enlightened being, sensed these traps and immediately changed his position from the attacked to the attacker. He was therefore highly praised by the Sixth Patriarch. Zen practitioners should see Zen as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete

action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best described as "art". The above story is one of the manners of Zen art that the Sixth Patriarch utilized to test the depth and genuineness of the disciple's understanding and realization.

(XV) *Huệ Năng: Thiên Đốn Ngộ—Hui-neng: “Sudden Teachings”*: “Đốn Giáo” theo quan điểm của Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Tư, Lục Tổ dạy: “Này thiện tri thức, người tiểu căn nghe pháp môn đốn giáo này ví như là cỏ cây, cội gốc của nó vốn nhỏ, nếu bị mưa to thì đều ngã nghiêng không thể nào tăng trưởng được, người tiểu căn lại cũng như vậy, vốn không có trí huệ Bát Nhã cùng với người đại trí không sai biệt, như sao nghe pháp họ không thể khai ngộ? Vì do tà kiến chướng nặng, cội gốc phiền não sâu, ví như đám mây lớn che kín mặt trời, nếu không có gió thổi mạnh thì ánh sáng mặt trời không hiện. Trí Bát Nhã cũng không có lớn nhỏ, vì tất cả chúng sanh tự tâm mê ngộ không đồng, tâm thể bên ngoài thấy có tu hành tìm Phật, chưa ngộ được tự tánh tức là tiểu căn. Nếu khai ngộ đốn giáo không thể tu ở bên ngoài, chỉ nơi tâm mình thường khởi chánh kiến, phiền não trần lao thường không bị nhiễm tức là thấy tánh. Này thiện tri thức, đời sau người được pháp của ta, đem pháp môn đốn giáo này, đối với hàng người đồng kiến đồng hành phát nguyện thọ trì như là thờ Phật, cố gắng tu thân không dám lui sụt thì quyết định vào quả vị Thánh, nhưng phải truyền trao, từ trước đến giờ, thắm truyền trao phó chớ không được dấu kín chánh pháp. Nếu không phải là hàng đồng kiến đồng hành, ở trong pháp môn khác thì không được truyền trao, e làm tổn hại người kia, cứu cánh vô ích, sợ người ngu không hiểu, chê bai pháp môn này rồi trăm kiếp ngàn đời đoạn chủng tánh Phật.”—“Sudden Teachings” according to the Sixth Patriarch’s point of view. In the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Four, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisors, when people of limited faculties hear this Sudden Teaching, they are like the plants and trees with shallow roots which, washed away by the great rain, are unable to grow. But at the same time, the Prajna wisdom which people of limited faculties possess is fundamentally no different from the Prajna that men of great wisdom possess. Hearing this Dharma, why do they not become enlightened? It is because the obstacle of their deviant views is a formidable one and the root of their afflictions is deep. It is like when thick clouds cover the sun. If the wind does not blow, the sunlight will not be visible. ‘Prajna’ wisdom is itself neither great nor small. Living beings differ because their own minds are either confused or enlightened. Those of confused minds look outwardly to cultivate in search of the Buddha. Not having awakened to their self-nature yet, they have small roots. When you become enlightened to the Sudden Teaching, you do not grasp onto the cultivation of external things. When your own mind constantly gives rise to right views, afflictions and defilement can never stain you. That is what is meant by seeing your own nature. Good Knowing Advisors, those of future generations who obtain my Dharma, should take up this Sudden Teaching. The Dharma door including those of like views and like practice should vow to receive and uphold it as if serving the Buddhas. To the end of their lives they should not retreat, and they will certainly enter the holy position. In this way, it should be transmitted from generation to generation. It is silently transmitted. Do not hide away the orthodox Dharma and do not transmit it to those of different views and different practice, who believe in other teachings, since it may harm them and ultimately be of no benefit. I fear that deluded people may misunderstand and slander this Dharma-door and, therefore will cut off their own nature, which possesses the seed of Buddhahood for hundreds of ages and thousands of lifetimes.”

(XVI) *Huệ Năng: Tự Tánh Mê, Tức Chúng Sanh; Tự Tánh Giác, Tức Phật—Confused, the self-nature is a living being; enlightened, it is a Buddha*: Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ ba, Lục Tổ bảo

rằng: “Nầy đại chúng! Người đời tự sắc thân là thành, mắt tai mũi lưỡi là cửa, ngoài có năm cửa, trong có cửa ý. Tâm là đất, tánh là vua, vua ở trên đất tâm, tánh còn thì vua còn, tánh mất đi thì vua cũng mất. Tánh ở thì thân tâm còn, tánh đi thì thân tâm hoại. Phật nằm ở trong tánh mà tạo, chớ hướng ra ngoài mà cầu. Tự tánh mê, tức là chúng sanh, tự tánh giác tức là Phật. Từ bi tức là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay tịnh tức là Đức Thích Ca, bình trực tức là Phật A Di Đà. Nhơn ngã ấy là Tu Di, tà tâm là biển độc, phiền não là sóng mồi, độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, trần lao là rùa trạnh, tham sân là địa ngục, ngu si là súc sanh. Nầy thiện tri thức! Thường làm mười điều lành thì thiên đường liền đến, trừ nhơn ngã thì núi Tu Di ngã, dẹp được tham dục thì biển nước độc khô, phiền não không thì sóng mồi mất, độc hại trừ thì rồng cá đều dứt. Ở trên tâm địa mình là giác tánh Như Lai phóng đại quang minh, ngoài chiếu sáu cửa thanh tịnh hay phá sáu cõi trời dục, tự tánh trong chiếu ba độc tức liền trừ địa ngục, vân vân., các tội một lúc đều tiêu diệt, trong ngoài sáng tột, chẳng khác với cõi Tây phương, không chịu tu như thế nầy làm sao đến được cõi kia?”—According to the Flatfom Sutra, Chapter Three, the Sixth Patriarch said, “Great assembly, the worldly person’s own physical body is the city, and the eye, ear, nose, tongue, and body are the gates. Outside there are five gates and inside there is a gate of the mind. The mind is the ‘ground’ and one’s nature is the ‘king.’ The ‘king’ dwells on the mind ‘ground.’ When the nature is present, the king is present but when the nature is absent, there is no king. When the nature is present, the body and mind remain, but when the nature is absent, the body and mind are destroyed. The Buddha is made within the self-nature. Do not seek outside the body. Confused, the self-nature is a living being: enlightened, it is a Buddha. ‘Kindness and compassion’ are Avalokitesvara and ‘sympathetic joy and giving’ are Mahasthamaprapta. ‘Purification’ is Sakyamuni, and ‘equanimity and directness’ are Amitabha. ‘Others and self’ are Mount Sumeru and ‘deviant thoughts’ are the ocean water. ‘Afflictions’ are the waves. ‘Cruelty’ is an evil dragon. ‘Empty falseness’ is ghosts and spirits. ‘Defilement’ is fish and turtles, ‘greed and hatred’ are hell, and ‘delusion’ is animals. Good Knowing Advisors, always practice the ten good practices and the heavens can easily be reached. Get rid of others and self, and Mount Sumeru topples. Do away with deviant thought, and the ocean waters dry up. Without defilements, the waves cease. End cruelty and there are no fish or dragons. The Tathagata of the enlightened nature is on your own mind-ground, emitting a great bright light which outwardly illuminates and purifies the six gates and breaks through the six desire-heavens. Inwardly, it illuminates the self-nature and casts out the three poisons. The hells and all such offenses are destroyed at once. Inwardly and outwardly, there is a bright penetration. This is no different from the West. But if you do not cultivate, how can you go there?”

(XVII) Huệ Năng: Tự Tâm Chúng Sanh Kiến Tự Tâm Phật Tánh—Those who recognize living beings, they will have perceived the Buddha-nature: Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương mười, Lục Tổ bảo: “Các ông lắng nghe, những người mê đời sau nếu biết chúng sanh tức là Phật tánh, nếu biết chúng sanh muôn kiếp tìm Phật cũng khó gặp. Nay tôi dạy các ông biết tự tâm chúng sanh, thấy tự tâm Phật tánh. Muốn cầu thấy Phật, chỉ biết chúng sanh, chỉ vì chúng sanh mê Phật, chẳng phải Phật mê chúng sanh. Tự tánh nếu ngộ, chúng sanh là Phật; tự tánh nếu mê, Phật là chúng sanh; tự tánh bình đẳng, chúng sanh là Phật; tự tánh tà hiểm, Phật là chúng sanh. Tâm các ông nếu hiểm khúc tức Phật ở trong chúng sanh, một niệm bình trực tức là chúng sanh thành Phật. Tâm tôi tự có Phật, tự Phật đó là chơn Phật, nếu tự không có tâm Phật thì chỗ nào cầu được chơn Phật? Các ông tự tâm là Phật lại chớ hồ nghi, ngoài không một vật mà hay dựng lập đều là bốn tâm sanh ra muôn pháp, nên kinh nói tâm sanh các thứ pháp sanh, tâm diệt các thứ pháp diệt, nay tôi để bài kệ cùng các ông từ biệt gọi là Tự Tánh Chân Phật Kệ, người đời sau biết được ý kệ nầy tự thấy bốn tâm, tự thành Phật đạo. Kệ rằng:

“Chơn như tự tánh là chơn Phật,

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

According to the Platform Sutra, Chapter Ten, the Sixth Patriarch said, “All of you please, listen carefully. If those of future generations recognize living beings, they will have perceived the Buddha-nature. If they do not recognize living beings, they may seek the Buddha throughout many aeons but he will be difficult to meet. I will now teach you how to recognize the living beings within your mind and how to see the Buddha-nature there. If you wish to see the Buddha, simply recognize living beings for it is living beings who are confused about the Buddha and not the Buddha who is confused about living beings. When enlightened to the self-nature, the living being is a Buddha. If confused about the self-nature, the Buddha is a living being. When the self-nature is impartial, the living being is the Buddha. When the self-nature is biased, the Buddha is a living being. If your thoughts are devious and malicious, the Buddha dwells within the living being but by means of one impartial thought, the living being becomes a Buddha. Our minds have their own Buddha and that Buddha is the true Buddha. If the mind does not have its own Buddha, where can the true Buddha be sought? Your own minds are the Buddha; have no further doubts. Nothing can be established outside the mind, for the original mind produces the ten thousand dharmas. Therefore, the Sutras say, ‘The mind produced, all dharmas are produced; the mind extinguished, all dharmas are extinguished. Now, to say goodbye, I will leave you a verse called the ‘Self-

Nature's True Buddha Verse.' People of the future who understand its meaning will see their original mind and realize the Buddha Way. The verse runs:

“The true-suchness self-nature is the true Buddha.
 Deviant views, the three poisons are the demon king.
 At times of deviant confusion, the demon king is in the house;
 But when you have proper views, the Buddha is in the hall.
 Deviant views, the three poisons produced within the nature,
 Are just the demon king come to dwell in the house.
 Proper views casting out three poisons of the mind.
 Transform the demon into Buddha True, not False.
 Dharma-body, Reward-body, and Transformation-body:
 Fundamentally the three bodies are one body.
 Seeing that for yourself within your own nature
 Is the Bodhi-cause for realizing Buddhahood.
 The pure nature is originally produced from the Transformation-body.
 The pure nature is ever-present within the Transformation-body.
 One's nature leads the transformation-body down the right road.
 And in the future the full perfection is truly without end.
 The root cause of purity is the lust nature, for once rid of lust,
 the substance of the nature is pure.
 Each of you, within your natures; abandon the five desires.
 In an instant, see your nature, it is true.
 If in this life you encounter the door of Sudden Teaching
 You will be suddenly enlightened to your
 self-nature and see the Honored of the world.
 If you wish to cultivate and aspire to Buddhahood,
 You won't know where the truth is to be sought
 Unless you can see the truth within your own mind,
 This truth which is the cause of realizing Buddhahood.
 Not to see your self-nature but to seek the Buddha outside:
 If you think that way, you are deluded indeed.
 I now leave behind the Dharma-door of the Sudden Teaching
 To liberate worldly people who must cultivate themselves.
 I announce to you and to future students of the Way:
 If you do not hold these views you will only waste your time.”

(XVIII) Huệ Năng: Phi Phong Phi Phan—Not the Wind, Not the Flag: Chẳng phải gió, chẳng phải phướn, thí dụ thứ 29 của Vô Môn Quan. 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 Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, cũng cùng thế ấy, với lá cây, với gió, với cơn giận dữ cũng vậy, khi cái tâm của bạn chuyển động, hành động xuất hiện. Nhưng khi cái tâm của bạn không chuyển động, chân lý chỉ giống như vậy. Lá rơi rụng là chân lý. Đưa chổi quét là chân lý. Gió cuốn lá đi là chân lý. Nếu tâm của bạn động, bạn không hiểu được chân lý. Trước hết, phải hiểu rằng sắc là không và không là sắc. Tiếp theo đó, không sắc, không không. Sau đó, bạn sẽ hiểu rằng sắc là sắc và không là không. Rồi thì tất cả những hành động đó đều là chân lý. Và như thế là bạn đã về đến ngôi nhà đích thực của mình. 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 đối sắt được vàng. Lục Tổ nhịn không được, phải một phen lộn độn—According to example 29 of the Wu-Men-Kuan, 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 Zen Master in Dropping Ashes on the Buddha, long ago in China, in the same way, with the leaves, wind, anger, etc., when your mind is moving, the actions appear. But when your mind is not moving, the truth is just like this. The falling of the leaves is the truth. The sweeping is the truth. The wind's blowing them away is the truth. If your mind is moving, you can't understand the truth. You must first understand that form is emptiness, emptiness is form. Next, not form, no emptiness. Then you will understand that form is form, emptiness is emptiness. Then all these actions are the truth. And then you will find your true home. 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.

(XIX)Huệ Năng: Tam Thập Lục Đôi Đối Pháp—Thirty-six pairs of opposites: Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương mười, một hôm Tổ gọi các đệ tử là Pháp Hải, Chí Thành, Pháp Đạt, Thần Hội, Trí Thường, Trí Thông, Chí Triệt, Pháp Trân, Pháp Như, vân vân, bảo rằng: “Các ông không đồng với những người khác, sau khi tôi diệt độ, mỗi người làm thầy một phương, nay tôi dạy các ông nói pháp không mất bốn tông, trước phải dùng ba khoa pháp môn, động dụng thành ba mươi sáu đối, ra vào tức lia hai bên, nói tất cả pháp chớ lia tự tánh; chợt có người hỏi pháp, ông xuất lời nói trọn trong đối đãi, đều lấy pháp đối đi lại làm như cho nhau, cứu cánh hai pháp thấy đều trừ, lại không có chỗ đi. Ba khoa pháp môn là ấm, giới, nhập vậy. Ấm là ngũ ấm, sắc, thọ tưởng, hành, thức; nhập là thập nhị nhập, ngoài có sáu trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, trong có sáu cửa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; giới là thập bát giới, sáu trần, sáu cửa, và sáu thức. Tự tánh hay gồm muôn pháp gọi là tàng hàm thức, nếu khởi suy nghĩ tức là chuyển thức sanh sáu thức ra sáu cửa, thấy sáu trần, như thế thành mười tám giới, đều từ nơi tự tánh khởi dụng. Tự tánh nếu tà thì khởi mười tám tà, tự tánh nếu chánh thì khởi mười tám chánh, gồm ác dụng tức là dụng chúng sanh, thiện dụng tức là dụng Phật, dụng do những gì? Do tự tánh mà có. Đối pháp: Ngoại cảnh vô tình có năm đối, trời đối cùng đất, mặt trời đối cùng mặt trăng, sáng đối cùng tối, âm đối cùng dương, nước đối cùng lửa, đây là năm đối. Pháp tướng ngữ ngôn có mười hai đối, ngữ đối cùng pháp, có đối cùng không, có sắc đối cùng không sắc, có tướng đối cùng không tướng, hữu lậu đối cùng vô lậu, sắc đối cùng không, động đối cùng tịnh, trong đối cùng đục, phàm đối cùng Thánh, Tăng đối cùng tục, già đối cùng trẻ, lớn đối cùng nhỏ, đây là mười hai đối vậy. Tự tánh khởi dụng có mười chín đối: dài đối cùng ngắn, tà đối cùng chánh, si đối cùng huệ, ngu đối cùng trí, loạn đối cùng định, từ đối cùng độc, giới đối cùng lỗi, thẳng đối cùng cong, thật đối cùng hư dối, hiểm đối cùng bình, phiền não đối cùng Bồ Đề, thương đối cùng vô thường, bi đối cùng tổn hại, hỷ đối cùng sân, xả đối cùng bôn xển, tiến đối cùng thoái, sanh đối cùng diệt, pháp thân đối cùng sắc thân, hóa thân đối cùng báo thân, đây là mười chín pháp đối vậy. Tổ bảo: “Ba mươi sáu pháp đối này nếu hiểu mà dùng tức là đạo, quán xuyên tất cả kinh pháp, ra vào tức lia hai bên, tự tánh động dụng, cùng người nói năng, ngoài đối với tướng mà lia tướng, trong đối với không mà lia không, nếu toàn chấp tướng tức là tăng trưởng vô minh, người chấp không là có chệch bại kinh. Nói thẳng chẳng dùng văn tự, đã nói chẳng dùng văn tự thì người cũng chẳng nên nói năng, chỉ lời nói năng này liền là tướng văn tự.” Tổ lại bảo: “Nói thẳng chẳng lập tự tức hai chữ chẳng lập này cũng là văn tự, thấy người nói liền chệch bại người ta nói là chấp văn tự. Các ông nên biết tự mình mê thì còn khả dĩ, lại chệch bại

kinh Phật, không nên chê bai kinh vì đó là tội chướng vô số. Nếu chấp tướng bên ngoài mà tác pháp cầu chơn, hoặc rộng lập đạo tràng, nói lỗi lầm có không, những người như thế nhiều kiếp không thể thấy tánh; chỉ nghe y pháp tu hành, lại chớ có trăm vật chẳng nghĩ, mà đối với đạo tánh sanh chướng ngại; nếu nghe nói chẳng tu khiến người biến sanh tà niệm, chỉ y pháp tu hành, bố thí pháp mà không trụ tướng. Các ông nếu ngộ, y đây mà nói, y đây mà dùng, y đây mà hành, y đây mà tạo tác, tức không mất bốn tông. Nếu có người hỏi nghĩa ông, hỏi có thì đem không đáp, hỏi không thì đem có đáp, hỏi phàm thì đem Thánh đáp, hỏi Thánh lấy phàm đáp, hai bên làm nhơn cho nhau sanh ra nghĩa trung đạo, như một hỏi một đáp, bao nhiêu câu hỏi khác đều y đây mà khởi tác dụng, tức không mất chân lý. Giả sử có người hỏi sao gọi là tối thì đáp rằng, ‘sáng là nhơn, tối là duyên, sáng mất tức là tối, dùng sáng để hiển tối, dùng tối để hiển sáng, qua lại làm nhơn cho nhau thành nghĩa trung đạo, ngoài ra hỏi những câu khác thầy đều như đây mà đáp. Các ông về sau truyền pháp y đây mà chỉ dạy cho nhau, chớ làm mất tông chỉ.’—According to the Platform Sutra, Chapter Ten, one day the Master summoned his disciples Fa-Hai, Chih-Ch’eng, Fa-Ta, Shen-Hui, Chih-Ch’ang, Chih-T’ung, Chih-Ch’e, Chih-Tao, Fa-Chen and Fa-Ju, and said to them, “You are not like other people. After my passage into extinction, you should each be a master in a different direction. I will now teach you how to explain the Dharma without deviating from the tradition of our school. First, bring up the three classes of Dharma-doors and then, use the thirty-six pairs of opposites, so that, whether coming or going, you remain in the Bodhimandala. While explaining all the dharmas, do not become separate from your self-nature. Should someone suddenly ask you about a dharma, answer him with its opposite. If you always answer with the opposite, both will be eliminated and nothing will be left since each depends on the other for existence. The three classes of Dharma-doors are the heaps, the realms and the entrances. The five heaps are: form, feeling, perception, impulses and consciousness. The twelve entrances are the six sense objects outside: forms, sounds, smells, tastes, tangible objects and objects of the mind; and the six sense organs within: eye, ear, nose, tongue, body, and mind. The eighteen realms are the six sense objects, the six sense organs and the six consciousnesses. The self-nature is able to contain all dharmas; it is the ‘store-enveloping consciousness.’ If one gives rise to a thought, it turns into consciousness, and the six consciousnesses are produced, which go out the six organs and perceive the six sense objects. Thus, the eighteen realms arise as a function of the self-nature. If the self-nature is wrong, it gives rise to the eighteen wrongs; if the self-nature is right, it gives rise to eighteen rights. Evil functioning is that of a living being, while good functioning is that of a Buddha. What is the functioning based on? It is based on opposing dharmas within the self-nature. External insentient things have five pairs of opposites: heaven and earth, sun and moon, light and darkness, positive and negative (yin and yang) and water and fire. In speaking of the marks of dharmas one should delineate twelve opposites: speech and dharmas, existence and non-existence, form and formless, the marked and the unmarked, the presence of outflows and the lack of outflows, form and emptiness, motion and stillness, clarity and turbidity, the common and the holy, membership in the Sangha and membership in the laity, old age and youth, and largeness and smallness. From the self-nature nineteen pairs of opposites arise: length and shortness, deviance and orthodoxy, foolishness and wisdom, stupidity and intelligence, confusion and concentration, kindness and cruelty, morality and immorality, Straightness and crookedness, reality and unreality, danger and safety, affliction and Bodhi, permanence and impermanence, compassion and harm, joy and anger, generosity and stinginess, advance and retreat, production and extinction, the Dharma-body and the form-body, the Transformation-body and the reward-body. The Master said, “If you can understand and use these thirty-six pairs of opposites you can connect yourself with the dharmas of all the Sutras and avoid extremes, whether coming or going. When you act from your self-nature in speaking with others, you are separate from external marks while in the midst of them and separate from inward emptiness while in the midst of emptiness. If

you are attached to marks, you will add to your wrong views and if you grasp at emptiness, you will increase your ignorance. Those who grasp at emptiness slander the Sutras by maintaining that written words have no use. Since they maintain they have no need of written words, they should not speak either because written words are merely the marks of spoken language. They also maintain that the direct way cannot be established by written words, and yet these two words ‘not established’, are themselves written. When they hear others speaking, they slander them by saying that they are attached to written words. You should know that to be confused as they are may be permissible but to slander the Buddha’s Sutras is not. Do not slander the Sutras for if you do, your offense will create countless obstacles for you. One who attaches himself to external marks and practice dharmas in search of truth, or who builds many Bodhimandalas and speaks of the error and evil of existence and non-existence will not see his nature for many aeons. Listen to the Dharma and cultivate accordingly. Do not think of hundreds of things, for that will obstruct the nature of the Way. Listening without cultivating will cause others to form deviant views. Simply cultivate according to the Dharma, and do not dwell in marks when bestowing it. If you understand, then speak accordingly, function accordingly, practice accordingly, and act accordingly, and you will not stray from the basis of our school. If someone ask you about a meaning, and the question is about existence, answer with non-existence; if you are asked about non-existence, answer with existence; asked about common life, answer with the holy life; asked about the holy life, answer with the common life. Since in each case the two principles are interdependent, the meaning of the Middle Way will arise between them. If you answer every question with an opposite, you will not stray from the basic principle. Suppose someone asks, ‘What is darkness?’ You should answer ‘Brightness is the cause and darkness the condition. When there is no brightness, there is darkness. Brightness reveals darkness and darkness reveals brightness.’ Since opposites are interdependent, the principle of the Middle Way is established. Answer every question that way, and in the future, when you transmit the Dharma, transmit it in the way I am instructing you. Then you will not stray from the tradition of our school.”

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

không như thế.”—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.”

(XXI) Huệ Năng: Tri Tự Bản Tâm Kiến Tự Bản Tính—Recognize your own original mind and see your own original nature: Thấy tự bản tâm, thấy tự bản tánh.

- Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương mười, Lục Tổ bảo đại chúng rằng: “Các ông ở lại an vui, sau khi tôi diệt độ, chớ làm theo thế gian khóc lóc như mưa, nhận lễ vật điếu tang, thân mặc hiếu phục, chẳng phải là đệ tử của tôi, cũng không phải là chánh pháp. Chỉ biết tự bản tâm, thấy tự bản tánh, không động không tịnh, không sanh không diệt, không đi không lại, không phải không quấy, không trụ không vắng, e các ông trong tâm mê, không hiểu ý tôi, nay lại dặn dò các ông khiến các ông thấy tánh. Sau khi tôi diệt độ, y theo đây tu hành, như ngày tôi còn sống, nếu trái lời tôi dạy, giả sử tôi còn ở đời, cũng không có lợi ích gì. Tổ lại nói kệ rằng:

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

Tổ nói kệ rồi ngồi ngay thẳng đến canh ba, chợt bảo đệ tử rằng: “Tôi đi nhé!” Rồi im lặng mà hóa. Khi ấy mùi lạ đầy cả thất, có một móng trắng vòng giáp đất, trong rừng cây cối đều biến thành màu trắng, cầm thú kêu vang bi thương—According to the Platform Sutra, Chapter Ten, the Sixth Patriarch told the great assembly, “All of you should take care. After my extinction, do not act with

worldly emotion. If you weep in sorrow, receive condolences or wear mourning clothes, you are not my disciples, for that is contrary to the proper Dharma. Simply recognize your own original mind and see your own original nature, which is neither moving nor still, neither produced nor extinguished, neither coming nor going, neither right nor wrong, neither dwelling nor departing. Because I am afraid that your confused minds will misunderstand my intention, I will instruct you again so that you may see your nature. After my extinction, continue to cultivate accordingly, as if I were still present. Should you disregard my teaching, then even if I were to remain in the world, you would obtain no benefit." He further spoke this verse:

Firm, firm: Do not cultivate the good.

High, high: Do not do evil.

Still, still: Cut off sight and sound.

Vast, vast: The mind unattached.

After speaking this verse, the Master sat upright until the third watch, when suddenly he said to his disciples, "I am going!" In an instant he changed and a rare fragrance filled the room. A white rainbow linked with the earth and the trees in the wood turned white. The birds and beasts cried out in sorrow.

(XXII)Huệ Năng: Trí Tuệ Quán Chiếu—Contemplate and illuminate with the wisdom: Theo Kinh

Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: "Này thiện tri thức! Trí tuệ quán chiếu, trong ngoài sáng suốt, biết bốn tâm mình, nếu biết bốn tâm tức là gốc của sự giải thoát. Nếu được giải thoát tức là Bát Nhã Tam Muội, tức là vô niệm. Sao gọi là vô niệm? Nếu thấy tất cả pháp mà tâm không nhiễm trước ấy là vô niệm, dụng tức khắp tất cả chỗ, cũng không dính mắc tất cả chỗ, chỉ thanh tịnh nơi bốn tâm khiến sáu thức ra sáu cửa đối trong sáu trần không nhiễm, không tạp, đi lại tự do, thông dụng không kẹt, tức là Bát Nhã Tam Muội, tự tại giải thoát gọi là vô niệm hạnh. Nếu trăm vật chẳng nghĩ, chính khi đó khiến cho niệm bật đi, ấy là pháp phước, ấy gọi là biên kiến—According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: "Good Knowing Advisor, when you contemplate and illuminate with the wisdom, which brightly penetrates within and without, you recognize your original mind. The recognition of your original mind is the original liberation. The attainment of liberation is the Prajna Samadhi, thus no-thought. What is meant by 'no-thought?' No-thought means to view all dharmas with a mind undefiled by attachment. The function of the mind pervades all places but is nowhere attached. Merely purify your original mind to cause the six consciousnesses to go out the six gates, to be undefiled and unmixed among the six objects, to come and go freely and to penetrate without obstruction. That is the Prajna Samadhi, freedom and liberation, and it is called the practice of no-thought. Not thinking of the hundred things and constantly causing your thought to be cut off is called Dharma-bondage and is an extremist view.

(XXIII)Huệ Năng dạy về Thiên Bệnh—Hui-neng's teaching about Zen illness: Thiên bệnh là các loại

bệnh gây ra bởi người tham thiền mà không hiểu rõ về thiền như vọng tưởng hay vọng kiến. Thiên bệnh phát sinh trong khi tu Thiền, ám chỉ cái trở ngại và tai họa mà hành giả có thể gặp phải trong khi tu Thiền. Đây là những cảm giác lừa phỉnh hay những hiện tượng ảo giác có thể biểu hiện trong khi tu tập thiền tọa. Mọi sự ràng buộc với thể nghiệm đại giác của mình; thậm chí ngay cả sự ràng buộc với tính hư không cũng được xem là thiên bệnh. Sự nhiễm bệnh thật sự nghiêm trọng khi hành giả công khai ca ngợi thể nghiệm của mình về con đường thiền và do đó tự coi mình là một con người đặc biệt. Kỳ thật, chỉ mỗi một việc để lộ ra trạng thái đại giác của mình cũng đã bị coi là thiên bệnh. Chuyện kể về một đồ đệ của Thần Tú đến viếng Huệ Năng. Khi Huệ Năng bảo anh ta hãy diễn tả những gì mà anh ta đã học được về Thiền cho đến bây giờ thì anh ta trả lời: "Thầy tôi xác quyết rằng giáo pháp của chư Phật tìm thấy ngay tâm mình, và chuyện đi tìm giáo pháp

bên ngoài chính mình cũng giống như chuyện bỏ nhà bỏ cha mà đi vậy." Những chuyện này thì Huệ Năng có thể đồng ý. Nhưng vị đệ tử của Thần Tú nói tiếp: "Chúng tôi được dạy là phải chấm dứt những hoạt động nơi tâm mình, kiểm soát những tư tưởng dong ruổi trong tâm, và ngồi yên trong thiền định trong những thời thiền dài mà không được phép di động." Huệ Năng liền chụp lấy cơ hội này và nói: "Chấm dứt những hoạt động nơi tâm mình và ngồi yên không di động không phải là Thiền. Nó là Thiền bệnh. Không có lợi lạc nào được tìm thấy trong phương cách này cả." Đoạn, vị đệ tử của Thần Tú hỏi vậy thì hành giả tu tập bằng cách nào. Huệ Năng bảo anh ta: "Lúc sống, người ta ngồi mà không nằm; lúc chết người ta nằm chứ không ngồi. Giác ngộ chân chính xảy ra thành linh và tức thì. Mặc dầu có sinh hoạt dẫn đến kinh nghiệm giác ngộ, kinh nghiệm tự nó phải đến một cách tứ thì. Giáo pháp của chúng ta có thể so sánh với việc đập bể một bức tường đá. Trong lúc việc này có thể mất nhiều thì giờ để phá thủng bức tường, nhưng một khi bức tường đã bị phá thì toàn cảnh bên kia tường đều được nhìn thấy ngay lập tức. Vì vậy, khi tu tập, hành giả vẫn làm những công việc hằng ngày như thường lệ vì kinh nghiệm giác ngộ có thể đạt được ngay trong những việc thường nhật ấy như chẻ củi và kéo củi."—The illnesses of meditation, i.e. wandering thoughts, illusions, or the illusions and nervous troubles of the mystic. The sickness that has arisen through Zen practice, which refers to the hindrances and mishaps that one may encounter in the practice of Zen. These are expressions for deceptive sensations and appearances that can come up during the practice of sitting meditation. Any attachment to one's own enlightenment experiences, including the attachment to emptiness is also considered Zen sickness. It is an especially pronounced form of Zen sickness when someone develops great pretensions about his experience on the Zen path and thus considers himself someone special. Also when it is all too obvious that someone has experienced enlightenment, this condition also is referred to as Zen sickness (illness). The story is told of one of Shen-hsiu's students who paid a visit to Hui-neng. When Hui-neng asked him to describe what he had learned so far, he said: "My master asserts that the teaching of all the Buddhas is found in one's own mind, and that to seek the teaching outside of oneself is the same as running away from one's father and abandoning one's home." This much Hui-neng could agree with. But the student went on to say: "We're taught to stop the working of our minds, to control our wandering thoughts, and to sit in meditation for long periods of time without moving." Hui-neng snapped back: "To stop the working of the mind and to sit without moving isn't Zen. It's a disease. There's no profit to be found in such a method." The student asked, then, how one should practice. Hui-neng told him: "While alive, one sits and doesn't lie down; when one is dead, one lies down but doesn't sit. True awakening necessarily occurred suddenly and immediately. Although there may be activity leading up to that experience, the experience itself comes all at once. Our teaching might compare the process to chipping away at a stone barrier. While it could take a long while to pierce the barrier, once one does, the view on the other side becomes visible immediately. So, when practicing, one still have mundane activities as usual for enlightenment experience could be acquired during activities as mundane as chopping and hauling wood."

(B) Sự Hưng Khởi Của Dòng Thiền Nam Tông The Rise of the Southern Zen School

- (I) ***Sự Hưng Khởi Của Dòng Thiền Nam Tông—The Rise of the Southern Zen School:*** Vào khoảng năm 700 sau Tây Lịch, trường phái Đạt Ma chia làm hai phái bắc nam, bắc Thần Tú, nam Huệ Năng. Thiền Nam Tông, phái Thiền có nguồn gốc từ Lục tổ Huệ Năng bên Trung quốc. Có tên Nam Tông để đối lại với phái thiền Bắc Tông của Thần Tú lập ra ở miền bắc Trung Quốc. Trong khi Thiền Bắc Tông của Thần Tú chịu ảnh hưởng sâu sắc của Phật giáo Ấn Độ với tiệt giáo, thì

Thiền Nam Tông đánh bật gốc rễ tiệm giáo, hạ thấp giá trị của việc học kinh bằng sự “giác ngộ bất thân.” Thiền Nam Tông phát triển mạnh qua các triều đại và tồn tại cho đến hôm nay, trong khi Thiền Bắc Tông bị tàn lụi và mất hẳn sau vài thế hệ. Thiền Nam Tông còn gọi là Tổ Sư Thiền vì người ta cho rằng nó được lưu truyền từ Tổ Huệ Năng. Chúng ta có thể nói dòng Thiền Nam Tông khởi lên từ cuối thời Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn. Pháp tử Nổi Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Hoàng Nhẫn thì rất nhiều, nhưng có 2 vị nổi trội nhất mà người ta vẫn còn nói đến ngày nay: Đại Sư Thần Tú và Thiền sư Huệ Năng. Ngày nay người ta xem Huệ Năng như là vị Tổ cuối cùng của sáu vị Tổ đầu của Trung Hoa, nhưng đây không phải là danh hiệu không bị tranh cãi. Trong bia văn của Thần Tú, người ta cũng xem ông như là người kế vị Hoàng Nhẫn và làm Tổ thứ Sáu. Ngược lại với Huệ Năng, người được phác họa như là một người tiểu phu không biết chữ, Thần Tú là một học giả trước khi đến với truyền thống Thiền. Trong lúc sinh thời, Thần Tú và Huệ Năng có lẽ đã không xem mình như là đối thủ của nhau mà chỉ xem như là bạn đồng liêu. Và có những bằng chứng cho thấy trường phái của Thần Tú vào thời của ông ta có nhiều thế lực hơn là trường phái của Huệ Năng. Kỳ thật, chỉ sau khi Huệ Năng thị tịch thì sự tranh giành mới xảy ra giữa những người nổi pháp của Thần Tú liên quan đến việc trong hai người thì ai là người kế thừa hợp pháp. Thần Hội trở thành một vận động viên lớn tiếng về chuyện đòi hỏi Huệ Năng làm Lục Tổ, và để hỗ trợ tình trạng của mình, Thần Hội đã kêu gọi một cuộc họp các bậc Thầy Phật giáo vào thời đó. Trong cuộc họp, Thần Hội nói với người khác câu chuyện của Lục Tổ như được biết ngày nay. Đa số các bậc thầy trong hội nghị bác bỏ tính hợp pháp của Thần Tú và trường phái thoát thai từ ông ta, thậm chí tố cáo những người nổi pháp của Thần Tú là đã trộm xá lợi của Hoàng Nhẫn. Lúc ấy, người đại diện cho trường phái Bắc Tông, không nghĩ là hội nghị tập trung vào vấn đề này, nên thiếu chuẩn bị tính toán cho sự xác nhận về tính hợp pháp làm tổ thứ sáu của Thần Tú. Có năm bảy yếu tố đã góp phần vào sự nhượng bộ cuối cùng của phái Bắc Tông, nhưng lời biện hộ của Thần Hội về Huệ Năng là một trong số những yếu tố ấy. Chính vì lý do này mà tất cả những trường phái Thiền ngày nay đều có nguồn gốc truyền thừa từ Lục Tổ. Tuy nhiên, không có dòng nào được truyền từ Thần Tú. Sự khác biệt chính giữa hai trường phái này có liên hệ tới vấn đề tiệm ngộ và đốn ngộ. Như trong bài kệ của Thần Tú, ông ta xem việc giác ngộ đạt được một cách từ từ. Vì nhấn mạnh đến việc đánh bóng từ từ, nên trường phái của Thần Tú bênh vực cho những thời tọa thiền kéo dài và học hỏi và trì tụng kinh điển, cũng như là những sinh hoạt nghi lễ khác. Huệ Năng thì ngược lại, cho rằng việc giác ngộ chân chánh nhất thiết phải xảy ra một cách thình lình và tức thì. Vì vậy trường phái này cũng nhấn mạnh đến việc tọa thiền, nhưng cũng thừa nhận rằng kinh nghiệm giác ngộ có thể đạt được, cũng như chính Huệ Năng đã đạt được, trong những sinh hoạt như thường nhật như chẻ củi hay gánh nước. Theo những câu chuyện của dòng Thiền Nam Tông, ít lâu sau khi Huệ Năng rời khỏi chỗ của Hoàng Nhẫn, vị Thứ Sử tình cờ nghe rằng một người dân giả không biết chữ đã được chọn nổi pháp Ngũ Tổ. Tò mò về chuyện này nên ông tìm đến gặp Hoàng Nhẫn. Ông hỏi Ngũ Tổ: "Ngài có cả ngàn đệ tử. Bằng cách nào Huệ Năng lại nổi trội hơn những người khác để được Ngài ban cho cái vinh dự có được y bát của Tổ Bồ Đề Đạt Ma?" Ngũ Tổ đáp: "Chín trăm chín mươi chín đệ tử khác của lão Tăng rất giỏi về Phật pháp, chỉ có Huệ Năng là ngoại lệ. Ông ta không thể nào được đem ra để so sánh với những người khác, và đó chính là lý do mà lão Tăng truyền y bát lại cho y."—The Bodhidharma school divided into northern and southern, the northern under Shen-Hsiu, the southern under Hui-Neng in around 700 A.D. The school of Zen derives from Hui-Neng, the sixth patriarch of Chinese Zen. The name “Southern School” was used to distinguish with the Northern school founded by Shen-Hsiu. While the Northern school was still strongly influenced by traditional Indian Meditation of gradual enlightenment (enlightenment is reached gradually through slow progress) and placed great value on study and intellectual penetration of the scriptures of Buddhism, the Southern uprooted the Northern school’s beliefs, down played the value of study, and stressed the “Sudden enlightenment.” The Southern school flourished, survived until today, while the Northern school

declined just right after Shen-Hsiu and died out together within a few generations. The Southern School is often referred to as “Patriarch Ch’an” because it claims descent from Hui Neng. We can say that the Southern Zen School rose from the end of Zen Master Hung-jen's period. There were many known dharma heirs of the master, but there were his two most outstanding disciples that people are still talking until this day: Great Master Shen-hsiu and Zen Master Hui-neng. Today Hui-neng is considered as the last of the the first six Chinese Zen Patriarchs, but this was not an uncontested title. In Shen-hsiu's epitaph, he is also identified as Hung-jen's successor and Sixth Patriarch. In contrast to Hui-neng, who was portrayed as an illiterate woodcutter, Shen-hsiu was a scholar before being drawn to the Zen tradition. During their lifetimes, Shen-hsiu and Hui-neng may not have considered each other rivals but rather colleagues. And there is evidence that Shen-hsiu's school during his time may have had more prestige than Hui-neng's. As a matter of fact, it was only after Hui-neng's death that a rivalry broke out between his heirs and those of Shen-hsiu regarding which of the two men was Hung-jen's legitimate successor. Shen-hui became a vociferous supporter of Hui-neng's claim to be the Sixth Patriarch, and to support his position he called together an assembly of Buddhist teachers at the time. Here he told the others the story of the Sixth Patriarch as it now known. The majority of the teachers in the assembly dismissed the legitimacy of Shen-hsiu and the school that descended from him, even accusing Shen-hsiu's heirs of trying to steal the relics of Hung-jen. In the mean time, the representative from the Northern School, not expecting the assembly to focus on this issue, was ill-prepared to counter Shen-hsiu's assertions. Several factors contributed to the eventual demise of the Northern School, but Shen-hui's advocacy of Hui-neng was certainly one of them. For this reason, all existing Zen schools today trace their lineages back to the Sixth Patriarch. However, none of those lineages pass through Shen-hsiu. The primary difference between the schools had to do with the issue of whether one comes to awakening gradually or suddenly. As Shen-hsiu's verse suggests, he viewed awakening as something acquired gradually. Because of its emphasis on gradual “polishing,” Shen-hsiu's school advocated prolonged periods of meditation, but it also promoted sutra study and reciting as well as other ritual activities. Hui-neng's school, on the other hand, insisted that true awakening necessarily occurred suddenly and immediately. Thus the Southern School also focused on meditation, but it also recognized that the enlightenment experience could be acquired, as Hui-neng had acquired it, during activities as mundane as chopping wood or drawing water. According to stories from the Southern School, shortly after Hui-neng left Hung-jen, the governor of the district happened to hear that an illiterate commoner had been chosen to succeed the Fifth Patriarch. Curious about this choice, he went to see Hung-jen. “You have a thousand disciples,” he asked. “In what way does this Hui-neng distinguish himself from the others that you should bestow upon him the honor of possessing the bowl and robe of Bodhidharma?” “Nine hundred and ninety-nine of my disciples have a good understanding of Buddhism,” the Fifth Patriarch replied. “The only exception is Hui-neng. He isn't to be compared with the others, and for that reason I've transmitted the bowl and robe to him.”—See Hoằng Nhãn in Chapter Four (B) (V), Thần Tú in Chapter Seven (A) and Huệ Năng in Chapter Eight (A).

(II) *Chư Tổ Của Dòng Thiền Nam Tông—The Patriarchs of the Southern Zen School:*

- 1) ***Khai Tổ Dòng Thiền Nam Tông—The Founding Patriarch of the Southern Zen School:*** See Huệ Năng in Chapter Eight (B).
- 2) ***Nổi Pháp Khai Tổ Dòng Thiền Nam Tông—The First Generation of Disciples of the Founding Patriarch of the Southern Zen School:*** Pháp tử Nổi Pháp dòng Thiền của Lục Tổ Huệ Năng thì rất nhiều được biết đến, nhưng còn ghi lại được gồm có 18 vị nổi trội nhất. Họ là những Thiền Sư sau đây: Hành Tư, Hoài Nhượng, Huyền Giác, Huệ Trung, Thần Hội, Pháp Hải, Chí Thành, Quật Đa Tam Tạng, Hiểu Liễu, Trí Hoàng, Pháp Đạt, Trí Thông, Chí Triệt, Trí Thường, Chí Đạo, Ấn Tông,

Huyền Sách, và Linh Thao—There were so many known dharma heirs of the Sixth Patriarch, but eighteen recorded outstanding disciples. They are following Zen Masters: Hsing-ssu, Huai-jang, Hsuan-Chueh, Hui-chung, Shên-hui, Fa-Hai, Chih-Ch'eng, Upagupta Tripitaka, Shiao-Liao, Chih-Huang, Fa-Ta, Chih-T'ung, Chih-Ch'e, Chih-Ch'ang, Chih-Tao, Yin-Tsung, Hsuan-T'se, and Ling-T'ao—See Chapter Nine (A).

(C) *Thiền Gia Nên Tu Theo Thân Tú Hay Huệ Năng?*
Who Should Zen Practitioners Follow, Shen-hsiu or Hui-neng?

- (I) ***Thần Tú Là Ai?—Who Is Shen-Hsiu?***: Tất cả chúng ta đều biết Thần Tú là vị Giáo Thọ Sư tại chùa Hoàng Mai của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn tại tỉnh Hồ Bắc. Thần Tú đã viết kệ mong Ngũ Tổ trao truyền y bát cho làm Lục Tổ, nhưng Ngũ Tổ thấy kệ chưa tới và trao y bát cho Huệ Năng làm Lục Tổ. Việc này xảy ra sau cuộc tranh đua làm kệ chứng ngộ do Ngũ Tổ đề xướng để biết mực độ liễu đạo của các đệ tử. Sau khi ngũ tổ thị tịch, hai trường phái được hai vị thành lập, Dòng Thiền Phương Bắc và Dòng Thiền Phương Nam. Mặc dù Huệ Năng đã được tổ phân xử là người thắng cuộc, nhưng Thần Tú tự cho mình là Pháp tử của Ngũ Tổ và được dòng Thiền thời bấy giờ xem như là vị tổ sáng lập ra dòng thiền “Bắc Tông.” Sau khi Ngũ Tổ thị tịch, Thần Tú rời Chùa Hoàng Mai để chu du khắp xứ trong hai chục năm liền. Ông đã truyền bá thiền về một vùng rộng lớn ở phương bắc vì hầu hết ông hoạt động ở vùng Lạc Dương và Trường An, trong khi dòng Thiền của Huệ Năng được gọi là Nam Tông. Dòng Thiền của ông còn được biết đến với cái tên khác là “Tiệm Giáo”; dù được Hoàng Triều nức lòng bảo trợ vẫn không tồn tại được bao lâu. Dòng thiền này chỉ có ảnh hưởng lớn trong lúc sinh tiền của Thần Tú, nhưng chẳng bao lâu sau đó thì dòng thiền phương bắc tàn rụi, và được thay thế bởi dòng thiền của Lục Tổ Huệ Năng được biết với tên dòng Thiền Trung Hoa. Chính dòng thiền của Lục Tổ Huệ Năng đã nảy sinh ra các dòng Lâm Tế, Thiền Thai, vân vân:

Thân thị Bồ đề thọ,
Tâm như minh cảnh đài
Thời thời thường phát thức,
Vật xử nhạ trần ai.
(Thân là cây Bồ Đề,
Tâm như đài gương sáng
Luôn luôn siêng lau chùi
Chớ để dính bụi bặm).

We all know that An instructor of monks at the monastery of Hung-Jen, the Fifth Chinese Patriarch in Huang-Mei in Hupei Province. He wrote a gatha for the purpose of becoming the successor of Hung-Jen, but that teacher did not find its sentiment a correct statement of Zen, and chose Hui-Neng for the status. This occurred as a result of a competition between Hung-Jen's disciples, who were asked to compose verses indicating their level of understanding. After Hung-Jen passed away, the rival schools founded by the two men, the North and the South. Even though Hui-Neng was adjudged the winner, but Shen-Hsiu later claimed to be the true successor of the Fifth Patriarch and was considered by the Ch'an tradition to be the founder of the “Northern School.” After the Fifth Patriarch's death, Shen-Hsiu left Hung Mei Monastery and wandered throughout the country for nearly twenty years. He spread Zen Buddhism in the large area in northern China. His lineage called the Northern School because he was mostly active in Lo-Yang and Ch'ang An, while Hui-Neng's lineage was called the “Southern School.” His tradition was also known as the “Gradual Teaching”; although patronized by the reigning Emperor, did not last very long. It was widely influential during his lifetime, but soon later it died out and was replaced by the Hui-Neng

School which became known as the Chinese Ch'an School, or Sudden School of Hui Neng, which sprang the present Lin-Chi, Soto, and T'ien-T'ai schools of Zen. Shen-Hsiu is the author of this Poem:

The body is like the bodhi tree,
The mind is like a mirror bright,
Take heed to keep it always clean,
And let no dust accumulate on it.

(II) *Huệ Năng Là Ai?—Who Is Hui Neng ?*: Huệ Năng là một trong các nhà sư xuất chúng đời nhà Đường, sanh năm 638 sau Tây Lịch, tổ thứ sáu của Thiền Tông Trung Hoa. Huệ Năng là người huyện Tân Châu xứ Lĩnh Nam, mồ côi cha từ thuở nhỏ. Người ta nói ngài rất nghèo nên phải bán củi nuôi mẹ già góa bụa; rằng ông mù chữ; rằng ông đại ngộ vì vào lúc thiếu thời nghe được một đoạn trong Kinh Kim Cang. Ngày kia, sau khi gánh củi bán tại một tiệm khách, ngài ra về thì nghe có người tụng kinh Phật. Lời kinh chấn động mạnh tinh thần của ngài. Ngài bèn hỏi khách tụng kinh gì và thỉnh ở đâu. Khách nói từ Ngũ Tổ ở Hoàng Mai. Sau khi biết rõ ngài đem lòng khao khát muốn học kinh ấy với vị thầy này. Huệ Năng bèn lo liệu tiền bạc để lại cho mẹ già và lên đường cầu pháp. Về sau ngài được chọn làm vị tổ thứ sáu qua bài kệ chứng tỏ nội kiến thâm hậu mà ông đã nhờ người khác viết dùm để đáp lại với bài kệ của Thần Tú. Như một vị lãnh đạo Thiền Tông phương Nam, ông dạy thiền chốn ngộ, qua thiền định mà những tư tưởng khách quan và vọng chấp đều tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ. Khi Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: “Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?” Huệ Năng đáp: “Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ Thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác.” Tổ bảo rằng: “Ông là người Lĩnh Nam, là một giống người mọi rợ, làm sao kham làm Phật?” Huệ Năng liền đáp: “Người tuy có Bắc Nam, nhưng Phật tánh không có Nam Bắc, thân què mùa nầy cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác.” Lời đáp đẹp lòng Tổ lắm. Thế rồi Huệ Năng được giao cho công việc giặt gạo cho nhà chùa. Hơn tám tháng sau mà Huệ Năng chỉ biết có công việc hạ gạo ấy. Đến khi Ngũ Tổ định chọn người kế vị ngôi Tổ giữa đám môn nhân. Ngày kia Tổ báo cáo vị nào có thể tỏ ra đạt lý đạo, Tổ sẽ truyền y pháp cho mà làm Tổ thứ sáu. Lúc ấy Thần Tú là người học cao nhất trong nhóm môn đồ, và nhuần nhĩ nhất về việc đạo, cố nhiên được đồ chúng coi như xứng đáng nhất hưởng vinh dự ấy, bèn làm một bài kệ trình chỗ hiểu biết, và biên nơi vách bên chái nhà chùa. Kệ rằng:

Thân thị Bồ đề thọ,
Tâm như minh cảnh đài
Thời thời thường phát thức,
Vật xử nhạ trần ai.
(Thân là cây Bồ Đề,
Tâm như đài gương sáng
Luôn luôn siêng lau chùi
Chớ để dính bụi bặm).

Ai đọc qua cũng khoái trá, và thâm nghĩ thế nào tác giả cũng được phần thưởng xứng đáng. Nhưng sáng hôm sau, vừa thức giấc, đồ chúng rất đỗi ngạc nhiên khi thấy một bài kệ khác viết bên cạnh như sau:

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

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

Hui Neng was born in 638 A.D., one of the most distinguished of the Chinese masters during the T'ang dynasty, the sixth patriarch of Intuition or meditation sect (Zen Buddhism) in China. Hui-Neng came from Hsin-Chou in the southern parts of China. His father died when he was very young. It is said that he was very poor that he had to sell firewood to support his widowed mother; that he was illiterate; that he became enlightened in his youth upon hearing a passage from the Diamond sutra. One day, he came out of a house where he sold some fuel, he heard a man reciting a Buddhist Sutra. The words deeply touched his heart. Finding what sutra it was and where it was possible to get it, a longing came over him to study it with the master. Later, he was selected to become the Sixth Patriarch through a verse someone wrote for him to respond to Shen-Hsiu demonstrating his profound insight. As leader of the Southern branch of Ch'an school, he taught the doctrine of Spontaneous Realization or Sudden Enlightenment, through meditation in which thought, objectively and all attachment are eliminated. The Sixth Patriarch Hui-Neng never passed on the patriarchy to his successor, so it lapsed. However, the outstanding masters of succeeding generations, both in China, Vietnam (especially Lin-Chi) and Japan, were highly respected for their high attainments. When Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him: "Where are you from and what do you seek?" Hui Neng replied: "Your disciple is a commoner from Hsin Chou, Ling Nan and comes from afar to bow to the Master, seeking only to be a Buddha, and nothing else." The Fifth Patriarch said: "You are from Ling Nan and are therefore a barbarian, so how can you become a Buddha?" Hui Neng said: "Although there are people from the north and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature. The body of this barbarian and that of the High Master are not the same, but what distinction is there in the Buddha Nature?" Although there are people from the North and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature. This pleased the master very much. Hui-Neng was given an office as rice-pounder for the Sangha in the temple. More than eight months, it is said, he was employed in this menial labour, when the fifth patriarch wished to select his spiritual successor from among his many disciples. One day the patriarch made an announcement that any one who could prove his thorough comprehension of the religion would be given the patriarchal robe and proclaimed as his legitimate heir. At that time, Shen-Hsiu, who was the most learned of all the disciples and thoroughly versed in the lore of his religion, and who was therefore considered by his fellow monks to be the heir of the school, composed a stanza expressing his view, and posted it on the outside wall of the meditation hall, which read:

The body is like the bodhi tree,
 The mind is like a mirror bright,
 Take heed to keep it always clean,
 And let no dust accumulate on it.

All those who read these lines were greatly impressed and secretly cherished the idea that the author of this gatha would surely be awarded the prize. But when they awoke the next morning they were surprised to see another gatha written alongside of it. The gatha read:

The Bodhi is not like the tree,
 (Bodhi tree has been no tree)
 The mirror bright is nowhere shining,
 (The shining mirror was actually none)
 As there is nothing from the first,

(From the beginning, nothing has existed)
 Where can the dust itself accumulate?
 (How would anything be dusty?)

(III) Ngũ Tổ Hoàng Nhãn chọn “ánh trực giác thâm diệu” của Huệ Năng—The Fifth Patriarch

Hung Jen chose Hui Neng’s Profoundly Intuitive Insight: Tác giả của bài kệ nổi tiếng vừa kể trên là một cư sĩ chuyên lo tạp dịch dưới bếp, suốt ngày chỉ biết bữa củi, giã gạo cho chùa. Diện mạo người quá tầm thường đến nỗi không mấy ai để ý, nên lúc bấy giờ toàn thể đồ chúng rất đổi sững sốt. Nhưng Tổ thì thấy ở vị Tăng không tham vọng ấy một pháp khí có thể thống lãnh đồ chúng sau này, và nhất định truyền y pháp cho người. Nhưng Tổ lại có ý lo, vì hầu hết môn đồ của Tổ đều chưa đủ huệ nhãn để nhận ra ánh trực giác thâm diệu trong những hàng chữ trên của người giã gạo Huệ Năng. Nếu Tổ công bố vinh dự đặc pháp ấy lên e nguy hiểm đến tánh mạng người thọ pháp. Nên Tổ ngầm bảo Huệ Năng đứng canh ba, khi đồ chúng ngủ yên, vào tịnh thất Tổ dạy việc. Thế rồi Tổ trao y pháp cho Huệ Năng làm tín vật chứng tỏ bằng cơ đặc pháp vô thượng, và báo trước hậu vận của đạo Thiền sẽ rực rỡ hơn bao giờ hết. Tổ còn dặn Huệ Năng chớ vội nói pháp, mà hãy tạm mai danh ẩn tích nơi rừng núi, chờ đến thời cơ sẽ công khai xuất hiện và hoàng dương chánh pháp. Tổ còn nói y pháp truyền lại từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma làm tín vật sau này đừng truyền xuống nữa, vì từ đó Thiền đã được thế gian công nhận, không cần phải dùng y áo tiêu biểu cho tín tâm nữa. Ngay trong đêm ấy Huệ Năng từ giả tổ. Người ta kể rằng ba ngày sau khi Huệ Năng rời khỏi Hoàng Mai thì tin mật truyền y pháp tràn lan khắp chốn già lam, một số Tăng phần uất do Huệ Minh cầm đầu đuổi theo Huệ Năng. Qua một hẻm núi cách chùa khá xa, thấy nhiều người đuổi theo kịp, Huệ Năng bèn ném cái áo pháp trên tảng đá gần đó, và nói với Huệ Minh: “Áo này là vật làm tin của chư Tổ, há dùng sức mà tranh được sao? Muốn lấy thì cứ lấy đi!” Huệ Minh nắm áo cố dỡ lên, nhưng áo nặng như núi, ông bèn ngừng tay, bối rối, run sợ. Tổ hỏi: “Ông đến đây cầu gì? Cầu áo hay cầu Pháp?” Huệ Minh thưa: “Chẳng đến vì áo, chính vì Pháp đó.” Tổ nói: “Vậy nên tạm dứt tướng niệm, lành dữ thấy đừng nghĩ tới.” Huệ Minh vâng nhận. Giây lâu Tổ nói: “Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bồn lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông.” Thoạt nghe, Huệ Minh bỗng sáng rõ ngay cái chân lý căn bản mà bấy lâu nay mình tìm kiếm khắp bên ngoài ở muôn vật. Cái hiểu của ông bây giờ là cái hiểu của người uống nước lạnh nóng tự biết. Ông cảm động quá đổi đến toát mồ hôi, trào nước mắt, rồi cung kính đến gần Tổ chấp tay làm lễ, thưa: “Ngoài lời mật ý như trên còn có ý mật nào nữa không?” Tổ nói: “Điều tôi nói với ông tức chẳng phải là mật. Nếu ông tự soi trở lại sẽ thấy cái mật là ở nơi ông.”—
 The writer of the above mentioned gatha was an insignificant layman in the service of the monastery, who spent most of his time in pounding rice and splitting wood for the temple. He has such an unassuming air that nobody ever thought much of him, and therefore the entire community was now set astir to see this challenge made upon its recognized authority. But the fifth patriarch saw in this unpretentious monk a future leader of mankind, and decided to transfer to him the robe of his office. He had, however, some misgivings concerning the matter; for the majority of his disciples were not enlightened enough to see anything of deep religious intuition in the lines by the rice-pounder, Hui-Neng. If he were publicly awarded the honour they might do him harm. So the fifth patriarch gave a secret sign to Hui-Neng to come to his room at midnight, when the rest of the monks were still asleep. Then he gave him the robe as insignia of his authority and in acknowledgement of his unsurpassed spiritual attainment, and with the assurance that the future of their faith would be brighter than ever. The patriarch then advised him that it would be wise for him to hide his own light under a bushel until the proper time arrived for the public appearance and active propaganda, and also that the robe which was handed down from Bodhi-Dharma as a sign of faith should no more be given up to Hui-Neng’s successors, because Zen was now fully recognized by the outside world in general and there was no more necessity to symbolize the faith

by the transference of the robe. That night Hui-Neng left the monastery. Three days after Hui-Neng left Wang-Mei, the news of what had happened in secret became noised abroad throughout the monastery, and a group of indignant monks, headed by Hui-Ming, pursued Hui-Neng, who, in accordance with his master's instructions, was silently leaving the monastery. When he was overtaken by the pursuers while crossing a mountain-pass far from the monastery, he laid down his robe on a rock near by and said to Hui-Ming: "This robe symbolizes our patriarchal faith and is not to be carried away by force. Take this along with you if you desired to." Hui-Ming tried to lift it, but it was as heavy as a mountain. He halted, hesitated, and trembled with fear. At last he said: "I come here to obtain the faith and not the robe. Oh my brother monk, please dispel my ignorance." The sixth patriarch said: "If you came for the faith, stop all your hankerings. Do not think of good, do not think of evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like." After this, Hui-Ming at once perceived the fundamental truth of things, which for a long time he had sought in things without. He now understood everything, as if had taken a cupful of cold water and tasted it to his own satisfaction. Out of the immensity of his feeling he was literally bathed in tears and perspirations, and most reverently approaching the patriarch he bowed and asked: "Besides this hidden sense as is embodied in these significant words, is there anything which is secret?" The patriarch replied: "In what I have shown to you there is nothing hidden. If you reflect within yourself and recognize your own face, which was before the world, secrecy is in yourself."

(IV) *Hành Giả Nên Tu Theo Ai, Thân Tú hay Huệ Năng?—Who Should Zen Practitioners Follow?*

Shen-Hsiu or Hui Neng?: Qua bài kệ của Thân Tú, chúng ta thấy tu hành cũng giống như là lau chùi tấm gương, mà bụi bám trên gương chính là vọng tâm, khi bụi sạch thì gương sáng, hay là tâm chúng ta hiển lộ, hay là chúng ta đã thanh tịnh. Tuy nhiên, theo Ngũ Tổ thì bài kệ này chưa chuyên chở được tinh túy của Thiền. Trong khi bài kệ của Huệ Năng, "Ngay từ đầu vốn không có gương thì làm sao có chỗ để bụi có thể bám vào." Do đó chúng ta đâu cần phải chùi cái gì! Ngũ Tổ thấy sự liễu ngộ trong bài kệ nên ngài chọn Huệ Năng làm người kế thừa. Trường hợp của Huệ Năng là bậc thượng căn, người đã thực sự thấy được tự tánh. Về sau này Huệ Năng cũng dạy rằng: "Không ngờ tự tánh mình vốn thanh tịnh, vốn không sanh không diệt, vốn tự đầy đủ, vốn không dao động, vốn sanh muôn pháp." Những lời thuyết giảng của ông được lưu giữ lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, tác phẩm Phật pháp duy nhất của Trung Quốc được tôn xưng là "Kinh." Tuy nhiên, theo căn cơ của chúng ta, những người hạ căn hạ trí, chúng ta nên y theo bài kệ không được thừa nhận của Thân Tú mà tu tập. Chúng ta nên lau chùi gương, chúng ta nên quán sát tư tưởng và hành động của mình, và chúng ta cũng nên quán sát những phản ứng bất thiện trong cuộc sống. Chỉ khi nào chúng ta làm được như vậy, chúng ta mới có thể thấy được cái gọng kềm sợ hãi kia chỉ là ảo tưởng. Bên cạnh đó, những người hạ căn hạ trí như chúng ta phải tiếp tục lau chùi tấm gương tâm của mình không ngừng nghỉ thì mới mong có ngày nào đó liễu ngộ được chánh tri kiến cho bước đường tu tập của mình—In Shen Hsiu's verses, we see that practice consists of polishing the mirror. In other words, by removing the dust of our deluded thoughts and actions from the mirror, it can shine again, or we are purified. However, the Fifth Patriarch said that this verse did not convey the essence of Zen. While the other verses of Hui Neng, "From the very beginning, there is no mirror-stand, no mirror to polish, and no place where dust can cling to." Therefore, we need not to polish anything! Hui Neng's verses revealed to the Fifth Patriarch the deep understanding of the man he would choose as his successor. Hui Neng possessed superior character who really obtained true understanding. Later Hui neng also said: "It was beyond my doubt that: "The True Nature has originally been serene; the True Nature has never been born nor extinct; the True Nature has been self-fulfilled; the True Nature has never been changed; and the True Nature has been giving rise to all things in the world." His words are preserved in a work called the Platform Sutra, the

only sacred Chinese Buddhist writing which has been honoured with the title Ching or Sutra. However, we, beings with low spiritual faculty, the paradox for us is that we have to practice with the verse that was not accepted from Shen Hsiu. We should polish the mirror; we should be aware of our thoughts and actions; we should be aware of our false reactions to life. Only by doing so can we see that from the beginning the bottleneck of fear is an illusion. Besides, for those with low spiritual faculty like us, we should relentlessly polish the mirror hoping that someday we can obtain the correct knowledge for our path of cultivation.

CHƯƠNG CHÍN - PHẦN MỘT
CHAPTER NINE • PART ONE

CHỨ THIỀN ĐỨC TRUNG HOA TỪ ĐỜI THỨ BẢY
ĐẾN ĐỜI THỨ MƯỜI MỘT SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA
CHINESE ZEN VIRTUES FROM THE SEVENTH
TO THE ELEVENTH GENERATION AFTER BODHIDHARMA

**(A) CHÚ THIỀN ĐỨC TRUNG HOA
ĐỜI THỨ BẢY SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA
CHINESE ZEN VIRTUES OF THE SEVENTH
GENERATION AFTER BODDHARMA**

(A-1) *Nối Pháp Lục Tổ Huệ Năng—The Sixth Patriarch Hui-neng's Dharma Heirs*

- (I) *Thiền Sư Hành Tư—Zen Master Hsing-ssu*
- (II) *Thiền Sư Hoài Nhượng—Zen Master Huai-jang*
- (III) *Thiền Sư Huyền Giác—Zen Master Hsuan-Chueh*
- (IV) *Thiền Sư Huệ Trung—Zen Master Hui-chung*
- (V) *Thiền Sư Thần Hội—Zen Master Shen-hui*
- (VI) *Thiền Sư Pháp Hải—Zen Master Fa-Hai*
- (VII) *Thiền Sư Chí Thành—Zen Master Chih-Ch'eng*
- (VIII) *Thiền Sư Quật Đa Tam Tạng—Zen Master Upagupta Tripitaka*
- (IX) *Thiền Sư Hiểu Liễu—Zen Master Shiao-Liao*
- (X) *Thiền Sư Trí Hoàng—Zen Master Chih-Huang*
- (XI) *Thiền Sư Pháp Đạt—Zen Master Fa-Ta*
- (XII) *Thiền Sư Trí Thông—Zen Master Chih-T'ung*
- (XIII) *Thiền Sư Chí Triệt—Zen Master Chih-Ch'e*
- (XIV) *Thiền Sư Trí Thường—Zen Master Chih-Ch'ang*
- (XV) *Thiền Sư Chí Đạo—Zen Master Chih-Tao*
- (XVI) *Thiền Sư Ấn Tông—Zen Master Yin-Tsung*
- (XVII) *Thiền Sư Huyền Sách—Zen Master Hsuan-T'se*
- (XVIII) *Thiền Sư Linh Thao—Zen Master Ling-T'ao*

(A-2) *Nối Pháp Thiền Sư Lão An—Zen Master Lao-an's Dharma Heirs*

(See Chapter Three (C-3) (I))

- (I) *Thiền Sư Phá Táo Đạo—Zen Master P'o-Tsao-To*

(A-1) Nối Pháp Lục Tổ Huệ Năng
The Sixth Patriarch Hui-neng's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Hành Tư (660-740)
Zen Master Hsing-ssu

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Hành Tư Thanh Nguyên—Life and Acts of Zen Master Hsing-ssu Ch'ing-yuan:** Seigen-Gyoshi (jap)—Ch'ing-yuan Hsing-ssu (Wade-Giles Chinese)—Qingyuan Xingsi (Pinyin Chinese)—Seventh Generation of Chinese Zen (First Generation after the Sixth Patriarch Hui-Neng)—Hành Tư là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, sống vào triều đại nhà Đường bên Trung Hoa (618-907). Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Hành Tư tại núi Thanh Nguyên như trong Truyền Đăng Lục và Kinh Pháp Bảo Đàn; tuy nhiên, có vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển V. Thiền Sư Hành Tư tại núi Thanh Nguyên, sanh năm 660 sau Tây Lịch, là một đệ tử xuất sắc của Lục Tổ Huệ Năng. Ông xuất gia từ thuở nhỏ. Chính từ hai vị nối pháp của Lục Tổ Huệ Năng: Thanh Nguyên Hành Tư và Nam Nhạc Hoài Nhượng mà Thiền Tông Ngũ Môn mới được lưu truyền. Ba trong số năm Thiền phái bắt nguồn từ những người nối pháp của Thiền sư Hành Tư là Tào Động Tông, được Thiền sư Động Sơn Lương Giới sáng lập, tông phái Thiền lớn nhất vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay; Vân Môn Tông, được Thiền sư Vân Môn Văn Yển sáng lập; và Pháp Nhãn Tông, được Thiền sư Pháp Nhãn Văn Ích sáng lập—Zen Master Xing-Si-Qing-Yuan, name of a Chinese Zen master, who lived during the T'ang Dynasty in China. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e., Ch'uan-Teng-Lu and the Platform Sutra; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V. Xing-Si Qing-Yuan was born in 660 A.D., an eminent student of the Sixth Patriarch Hui-Neng. He left home when he was young. It was from Hui-neng's two heirs: Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Nan-yueh Huai-jang, that the Five Houses of Zen would descend. Three of the five Zen schools would derive from Hsing-ssu's descendants: the Ts'ao-tung School, founded by Zen master Tung-shan Liang-chieh, the largest existing Zen school today; the Yun-men School, founded by Zen master Yunmen Wenyan; and the Fayan School, founded by Zen master Fayan Wenyi.
- Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Thiền sư Hành Tư, sanh tại An Thành, Kiệt Châu, họ Lưu, nghe pháp tịch Tào Khê giáo hóa thành hành, bèn thẳng đến tham lễ Tổ: “Phải làm việc gì mà không rơi vào giai cấp? (phải làm việc gì để khỏi rơi vào những trạng thái phát triển tâm linh?)”—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Dhyana Master Hsing Szu was born into the Liu Family, which lived in An-Cha'ng district in Chih-Chou. Hearing of the flourishing influence of the Ts'ao-His Dharma Assembly, Hsing-Szu went directly there to pay homage and asked, “What is required to avoid falling into successive stages? (in all that I do, how can I avoid falling into stages of spiritual development?)”
 - Tổ gạn hỏi lại, “Ông từng làm việc gì?” Hành Tư trả lời, “Tôi không thực hành tứ diệu đế.” Tổ nói lại, “Vậy rơi vào cái gì?” Hành tư đáp lại, “Tứ Thánh Đế cũng chẳng làm, thì làm gì có rơi vào giai đoạn phát triển tâm linh nào?” Tổ thắm thán phục và hứa nhận Hành Tư. Dầu tại Tào Khê tăng chúng khá đông, Hành Tư được Tổ cho đứng đầu trong chúng—The Sixth Patriarch said, “How do you practice?” Xing-Si said, “I don't even practice the four noble truths.” The Sixth Patriarch said, “What stage have you fallen into?” Xing-Si said, “Without even studying the four noble truths, what stages could I have fallen into?” The Sixth Patriarch esteemed Xing-Si's ability. Although there were many in the congregation, Xing-Si was selected as head monk.
 - Một hôm Tổ gọi Hành Tư lại bảo, “Từ trước y pháp cả hai đều được thầy truyền cho trò, y để tiêu biểu làm tin, pháp để ấn tâm, nay không còn sợ người chẳng tin. Ta từ ngày nhận y đến nay đã gặp

nhiều tai nạn khó khăn. Hơn nữa, đời sau lắm cạnh tranh. Y để lại Sơn Môn, người đến một phương truyền bá pháp ta không cho đứt đoạn—One day the Sixth Patriarch said to Xing-Si, “In the past, the robe and teaching have been passed down together, each generation of teacher and student passing them on in turn. The robe has been evidence of the transmission. The authentic teaching is passed from mind to mind. Now I have suitable heirs. Why worry about not having evidence of transmission? Since I received the robe I have encountered innumerable difficulties. Moreover, in future times, the competition for preeminence between Zen schools will be even greater. The robe remains at the Zen Mountain Gate. You must establish a separate assembly and expound the teaching. Don’t allow my Dharma to be cut off.

- Sau khi đắc pháp, sư trở về sống trên núi Thanh Nguyên. Ngày nọ, sư hỏi đệ tử Thạch Đầu: “Ông đến từ phương nào?” Thạch Đầu thưa: “Từ Tào Khê đến.” Thanh Nguyên đưa cây phát tử lên hỏi: “Nhưng ở Tào Khê có cái này không?” Thạch Đầu thưa: “Thiên Trúc cũng chẳng có thì nói gì đến Tào Khê.” Thanh Nguyên liền nói: “Ông chưa từng đến Thiên Trúc, có phải vậy không?” Thạch Đầu nói: “Nếu đến tức có.” Thanh Nguyên nói: “Chưa tốt! Hãy nói lại đi.” Thạch Đầu nói: “Hòa Thượng cũng cần nói giúp phân nửa. Đừng trông cậy vào học nhơn.” Thanh Nguyên nói: “Ta nói giúp ông không thành vấn đề, chỉ ngại về sau này không có người nối Pháp của ta mà thôi.”—After receiving transmission, he returned to live at Mount Qing-Yuan. One day, Qing-yuan asked his disciple Shih-t’ou, “Where have you come from?” Shih-t’ou said, “From Cao-Xi.” Qing-Yuan then held up his whisk and said, “But does Cao Xi have this?” Shih-t’ou said, “Not just Cao Xi, but even India doesn't have it.” Qing-Yuan said, “You haven't been to India, have you?” Shih-t’ou said, “If I'd been there, then it would have it.” Qing-Yuan said, “No good! Try again.” Shih-t’ou said, “Master, you must say half. Don't rely on your disciple for all of it.” Qing-yuan said, “Me speaking to you isn't what matters. What I fear is that there will be no one to carry on my Dharma.”
- Một hôm Thiền sư Thần Hội đến tham vấn, sư hỏi: “Ở đâu đến?” Thần Hội đáp: “Tào Khê đến.” Sư hỏi: “Ý chỉ Tào Khê thế nào?” Thần Hội chĩnh thân rồi thôi. Sư bảo: “Vẫn còn đeo ngói gạch.” Thần Hội hỏi: “Ở đây Hòa Thượng có vàng ròng cho người chảnh?” Sư hỏi: Giả sử có cho, ông để vào chỗ nào?—One day, He-Ze-Shen-Hui came to visit the master. Xing-Si said: “Where have you come from?” Shen-Hui said: “From Cao-Xi.” Xing-Si said: “What is the essential doctrine of Cao-Xi?” Shen-Hui suddenly stood up straight. Xing-Si said: “So, you’re still just carrying common tiles.” Shen-Hui said: “Does the Master not have gold here to give people?” Xing-Si said: “I don’t have any. Where would you go to find some?”
- Có vị Tăng đến hỏi sư: “Thế nào là đại ý Phật pháp?” Sư đáp: “Gạo ở Lô Lăng giá bao nhiêu?”—A monk asked Xing-Si: “What is the great meaning of the Buddhadharma?” Xing-Si said: “What is the price of rice in Lu-Ling?”
- Sau khi truyền pháp lại cho Thạch Đầu Hy Thiên, vào ngày 13 tháng chạp âm lịch năm 740, ngài đi đến pháp đường từ biệt Tăng chúng, rồi ngồi kiết già thị tịch. Về sau, ngài được vua (Hi Tông) ban hiệu là “Quảng Tế Thiền Sư”, tháp hiệu là “Qui Chân”—After the master had passed Dharma transmission to Shih-t’ou, on the thirteenth day of the twelfth lunar month in 740 A.D., he went into the hall and said goodbye to the congregation. Then, sitting in cross-legged posture, he passed away. Later, the emperor (Xi Zong) gave him the posthumous name “Zen Master Vast Benefit,” and his burial stupa was named “Return to Truth.”

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Thiền Sư Hành Tư Thanh Nguyên—Kôans Related To Zen Master Hsing-ssu Ch’ing-yuan:

- 1) *Hành Tư: Lô Lăng Mễ Giá:* Ch’ing Yuan “What is the price of rice in Lu-Ling?”—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, có vị Tăng đến hỏi Thiền sư Thanh Nguyên: “Thế nào là đại ý Phật pháp?” Sư đáp: “Gạo ở Lô Lăng giá bao nhiêu?”—The koan about the potentiality and conditions of

questions and answers between Zen master Ch'ing Yuan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, a monk asked Xing-Si: "What is the great meaning of the Buddhadharma?" Xing-Si said: "What is the price of rice in Lu-Ling?"

- 2) *Hành Tư: Núi Vẫn Là Núi-Sông Vẫn Là Sông—Hsing-ssu: Mountains Were Mountains and Waters Were Waters*: Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư là tác giả của bài diễn tả nổi tiếng về Thiền: "Trước khi lão Tăng bắt đầu học Thiền, thì núi là núi và sông là sông. Khi lão Tăng đã có được chút ít ánh sáng chân lý Thiền, thì núi không là núi và sông không là sông. Nhưng bây giờ lão Tăng đã đạt được giác ngộ tròn đầy, thì núi lại là núi và sông lại là sông."—Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu was the author of this famous description of Zen: "Before I began the study of Zen, mountains were mountains and waters were waters. When I first achieved some insight into the truth of Zen through the benevolence of my teacher, mountains were no longer mountains and waters were no longer waters. But now that I've attained full enlightenment, I'm at rest, and mountains were mountains and waters were waters."

(II) Thiền Sư Hoài Nhượng Zen Master Huai-jang

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Nam Nhạc Hoài Nhượng Thiền Sư (677-744)—Life and Acts of Zen Master Nan-yueh Huai-jang*: Nangaku Ejo (jap)—Nan-yueh Huai-jang (Wade-Giles Chinese)—Nanyue Huairang (Pinyin Chinese)—Hoài Nhượng là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển V: Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng sanh năm 677 sau Tây Lịch tại Kim Châu, ông là một thiền sư xuất sắc đời nhà Đường, đại đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng, và cũng là thầy của Mã Tổ. Hoài Nhượng xuất gia năm 15 tuổi với luật Sư Hoàng Cảnh. Sau khi thọ giới cụ túc, sư học hết *Tạng Luật*, nhưng sư không thỏa mãn nên du phương tìm đến một vị thầy tên là Huệ An ở núi Tung Sơn. Dù sư có tiến bộ, nhưng Hòa Thượng Huệ An bảo sư nên đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng. Hai Thiền phái đi xuống từ Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng là Quy Ngưỡng Tông, được sáng lập bởi Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu và Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch; và Lâm Tế Tông, được sáng lập bởi Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—Zen Master Nan-Yueh-Huai-Jang, name of a Chinese Zen monk in the eighth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume V: Nan-Yueh was born in 677 A.D. in Jing-Chou, one of the famous Zen masters during the T'ang dynasty. He was the great disciple of the Sixth Patriarch. He left home at the age of fifteen to study under a Vinaya master named Hung-Jing. After his ordination, he studied the Vinayapitaka, but he became dissatisfied, and then traveled to see a teacher named Hui-An on Mount Tsung. Although Nan-Yueh made some spiritual progress with Hui-An, he soon continued on to Tsao-Xi to studied with the Sixth Patriarch Hui-Neng. These two houses to descend from Zen master Nan-yueh were Kuei-yang Tsung, founded by Zen masters Kuei-shan Ling-yu and Yang-shan Hui-chi; and Lin-chi Tsung, founded by Lin-chi I-hsuan.
- Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, Sư đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: "Ở đâu đến?" Sư thưa: "Ở Tung Sơn đến." Tổ hỏi: "Mà vật gì đến?" Nam Nhạc không trả lời được, và phải mất đến tám năm Sư mới giải quyết xong vấn đề này, và khi mà Sư đã giải quyết xong, Sư bạch với Lục Tổ: "Nói in tuồng một vật tức không trúng!"—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, Nan-Yueh came to Tsao-Xi to study with Hui-Neng. Hui-

Neng said to Nan-Yueh: "Where did you come from?" Nan-Yueh said: "From Mount Song." Hui-Neng said: "What is it that thus come?" Nan-Yueh couldn't answer. It took Nan-yueh eight years to resolve this question, and when he did, he told the Sixth Patriarch: "Even when it's said to be something, it's off the mark!"

- Đệ tử nhập thất của Thiền sư Hoài Nhượng gồm có sáu người, sư ấn khả rằng: "Sáu người các người đồng chứng thân ta, mỗi người khế hội một phần. Người thứ nhất được chân mày ta, giỏi về uy nghi là Thường Hạo. Người thứ nhì được mắt ta giỏi về ngó liếc là Trí Đạt. Người thứ ba được tai ta giỏi về nghe lý là Thần Nhiên. Người thứ tư được mũi ta giỏi về biết mùi là Thần Chiếu. Người thứ năm được lưỡi ta giỏi về đàm luận là Nghiêm Tuấn. Người thứ sáu được tâm ta giỏi về xưa nay là Đạo Nhất—Six disciples entered Huai-Rang's room to receive transmission. He commended each of them, saying: "Six of you represent my body, each in accord with one part of it." Chang-Hao inherits my eyebrows and their dignified appearance. Zhi-T'a inherits my eyes and their stern glare. T'an-Ran inherits my ears and their ability to hear true principle. Shen-Zhao inherits my nose and its ability to perceive smelling. Yuan-Xuan inherits my tongue and its ability to articulate speaking. T'ao-Yi inherits my mind and its knowledge of past and present.
- Sư lại bảo: "Tất cả các pháp đều từ tâm sanh, tâm không chỗ sanh, pháp không thể trụ. Nếu đạt tâm địa, việc làm không ngại, không phải thượng căn thì dè dặt chớ nói (nhất thiết chớ pháp giai tùng tâm sanh, tâm vô sở sanh, pháp vô sở trụ. Nhược đạt tâm địa sở tác vô ngại, phi ngộ thượng căn nghi thận từ tai)—Huai-Rang also said: "All dharmas are born of mind. Mind is unborn. Dharmas are nonabiding. When one reaches the mind-ground, one's actions are unobstructed. Be careful using this teaching with those not of superior understanding.
- Cũng giống như những người đi trước trong truyền thống Thiền, Nam Nhạc là một vị thầy Thiền, cũng như Thầy mình là Huệ Năng, nhấn mạnh rằng Thiền không phải là thứ gì đó chỉ giới hạn trong chuyện tập ngồi. Người ta ghi lại được Nam Nhạc đã bảo đệ tử: "Có phải mấy ông ở đây là để học thiền tọa hay học làm Phật? Nếu mấy ông tìm học thiền tọa, thì nên biết rằng Thiền không phải là ngồi hay nằm. Nếu mấy ông tìm học Phật tính, thì nên biết rằng Phật không phải là một thứ hình tướng cố định. Giáo pháp 'vô chấp' chỉ cho mấy ông thấy không chấp nhận mà cũng không chối bỏ, không thừa nhận mà cũng chẳng từ chối. Nếu mấy ông dụng công ngồi để thành Phật là mấy ông giết Phật. Nếu mấy ông chấp vào cái chuyện ngồi thì mấy ông sẽ chẳng bao giờ đạt ngộ được."—Like his predecessors in the Zen tradition, Nan-yueh was a meditation teacher and yet, like his master Hui-neng, he stressed that meditation was not something limited to the practice of sitting. It is recorded that he told his students: "Are you here to learn zazen or Buddha? If you seek to learn zazen, know that Zen isn't sitting or lying down. If you seek to learn Buddhahood, know that Buddha isn't a sort of fixed form. The teaching of non-attachment instructs you neither to accept nor to reject, neither to adopt nor to refuse. If you labor to sit to become a Buddha, you kill the Buddha. If you are attached to sitting, you won't attain awakening."
- Sau Đạo Nhất đi giáo hóa ở Giang Tây, Hoài Nhượng hỏi chúng: "Đạo Nhất vì chúng thuyết pháp chẳng?" Chúng thưa: "Đã vì chúng thuyết pháp." Sư hỏi: "Sao không thấy người đem tin tức về?" Chúng lặng thinh. Sư bèn sai một vị Tăng đi thăm. Trước khi hỏi: "Làm cái gì?" Y trả lời, nhớ ghi những lời ấy đem về đây." Vị Tăng đi thăm, làm đúng như lời sư đã dặn. Khi trở về vị Tăng thưa: "Đạo Nhất nói: 'Từ loạn Hồ sau ba mươi năm, chưa từng thiếu tương muối.'" Sư nghe xong gật đầu—Once after T'ao-Yi left Huai-Rang and was teaching in Jiang-Hsi, Huai-Rang addressed the monks, saying: "Is T'ao-Yi teaching for the benefit of beings or not?" Some monks in the congregation replied: "He's been teaching for the benefit of beings." Huai-Rang said: "I've never heard any specific news about this." The congregation couldn't offer any news on this. Huai-Rang dispatched a monk to Ma-Tsu's place, instructing him: "Wait until he enters the hall to speak, and then ask him: 'What's going on?' Take note of his answer and then bring it back to tell it to me." The monk then carried out Huai-Rang's instructions. He returned and said: "Master Ma-Tsu said:

‘In the thirty years since the barbarian uprising I’ve never lacked salt or sauce.’” Huai-Rang approved this answer.

- Đến ngày 11 tháng tám âm lịch, nhằm năm 744, sư viên tịch tại núi Hoàn Nhạc. Vua ban hiệu là Đại Huệ Thiền Sư, tháp hiệu là Thắng Luân—On the eleventh day of the eighth month in the year 744 the master died on Mount Heng. He received the posthumous name "Zen Master of Great Wisdom." His burial stupa was named "Most Victorious Wheel."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Nam Nhạc Hoài Nhượng Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Nan-yueh Huai-jang:

- 1) *Nam Nhạc Ma Chuyên*: Nan Yueh "Grinding a piece of tile on a rock"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng khai ngộ cho Mã Tổ Đạo Nhất. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, thời nhà Đường, niên hiệu Khai Nguyên, có vị Sa Môn ở huyện Truyền Pháp hiệu Đạo Nhất, hằng ngày ngồi thiền. Sư biết đó là pháp khí (người hữu ích trong Phật pháp) bèn đi đến hỏi: “Đại đức ngồi thiền để làm gì?” Đạo Nhất thưa: “Để làm Phật.” Sau đó sư lấy một cục gạch đến trên hòn đá ở trước am Đạo Nhất ngồi mài. Đạo Nhất thấy lạ hỏi: “Thầy mài gạch để làm gì?” Sư đáp: “Mài để làm gương.” Đạo Nhất nói: “Mài gạch đâu có thể thành gương được?” Sư hỏi lại: “Ngồi thiền đâu có thể thành Phật được?” Đạo Nhất hỏi: “Vậy làm thế nào mới phải?” Sư nói: “Như trâu kéo xe, nếu xe không đi, thì đánh xe là phải hay đánh trâu là phải?” Đạo Nhất lặng thinh, sư nói tiếp: “Người học ngồi thiền hay học ngồi Phật? Nếu học ngồi thiền, thiền không phải ngồi nằm. Nếu học ngồi Phật, Phật không có tướng nhất định, đối pháp không trụ, chẳng nên thủ xả. Người nếu ngồi Phật, tức là giết Phật, nếu chấp tướng ngồi, chẳng đạt ý kia.” Đạo Nhất nghe sư chỉ dạy như uống đê hồ, lễ bái hỏi: “Dụng tâm thế nào mới hợp với vô tướng tam muội?” Sư bảo: “Người học pháp môn tâm địa như gieo giống, ta nói pháp yếu như mưa móc, nếu duyên người hợp sẽ thấy đạo nầy.” Đạo Nhất lại hỏi: “Đạo không phải sắc tướng làm sao thấy được?” Sư nói: “Con mắt pháp tâm địa hay thấy được đạo. Vô tướng tam muội cũng lại như vậy.” Đạo Nhất hỏi: “Có thành hoại chăng?” Sư nói: “Nếu lấy cái thành hoại tụ tán, thiện ác mà thấy đạo, là không thể thấy đạo. Nghe ta nói kệ:

Tâm địa hàm chư chủng,
Ngộ trạch tức giai manh
Tam muội hoa vô tướng
Hà hoại phục hà thành?
(Đất tâm chứa các giống
Gặp ướt liền nảy mầm
Hoa tam muội không tướng
Nào hoại lại nào thành?)

Nhờ những lời nầy mà Đạo Nhất khai ngộ tâm ý siêu nhiên—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Nan Yueh (677-744) opened up the intelligence and brought enlightenment to Ma-tsu Tao-i (709-788). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, during the Kai-Yuan era of the T’ang dynasty (713-741) there was a novice monk called Ma-Tsu T’ao-Yi who constantly practice Zen meditation upon Mount Heng. Nan-Yueh knew that T’ao-Yi was a great vessel for the Dharma, and once walked up to him and said: “What does your Worthiness intend to do by sitting in meditation?” Ma-Tsu said: “I intend to become a Buddha.” Nan-Yueh then picked up a piece of tile from the ground and began grinding on a rock. T’ao-Yi then asked: “What are you trying to make by grinding that?” Nan-Yueh said: “I’m grinding it to make a mirror.” T’ao-Yi said: “How can you make a mirror by grinding a tile on a rock?” Nan-Yueh said: “If you can’t make a mirror by grinding a tile on a rock, how can you become a Buddha by sitting in meditation?” T’ao-Yi said: “What is the correct way?” Nan-Yueh said: “It can be compared to an ox pulling a cart. If the cart

doesn't move, do you strike the cart or strike the ox?" T'ao-Yi didn't answer. Nan-Yueh then said: "Are you sitting in order to practice Zen, or are you sitting to be a Buddha? If you're sitting to practice Zen, then know that Zen is not found in sitting or lying down. If you're sitting to become a Buddha, then know that Buddha has no fixed form. With respect to the constantly changing world, you should neither grasp it nor reject it. If you sit to become a Buddha, you kill Buddha. If you grasp sitting form then you have not yet reached the meaning." When T'ao-Yi heard this instruction it was as though he had drunk sweet nectar. He bowed and asked: "How can one cultivate mind to be in accord with formless samadhi?" Nan-Yueh said: "You're studying the Dharma gate of mind-ground, and this activity is like planting seeds there. The essential Dharma of which I speak may be likened to the rain that falls upon the seeded ground. In this same manner your auspicious karmic conditions will allow you to perceive the Way." T'ao-Yi then asked: "The Way is without color or form. How can one perceive it?" Nan-Yueh said: "The Dharma eye of mind-ground can perceive the true way. The formless samadhi is likewise perceived." T'ao-Yi then asked: "Does it have good and bad, or not?" Nan-Yueh said: "If the Way is seen in the aggregation and disintegration of good and bad, then it is not the way. Listen to this verse:

"The mind-ground fully sown,
When moisture comes, all seeds sprout
The formless flower of samadhi,
How can it be bad or good?"

At these words T'ao-Yi experienced great enlightenment and unsurpassed realization.

- 2) *Nam Nhạc Như Cảnh Chủ Tượng*: Nan Yueh "An image is reflected in a mirror"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, có vị Đại đức đến hỏi sư: "Như gương đức tượng, sau khi tượng thành không biết cái sáng của gương đi về chỗ nào?" Sư bảo: "Như Đại đức tượng mạo lúc trẻ thơ hiện thời ở đâu?" Đại đức lại hỏi: "Tại sao sau khi thành tượng không chiếu soi?" Sư bảo: "Tuy không chiếu soi, nhưng đối y một điểm cũng chẳng được."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Nan Yueh (677-744) and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, a great worthy one asked Nan-Yueh: "If an image is reflected in a mirror, where does the light of the image go when it's no longer observed?" Nan-Yueh said: "It's similar to remembering when Your Worthiness was a child. Where has your childlike appearance gone now? The worthy one asked: "But afterward, why does the image not remain?" Nan-Yueh said: "Although it is no longer reflected, it can be reprovved even slightly."
- 3) *Nam Nhạc Thuyết Tự Nhất Vật*: Nan Yueh "To say it's a thing misses the mark."—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Lục Tổ Huệ Năng và Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, Sư đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: "Ở đâu đến?" Sư thưa: "Ở Tung Sơn đến." Tổ hỏi: "Mà vật gì đến?" Sư thưa: "Nói in tuồng một vật tức không trúng." Tổ hỏi: "Lại có thể tu chứng chăng?" Sư thưa: "Tu chứng tức chẳng không, nhiễm ô tức chẳng được." Tổ nói: "Chính cái không nhiễm ô này là chỗ hộ niệm của chư Phật, người đã như thế, ta cũng như thế. Tổ Bát Nhã Đa La ở Tây Thiên có lời sấm rằng: 'Dưới chân người sẽ xuất hiện NHẤT MÃ CÂU (con ngựa tơ) đạp chết người trong thiên hạ. Ứng tại tâm người chẳng cần nói sấm.'" Nghe xong Hoài Nhượng hoá nhiên khế ngộ, liền hầu hạ Tổ mười lăm năm, mỗi ngày càng thâm được sự huyền áo. Sau đó Sư đi đến núi Nam Nhạc, xiển dương Thiền tông—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between the Sixth Patriarch, Hui Neng, and Zen master Nan Yueh (677-744). According to the Platform Sutra, Chapter Seven, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, Nan-Yueh came to Tsao-Xi to study with Hui-Neng. Hui-Neng said to Nan-Yueh: "Where did you come from?" Nan-Yueh said: "From Mount Song." Hui-Neng said: "What

is it that thus come?” Nan-Yueh couldn’t answer. After eight years, Nan-Yueh suddenly attained enlightenment. He informed the Sixth Patriarch of this, saying: “I have an understanding.” The Sixth Patriarch said: “What is it?” Nan-Yueh said: “To say it’s a thing misses the mark.” The Sixth Patriarch said: “Then can it be made evident or not?” Nan-Yueh said: “I don’t say it can’t be made evident, but it can’t be defiled.” The Sixth Patriarch said: “Just this that is undefiled is what is upheld and sustained all Buddhas. You are thus. I am also thus. “Prajnadhara has foretold that from beneath your feet will come a horse which will trample to death everyone in the world. Bear this in mind but don’t soon repeat it.” Huai-Jang suddenly understood (experienced Great Enlightenment). Accordingly he waited upon the Master for fifteen years, daily penetrating more deeply into the profound and mysterious. He later went to Nan-Yao where he spread the Dhyana School.

(III) Thiền Sư Huyền Giác Zen Master Hsuan-Chueh

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Huyền Giác Vĩnh Gia Thiền Sư—Hsuan-Chueh Yung-chia:*** Yoka Genkaku (jap)—Hsuan-Chueh Yung-chia (Wade-Giles Chinese)—Xuanjue Yongjia (Pinyin Chinese)—Đòng Thiền Thứ Bảy ở Trung Quốc (đòng thứ nhì sau Huệ Năng)—Huyền Giác là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Huyền Giác Vĩnh Gia như trong Truyền Đăng Lục, quyển V, Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển II, và Kinh Pháp Bảo Đàn. Sư Huyền Giác ở Vĩnh Gia, Ôn Châu, còn được gọi là Minh Đạo, có rất đông đệ tử. Huyền Giác xuất gia rất sớm. Ông học tất cả các kinh điển quan trọng của Phật giáo, đặc biệt ông hiểu sâu những tư tưởng của tông Thiên Thai về tinh tâm và thực hiện hoàn hảo bài tập 'đi đứng nằm ngồi' của nó. Khi ông nghe nói tới Huệ Năng, ông tìm tới tu viện Bảo Lâm ở Tào Khê. Ông thường được người đời nhớ đến qua tên đệm “Người Khách Qua Đêm.” Người ta nói sư giác ngộ chỉ sau một đêm được đàm đạo với Lục Tổ Huệ Năng, vì vậy mà sư cũng được biết đến như là Nhứt Túc Giác (ở trọ một đêm mà giác ngộ). Chính vì vậy mà người ta nói sư là đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng—The seventh generation of Chinese Zen (the second generation after Hui-Neng)—Zen Master Hsuan-Chiao, 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, Wudeng Huiyuan, volume II, and the Platform Sutra. Hsuan-Chiao, a Wen-Chou monk, also named Ming-Tao. He was born in 665 A.D. in Wenchou. Hsuan-Chiao left home to become a Buddhist monk at an early age and he studied all the important Buddhist sutras. He was especially well-versed in the teachings of the T’ien-T’ai school; and was said to have perfectly realized this in 'walking, standing, lying and sitting'. When he heard of Hui-Neng, he sought him out in Pao-lin monastery in Ts’ao-chi. He was one of the great disciples of Hui-Neng. It is said that he had a large number of followers. He is often remembered by his nickname, the “Overnight Guest,” due to his legendary brief encounter with his teacher. He is said to have attained enlightenment in one night after a dharma talk with the Sixth Patriarch Hui Neng, hence is known as An Overnight Enlightenment. For this reason, people said he was a disciple of Hui Neng.
- Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Thiền Sư Huyền Giác ở Vĩnh Gia, họ Đới, quê ở Ôn Châu, thuở nhỏ tập kinh luận, chuyên về pháp môn chỉ quán của Tông Thiên Thai, như xem kinh Duy Ma Cật phát minh được tâm địa; chợt gặp đệ tử của Tổ là Huyền Sách thăm hỏi, cùng bàn chuyện sôi nổi mà mỗi lời nói ra đều thâm hợp với chư Tổ. Huyền Sách mới hỏi: “Như giả được pháp nơi Thầy nào?” Huyền Giác đáp: “Tôi nghe kinh luận Phương đẳng mỗi vị đều có thầy truyền thừa, sau nơi kinh Duy Ma Cật ngộ được Phật tâm tông mà chưa có người chứng minh.” Huyền Sách bảo: “Từ Đức Phật Oai Âm Vương về trước tức được, từ Phật Oai Âm Vương về sau, không thầy

mà tự ngộ trọn vẹn là thiên nhiên ngoại đạo.” Huyền Giác nói: “Xin nhơn giả vì tôi chứng minh.” Huyền Sách bảo: “Lời tôi nhẹ, ở Tào Khê có Lục Tổ Đại Sư, bốn phương nhóm họp về đều là những người thọ pháp. Nếu ông chịu đi thì cùng tôi đồng đi.” Huyền Giác bèn đồng với Huyền Sách đến tham vấn—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Dhyana Master Hsuan-Chiao of Yung-Chia was the son of a family called Tai in Wen-Chou. When he was young he studied the Sutras and commentaries and was skilled in the T’ien-T’ai Dharma-door of “Stop and Look.” Upon reading the Vimalakirti Sutra, he understood the mind-ground. One day he happened to meet the Master’s disciple Hsuan-Ch’e and they had a pleasant talk. As Hsuan-Chiao’s words were consonant with the words of all the Patriarchs, Hsuan-Ch’e asked him, “Kind Sir, from whom did you obtain the Dharma?” He replied, “I have heard the Vaipulya Sutras and Sastras, receiving each from a master. Later, upon reading the Vimalakirti Sutra, I awakened to the doctrine of the Buddha-mind, but as yet no one has certified me.” Hsuan-Ch’e said, “That was acceptable before the time of the Buddha called The Awesome-Voiced King. But since the coming of that Buddha, all those who ‘self-enlightened’ without a master belong to other religions which hold to the tenet of spontaneity.” “Then will you please certify me, Kind Sir?” said Hsuan-Chiao. Hsuan-Ch’e said, “My words are of little worth, but the Great Master, the Sixth Patriarch, is at Ts’ao-His, where people gather like clouds from the four directions. He is one who has received the Dharma. If you wish to go, I will accompany you.” Thereupon Hsuan-Chiao went with Hsuan-Ch’e to call upon the Master.

- Trong cách giảng dạy Phật Pháp, Vĩnh Gia Huyền Giác kết hợp triết học phái Thiên Thai và phương pháp Thiền với cấu trúc lý thuyết mà ông bổ sung thêm bằng phép biện chứng Madhyamika. Những tác phẩm của ông được lưu giữ dưới nhan đề: Toàn Tập của Thầy Thiền Vĩnh Gia Huyền Giác.”—Hsuan-Chiao combined in his teaching of the Buddha dharma the philosophy of the T’ien-T’ai school and the practice of Ch’an. He also introduced into the theoretical superstructure of the latter the dialectic of the Madhyamika. His writings are preserved in the Collected Works of Ch’an Master Yun-Chia-Hsuan-Chiao.
- Năm 713, ngày mười bảy tháng mười, sư ngồi an nhiên thị tịch trong tư thế thiền định. Người đương thời gọi Sư là Chân Giác. Vua ban sắc "Vô Tướng Đại Sư." Tháp hiệu "Tịnh Quang" được xây về mặt nam của Tây Sơn—In the year 713 Zen master Yun-Chia-Hsuan-Chiao (Yongjia) passed away peacefully while sitting in meditation. During his lifetime he was called “Chen-Chiao.” He received the posthumous title "Great Teacher No Form." A stupa named "Shining Purity" was constructed on the south face of West Mountain.

(B) *Huyền Giác Chứng Đạo Ca—A song of Enlightenment*: Shodoka (jap)—Bài Chứng Đạo Ca là một bài viết về thiền rất được phổ biến, được Thiền sư Trung Quốc Huyền Giác Vĩnh Gia, một trong những đệ tử xuất sắc của Lục Tổ Huệ Năng vào đời nhà Đường, vào thế kỷ thứ VIII. Trong “Chứng Đạo Ca” Thiền Sư Huyền Giác đã dạy:

“Liễu tức nghiệp chướng bản lai không
 Vị liễu ứng tu hoàn tức trái.”
 (Khi tỏ rõ rồi thì nghiệp chướng hóa thành
 không, chưa tỏ rõ nợ xưa đành trang trái).

Liễu tức là liễu ngộ, người liễu ngộ rồi thì thấy nghiệp chướng trong quá khứ và hiện tại là không. Nhưng người chưa giác ngộ thì phải tái sanh để trả nợ trước. Một thí dụ khác trong Chứng Đạo Ca:

“Ma ni châu nhân bất thức
 Như Lai tàng lý thân thấu đắc
 Lục ban thân dụng không bất không
 Nhất thỏa viên quang sắc phi sắc.”
 (Ngọc ma-ni, người chẳng biết
 Như Lai tàng lý thân thấu đắc
 Lục ban thân dụng không bất không
 Nhất thỏa viên quang sắc phi sắc.)

Như Lai kho ấy thấu trọn hết
 Sáu ban thân dụng không chẳng không
 Một điểm viên quang sắc chẳng sắc).

Song of Realization, a popular Zen writing, written by Yung-Chia-Hsuan-Chueh, one of the famous disciples of the Sixth Patriarch Hui-Neng in the eighth century. In his "Song of Enlightenment" Zen master Hsuan-Chiao said:

"When truly understood,
 all karmic obstructions,
 in their essence, are empty,
 When there is no realization,
 All debts must be paid."

To the enlightened mind, past and present karmic effects are non-existent, but if the practitioner has not got enlightened, he must be reborn to pay his debts. Another example in the "Song of Realization":

"You have a mani jewel, but you don't know,
 That Tathagata store can gather everything.
 The six magical powers seem to be nothing,
 but not really void.
 The round, bright ball has a form,
 but it is formless."

(IV) Thiên Sư Huệ Trung Zen Master Hui-chung

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Huệ Trung Nam Dương Thiên Sư (675-775)—Life and Acts of Zen Master Nan-yang Hui-chung:*** Nan'yo Echu (jap)—Nan-yang Hui-chung (Wade-Giles Chinese)—Nanyang Huizhong (Pinyin Chinese)—Đông Thiên thứ bảy tại Trung Hoa (thứ hai sau Lục Tổ Huệ Năng)—Huệ Trung là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Huệ Trung Nam Dương; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển V: Thiên sư Huệ Trung sanh năm 675 sau Tây Lịch, là một đệ tử nổi bật của Lục Tổ Huệ Năng. Quê ông ở tại một thành phố mà ngày xưa tên là Châu Ky. Sư xuất gia từ thuở nhỏ, ban đầu theo học với một luật sư. Sau khi được tâm ấn nơi Lục Tổ Huệ Năng, sư về cốc Đẳng Tử trên núi Bạch Nhai tại Nam Dương, và tu hành ở đây trong suốt bốn mươi năm chưa từng xuống núi. Huệ Trung thường được những thế hệ sau này biết đến như là "Quốc Sư" là bởi vì, cũng giống như thầy mình, Sư được triệu thỉnh về triều đình, nhưng không như Huệ Năng, Sư đã chấp nhận lời triệu thỉnh. Huệ Trung không phải là vị Thiên sư duy nhất được ban cho danh hiệu này, nhưng Sư là người thường có nhiều quan hệ với danh hiệu này nhất, nên Sư thường được gọi là "Quốc Sư"—Zen Master Nan-Yang-Hui-Zhung, name of a Chinese Zen monk in the eighth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V: Nan-Yang-Hui-Zhung was born in 675 A.D., was an eminent student of the Sixth Patriarch, Hui-Neng. He came from an ancient city named Chou-Ji. As a boy, he entered monastic life, first studying under a Vinaya master. From the time he received Dharma transmission from the Sixth Patriarch Hui Neng, he remained in Dang-Zi Valley on Bai-Ya Mountain in Nan-Yang, not leaving there for forty years. Hui-Zhung was more popularly known to later generations as the "National Teacher" because, like his master, he was invited to the imperial court, but, unlike Huineng, he accepted the invitation. Hui-Zhung was not

the only Zen master to be given this title, but he is the one with whom it is most commonly associated, so he was often referred to as “National Teacher.”

- Người ta kể rằng, đến năm 16 tuổi, Nam Dương không hề nói một lời nào, cũng như không bao giờ băng qua chiếc cầu trước nhà. Một hôm, có một thiền sư vừa qua cầu trước ngõ, ông vội vàng bước qua cầu để gặp thầy và xin được làm đệ tử. Thấy được tài năng của chàng thiếu niên, thầy bèn phái chàng đến gặp Lục Tổ Huệ Năng. Lục Tổ tiên đoán Huệ Trung sẽ là một vị Phật độc nhất trên thế giới, nên nhận làm đệ tử và kế thừa Pháp của Ngài—It is said that he did not speak a single word till the age of sixteen and would never cross the bridge in front of his parents’ house. One day a Ch’an master was approaching the house, he ran over the bridge to the master and requested him to accept him as a disciple. The master, who recognized the boy’s great potential, sent him to the monastery of Hui-Neng. Hui-Neng told him that he would be a “Buddha standing alone in the world,” accepted him as a student and later confirmed him as his Dharma successor.
- Sau khi hoàn tất việc huấn luyện với Huệ Năng, Huệ Trung lui về một ngôi chùa trên núi Bạch Nhai. Mặc dầu khoảng bốn mươi năm Sư chưa từng xuống núi, tiếng tăm của Sư lan xa đến triều đình, và vua Đường Túc Tông đã cho người đến triệu thỉnh Sư về kinh. Huệ Trung đã hai lần thoái thác, nhưng đến lần triệu thỉnh thứ ba thì Sư nhận lời. Người ta nói rằng nhà vua rất vui khi nghe tin Sư nhận lời đi đến kinh đô, nên khi xe rước Sư về đến hoàng thành thì đích thân nhà vua đã ra nắm trục mà kéo xe khoảng đường cuối—After completing his work with Huineng, Hui-zhung retired to a temple on Mount Baiya, where he remained for forty years. Although he never left the temple during that period, his fame extended to the court, and emperor Tzu-zong invited him to come to the capital. Hui-zhung deferred twice before finally agreeing to a third invitation. It is said that the emperor was so pleased with his acceptance that when the carriage carrying Hui-zhung approached the palace, the emperor himself went out to grasp its shaft and help pull it the final distance.
- 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."—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."
- Một hôm, có một vị Tăng giảng sư đến hỏi Nam Dương quốc sư: "Tông của ngài truyền những gì?" Nam Dương hỏi vặn lại: "Tông của ông truyền những gì?" Vị Tăng giảng sư nói: "Truyền ba bộ kinh và năm bộ luận." Nam Dương nói: "Quả nhiên! Ông là sư tử con." Vị Tăng giảng sư cung kính làm lễ, vừa sắp sửa bước ra thì Nam Dương gọi giật lại bảo: "Giảng sư!" Vị Tăng giảng sư nói: "Dạ, bẩm Hòa Thượng." Nam Dương hỏi: "Cái gì đó?" Vị Tăng giảng sư không có lời giải đáp—One day, a scholar-monk came and asked Nan-Yang, "What is transmitted in your school?" The master proposed a counter-question, "What is transmitted in your school?" The scholar-monk said, "My transmission consists in the three sutras and five sastras." Nan-Yang said, "Indeed! You are a lion's son." The scholar-monk respectfully bowed and was at the point of departure when the master called him back, saying, "O scholar!" The scholar-monk responded, "Yes, master." Nan-Yang asked, "What is that?" The scholar-monk gave no reply.
- Một hôm có một vị sư hỏi Huệ Trung, "Thế nào là Phật?" Sư đáp, "Tâm tức Phật." Vị sư lại hỏi, "Tâm có phiền não chăng?" Quốc Sư trả lời, "Tánh phiền não tự là." Vị sư tiếp tục hỏi, "Như vậy chúng ta không cần đoạn lìa phiền não hay sao?" Quốc Sư trả lời, "Đoạn phiền não tức gọi nhị thừa. Phiền não không sanh gọi là Đại Niết Bàn."—One day a monk asked him, "What is Buddha?" The National Teacher said, "Mind is Buddha." A monk asked again, "Does mind have defilements?" The National Teacher said, "Defilements, by their own nature, drop off." A monk

continued to ask, “Do you mean that we shouldn’t cut them off?” The National Teacher said, “Cutting off defilements is called the second vehicle. When defilement do not arise, that is called great nirvana.”

- Một vị sư khác hỏi, “Ngồi thiền quán tịnh làm gì?” Quốc Sư đáp, “Chẳng cấu chẳng tịnh đâu cần khởi tâm quán tưởng tịnh”—Another monk asked, “How does one sit in meditation and observe purity?” The National Teacher said, “There being neither pollution nor purity, why do you need to assume a posture of observing purity.”
- Một vị sư khác lại hỏi, “Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chăng?” Quốc Sư đáp, “Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo.” Vị sư lại hỏi, “Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chăng?” Quốc Sư đáp, “Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu.” Đoạn Quốc Sư nói tiếp, “Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kêu; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống.”— Another monk asked, “When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?” The National Teacher said, “Viewpoints attained with the thinking mind are upside down.” A monk asked, “Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?” The National Teacher said, “All of the ancient sages possessed the two grand attributes, but does this allow them to dispel cause and effect?” He then continued, “The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion’s roar.”
- Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyễn đến tham vấn Quốc Sư. Quốc Sư hỏi: “Ông ở đâu đến?” Nam Tuyên thưa: “Ở Giang Tây đến.” Quốc Sư hỏi: “Ông có đem chân pháp của Mã Sư đến đây không vậy?” Nam Tuyên đáp: “Dạ có đây.” Quốc Sư bèn nói: “Nó ở sau lưng ông phải không?” Qua lời nói này Nam Tuyên chợt ngộ và lễ bái rồi lui ra—Zen master Nan-Ch’uan-Pu-Yuan paid a visit to the National Teacher. The National Teacher said, “Where did you come from?” Nan-Ch’uan said, “From Jiangxi.” The National Teacher said, “Then maybe you brought Zen master Ma-tsu’s true Dharma along with you.” Nan-Ch’uan said, “Here it is.” The National Teacher said, “On your back?” At these words, Nan-Ch’uan-Pu-Yuan attained awakening, then he bowed and went out.
- Ma Cốc Bảo Triệt đến tham vấn, đi nhiều quanh sòng thiền ba vòng, rồi chống tích trượng đứng trước mặt Quốc Sư. Quốc Sư bảo: “Đã như vậy thì cần gì tới bần đạo?” Ma Cốc lại nện tích trượng xuống đất. Quốc Sư nói: “Hồ tinh! Đi ra ngay!”—When Mayu Baoche came to practice with the National Teacher, he circled the meditation platform three times, then struck his staff on the ground and stood there upright. The National Teacher said, “You are thus, I also am thus.” Mayu struck his staff on the ground again. The National Teacher said, “Get out of here, you wild fox spirit!”
- Quốc Sư thường dạy chúng, “Người học thiền tông nên theo lời Phật, lấy nhất thừa liễu nghĩa khế hợp với nguồn tâm của mình, kinh không liễu nghĩa chẳng nên phối hợp. Như bọ trùng trong thân sư tử, khi vì người làm thầy, nếu dính mắc danh lợi bèn bày điều dị đoan, thế là mình và người có lợi ích gì? Như người thợ mộc giỏi, búa rìu không đứt tay họ. Súc con voi lớn chở, con lừa không thể kham được”—The National Teacher always taught, “Those who study Zen should venerate the words of Buddha. There is but one vehicle for attaining Buddhahood, and that is to understand the great principle that is to connect with the source of mind. If you haven’t become clear about the great principle then you haven’t embodied the teaching, and you are like a lion cub whose body is still irritated by fleas. And if you become a teacher of others, even attaining some worldly renown and fortune, but you are still spreading falsehoods, what good does that you do or anyone else? A skilled axeman does not harm himself with the axe head. What is inside the incense burner can’t be carried by a donkey.”

- Huệ Trung Nam Dương được nhắc tới trong thí dụ thứ 17 của Vô Môn Quan, cũng như trong các thí dụ 18, 69 và 99 của Bích Nham Lục—Hui-Zhong-Nan-Yang appears in example 17 of the Wu-Men-Kuan, and in examples 18, 69 and 99 of the Pi-Yen-Lu.
- Ngày mười chín tháng hai năm 775, Sư nằm nghiêng bên phải mà thị tịch. Đệ tử bèn xây tháp cạnh cốc Đẳng Tử thờ sư. Vua sắc ban hiệu Đại Chứng Thiên Sư—On the nineteenth day of the second month in the year 775 the National Teacher laid down on his right side and passed away. His stupa was built in the Dangzi Valley and he received the posthumous name "Zen Master Great Rectitude."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Huệ Trung Nam Dương Thiên Sư—Kôans Related To Zen Master Nan-yang Hui-chung:

- 1) *Nam Dương: Đại Chứng Chỉ Thạch Sư Tử*: Công án về Huệ Trung chỉ con sư tử đá—The koan of Hui-chung's pointing at the stone lion—Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, vua Đường Túc Tông và Huệ Trung đang đi dạo trước cung điện, Huệ Trung chỉ con sư tử đá và thỉnh nhà vua cho một chuyển ngữ. Túc Tông bảo: "Trẫm không nói được, vậy thỉnh Quốc Sư nói." Huệ Trung nói: "Sơn Tăng đắc tội vậy." Về sau này Đàm Nguyên Ứng Chân hỏi Huệ Trung: "Vậy Hoàng đế Túc Tông có hiểu vấn đề hay không?" Huệ Trung nói: "Việc ấy hãy gác lại, còn ông hiểu thế nào?"—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, Emperor Su Tsung and Hui-Chung were walking in the front of the royal palace. Hui-Chung pointed at a stone lion and asked Emperor Su Tsung to give a turning word. Emperor Su Tsung said, "I can't, invite Kuo-Shih to give one." Hui-Chung said, "This mountain monk is guilty." Later, Tan-yuan-Ying-chên asked Hui-Chung, "Did Emperor Su Tsung understand the matter?" Hui-Chung said, "Let's not talk about that, now I want to know how do you understand this matter?"
- 2) *Nam Dương: Đại Nhĩ Tâm Thông—Nan-yang: Great Ear Tripitaka*: Thiên sư Huệ Trung là Quốc sư của vua Túc Tông nhà Đường, được hoàng đế cũng như các Thiền gia ở Trung Hoa thời đó rất kính trọng. Đạo hạnh của sư được dân chúng đồn đãi đến tai nhà vua. Năm Thượng Nguyên thứ hai đời Đường, vua Túc Tông sai sứ giả đến triệu thỉnh ông về kinh, và tại đây ông đã dạy Phật pháp cho ba triệu vua Đường, nên được danh hiệu là Quốc Sư. Vào thời đó có một vị sư Ấn Độ đến từ Thiên Trúc tên là: Đại Nhĩ Tam Tạng," tự nói có huệ nhãn và tha tâm thông. Vua muốn trải nghiệm nên mời ông đến ra mắt Quốc Sư. Đại Nhĩ Tam Tạng vừa thấy Quốc Sư liền lễ bái và đứng hầu bên phải. Sư hỏi: "Ông được tha tâm thông chăng?" Đại Nhĩ Tam Tạng đáp: "Chẳng dám." Quốc Sư hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng nói: "Hòa Thượng là thầy cả nước sao lại đến Giang Tây xem đua đò?" Một lúc sau, Quốc Sư lại hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng nói: "Hòa Thượng là thầy cả nước sao lại đứng trên cầu Thiên Tân xem khỉ giỡn?" Một lúc sau nữa, Quốc Sư lại hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng lặng thinh không biết đoán chỗ nào. Quốc Sư liền nạt: "Ồ tinh! Tha tâm thông ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng lặng câm không thể trả lời Quốc Sư. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng tự thức, hoặc cái hình thức đã tu tập của nó, cái ý thức chiếu diệu, là một manh mối của tất cả những thực hiện nội tâm, bản chất và đặc tánh của nó vẫn là chấp trước. Ngộ của Phật giáo không đạt được bằng cách bám lấy hay bành trướng tự thức của chính mình. Trái lại, ngộ đạt được nhờ giết chết hay tiêu diệt bất cứ sự chấp trước nào vào cái ý thức chiếu diệu này; chỉ bằng cách vượt qua nó mà may ra chúng ta mới đạt đến được cái tâm điểm tận cùng của Tâm, cái "Không" hoàn toàn tự do, hoàn toàn vô tướng sáng tỏ. Cái tính Không chiếu diệu này, trống rỗng nhưng năng động, là "Thể" của Tâm. Vì vậy, ngộ với sự chấp trước vào những thứ được gọi là tha tâm thông, theo Quốc sư Huệ Trung, chỉ là tính thần của một con dã hồ (cáo đồng)—Hui-chung, who was Zen Master to the Emperor Su Tsung of the Tang Dynasty, was highly respected by the emperor, as well as by all the Zen Buddhists of

China. His reputation spread to the emperor in the capital city. In the second year of Shang-Yuan era, the emperor Su-Zong, dispatched an envoy to invite him to the Imperial Capital and there he taught Dharma for three Tang emperors, thus earning the title "National Teacher." At that time, a famous Indian monk named "Big Ears Tripitaka" came from the west to stay at the capital city. He claimed to have telepathic powers. The emperor Su-Zong called on the "National Teacher" to test this monk. When Tripitaka saw the National Teacher, he bowed and stood in deference to his right. The National Teacher said, "I hear that you have mind-reading power." Tripitaka Master replied, "I don't presume to say so." The National Teacher said, "Where do you say I am right now." Tripitaka Master said, "The master is a teacher of the whole nation. So why have you gone to the West River to see the boat race?" After a while, the National Teacher asked again, saying, "Now where do you say I am?" Tripitaka Master said, "The master is a teacher of the whole nation. So why have you gone to the Tianjin Bridge to see monkeys playing?" After some time, the National Teacher asked again, saying, "Where do you say I am right now?" Tripitaka Master made a wild guess and the master shouted, saying, "You wild fox spirit! Where is your mind-reading ability?" Tripitaka Master couldn't answer. Zen practitioners should always remember that self-awareness or its cultivated form, the illuminating consciousness which is a key to all inner realization, basically and qualitatively it is still "clinging-bound". Buddhist enlightenment is not gained through holding on to or inflating one's self-awareness. On the contrary, it is gained through killing or crushing any attachment to this illuminating consciousness; only by transcending it may one come to the innermost core of Mind, the perfect free and thoroughly nonsubstantial illuminating-Voidness. This illuminating-Void character, empty yet dynamic, is the Essence of the mind. So, enlightenment with the attachment of so-called telepathic powers, according to Hui-chung, only a wild fox spirit.

- 3) *Nam Dương: Nhược Vị: Vì sao? Thế nào?—Why? How?—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, và Huệ Trung Quốc Sư Ngữ Lục, tập 3, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Vì sao Phật tánh của Hòa Thượng hoàn toàn không sanh diệt? Vì sao Phật tánh ở phương Nam thì nửa sinh nửa diệt, nửa không sinh diệt?" Huệ Trung nói: "Xanh xanh trúc biết thấy đều là Chân như, rõ rõ hoa vàng đâu chẳng là Bát nhã. Có người chẳng chấp nhận, cho là tà thuyết, có người lại tin, nói là chẳng thể nghĩ bàn. Chẳng biết thế nào (nhược vị)?" Một vị sư khác lại hỏi, "Thiền sư thấy mười phương hư không là pháp thân chăng?" Quốc Sư đáp, "Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy điên đảo." Vị sư lại hỏi, "Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chăng?" Quốc Sư đáp, "Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu." Đoạn Quốc Sư nói tiếp, "Nay tôi đáp những câu hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kê; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống."—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and Nan-yang Hui-chung's records of Teachings, volume III, one day, a monk came and asked National Teacher, Hui-chung, "Why does the Master's Buddha-nature completely not have birth and death? Why is that from the Southern Region half birth and death, and half is not birth and death?" Hui-chung said, "The greenish bamboo is all Suchness; the yellowish flowers are all Prajna. Someone does not accept and says it's a false doctrine; someone accepts and says it's inconceivable. How is it about?" Another monk asked, "When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?" The National Teacher said, "Viewpoints attained with the thinking mind are upside down." A monk asked, "Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?" The National Teacher said, "All of the ancient sages possessed the two grandattributes, but does this allow them to dispel cause and effect?" He then continued, "The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is*

spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion's roar.”

- 4) *Nam Dương Tịnh Bình*: Nan-Yang's Vase of pure water—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, có vị Tăng đến hỏi Thiền sư Nam Dương Huệ Trung: “Thế nào là bản thân Phật Tỳ Lô Giá Na?” Thiền sư Nam Dương bảo: “Đem cái bình đồng kia đến cho ta.” Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Thiền sư Nam Dương bảo: “Đem để lại chỗ cũ.” Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ xong, bèn hỏi lại câu trước. Thiền sư Nam Dương bảo: Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, a monk came and asked Zen master Nan-yang Hui-chung (675-775): “What is the true body of Vairocana Buddha?” Nan-yang said: “Bring me that pitcher of pure water.” The monk brought him the pitcher. Nan-yang then said: “Now put it back where it was before.” The monk returned the bottle to its former position. Then the monk asked his previous question again. Nan-yang said: “The ancient Buddhas are long gone.”

(V) *Thiền Sư Thần Hội (670-762/686-760?)*

Zen Master Shen-hui

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thần Hội Hà Trạch Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Ho-tse Shên-hui*: Katakū-Jinne (jap)—Ho-tse Shên-hui (Wade-Giles Chinese)—Heze-Shenhui (Pinyin Chinese)—Thần Hội là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Mặc dầu còn một người nối pháp khác nữa của Lục Tổ Huệ Năng, Thần Hội Hà Trạch, không được nhớ đến trong những câu chuyện Thiền truyền thống được truyền lại cho chúng ta ngày nay, Sư đóng một vai trò lịch sử cực kỳ quan trọng trong mắc xích của những câu chuyện này. Nguyên thủy Sư theo học Đạo giáo của Lão Trang, rồi sau đó lại được huấn luyện Thiền với Thần Tú của Thiền phái Bắc Tông. Khi Thần Tú được triệu hồi vào triều đình, ông này đã đề nghị rằng Thần Hội, lúc đó mới chỉ là một cậu bé hầy còn rất trẻ, nên đến gia nhập với chúng hội của Huệ Năng ở miền Nam. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Thần Hội 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. Thần Hội Hà Trạch, họ Cao, sanh năm 670 sau Tây Lịch, xuất gia năm 13 tuổi. Ông là một trong những đệ tử nổi bật của Lục Tổ Huệ Năng. Ông mạnh mẽ ủng hộ cho vị trí của Lục Tổ trong lịch sử Thiền Tông Trung Hoa. Thần Hội dẫn đầu Thiền Phái truyền lại bởi Lục Tổ Huệ Năng ở phương Nam, và mạnh mẽ tấn công phái Thần Tú phương Bắc. Ông đưa ra hai lý do để tấn công phái Thần Tú. Lý do thứ nhất, ông tấn công về sự không chính thống của phái Thần Tú và mạnh mẽ cho rằng Huệ Năng mới là người truyền thừa y bát chính thống từ Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn. Dĩ nhiên cuộc tranh luận tự nói lên rằng ông chính là Thất Tổ của dòng Bồ Đề Đạt Ma. Lý do thứ nhì mà ông tấn công phái Thần Tú, ông cho rằng thiền phái của Thần Tú là “tịch môn,” rất xa lạ với thiền phái “đốn ngộ” mà Lục Tổ Huệ Năng đã truyền lại—Zen Master Shen-Hui, name of a Chinese Zen master in the eighth century. Although another heir of Hui-neng, Ho-tse Shên-hui, is not remembered in the tradition Zen tales that have come down to us, he played an extremely important historical role in that chain of tales. He originally studied the Daoist teachings of Laozi and Zhuangzi, then trained Zen with Shen-hsiu of the Northern School. When Shen-hsiu was summoned to serve the Imperial Court, he suggested that Shen-hui, who was just a very young boy at the time, join Hui-neng's assembly in the South. 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 the Platform Sutra. Shen-Hui-He-Ze, surname was Kao. He was born in 670 A.D., and left home at the age of 13. He was one of the eminent disciples of the Sixth Patriarch. He strongly supported and

promoted Hui-Neng's place in Chinese Zen history. Shen-Hui led the Southern school, and strongly attacked what became widely known as the Northern school, the school associated with Shen-Xiu. Shen-Hui put forward two reasons for his attack on the Northern school: The first reason, he attacked the legitimacy as the Dharma heir of Hung-Jen and proposed that the honour belonged to Hui-Neng. Of course the argument was self-serving, since Shen-Hui could claim to be the true Seventh Patriarch of the Bodhidharma line. The second reason, for attacking Shen-Hsiu was his Dharma gate was gradual, which was fundamentally at odds with what Shen-Hui regarded as the genuine Zen of his teacher, Hui-Neng.

- Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương tám, năm mươi ba tuổi, Sư từ chùa Ngọc Tuyền đến tham lễ Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: “Tri thức từ xa nhọc nhằn đến lại đem được cái gốc đến chăng? Nếu có gốc thì nên biết được ông chủ, thử nói xem?” Thần Hội thưa: “Lấy vô trụ làm gốc, thấy tức là chủ.” Tổ bảo: Ông sa di này đâu nên nói như thế.” Thần Hội liền hỏi: “Hòa Thượng tọa thiền lại thấy hay chẳng thấy?” Tổ cầm gậy đánh ba gậy hỏi: “Tôi đánh ông đau hay chẳng đau?” Thần Hội đáp: “Cũng đau cũng không đau.” Tổ bảo: “Tôi cũng thấy cũng chẳng thấy.” Thần Hội hỏi: “Thế nào là cũng thấy cũng chẳng thấy?” Tổ bảo: “Chỗ thấy của tôi thường thấy những lỗi lầm nơi tâm mình, không thấy phải quấy tốt xấu của người khác, ấy do cũng thấy mà cũng chẳng thấy. Ông nói đau cũng chẳng đau là thế nào? Nếu ông chẳng đau thì đồng như cây đá, nếu ông đau thì đồng với phàm phu, tức khởi sân hận, ông hướng về trước thấy là hai bên, đau chẳng đau là sanh diệt, ông tự tánh lại chẳng thấy mà dám đùa với người.” Trong khi bị đánh, Thần Hội nghĩ: “Vị Thầy này thật vĩ đại. Thật khó mà gặp được một người như vậy dù trong nhiều kiếp. Đã gặp rồi không thể bỏ lỡ dịp may ngàn đời. Thần Hội liền lễ bái sám hối. Tổ lại nói: “Tâm ông nếu mê chẳng thấy thì hỏi thiện tri thức để tìm đường, còn tâm ông nếu ngộ tức tự thấy tánh, y pháp tu hành, ông tự mê không thấy tâm mình, trở lại hỏi ta thấy cùng chẳng thấy. Ta thấy thì tự biết há thay cái mê cho ông, nếu ông tự thấy cũng chẳng thay được cái mê cho ta, sao chẳng tự biết tự thấy mà hỏi ta thấy cùng chẳng thấy.” Thần Hội lại lễ hơn một trăm lạy, xin sám hối tội lỗi rồi siêng năng hầu hạ bên cạnh không rời—According to the Platform Sutra, Chapter Eight, as a young boy at the age of thirteen years old, Shen-Hui came from Yu-Ch'uan to pay homage to the Sixth Patriarch Hui-Neng. The master said, “The Knowing One's journey must have been difficult. Did you bring the original with you? If you have the original, you should know the owner. Try to explain it to me.” Shen-Hui said, “I take non-dwelling as the original and seeing as the owner.” The Master said, “This Sramanera imitates the talk of others.” Shen-Hui then asked, “When you sit in Ch'an, High Master, do you see or not?” The Master hit him three times with his staff and said, “When I hit you, does it hurt or not?” Shen-Hui replied, “It both hurts and does not hurt.” The Master said, “I both see and do not see.” Shen-Hui asked, “How can you both see and not see?” The Master said, “What I see is the transgression and error of my own mind. I do not see the right, wrong, good or bad of other people. This is my seeing and not seeing. How can you say it both hurts and does not hurt? If it does not hurt you are like a piece of stone but if it does hurt you are just like a common person and will give rise to hatred. Your ‘seeing and not seeing’ are two extreme and your ‘hurting and not hurting’ are production and extinction. You have not even seen your own nature and yet you dare to ridicule others.” As he was being beaten, Shen-Hui thought: “This Master is such a great and wise sage. It is difficult to meet such a person even after many kalpas of time. Having met him today how can I lament my life?” Shen-Hui bowed, apologized and thanked the Master. The Master continued, “If your mind is confused and you do not see, then ask a Good Knowing Advisor to help you find the way. If your mind is enlightened, then see your own nature and cultivate according to the Dharma. You yourself are confused and do not see your own mind and, yet, you come to ask me whether or not I see. If I see, I know it for myself but is that of any help to you in your confusion? In the same way your seeing is of no use to me. Why don't you know and see it for yourself, instead of asking me whether or not I see?” Shen-Hui bowed again over one hundred

times, seeking forgiveness for his error. He served the Master with diligence, never leaving his side.

- Một hôm Tổ bảo chúng: “Tôi có một vật không đầu, không đuôi, không danh, không tự, không lưng, không mặt, các người lại biết chăng?” Thần Hội bước ra nói rằng: “Ấy là bản nguyên của chư Phật, là Phật tánh của Thần Hội.” Tổ bảo: “Tôi đã nói với ông không danh không tự, ông liền gọi là bản nguyên, là Phật tánh, ông nhằm đi lấy cỏ tranh che đầu, cũng chỉ thành cái hạng tông đồ của tri giải.” Thần Hội nói: “Phật tánh không tên cũng không có sự diễn tả, nhưng vì Thầy hỏi nó là cái gì, thì tên và sự diễn tả đã được sử dụng. Tuy vậy, ngay khi dùng tên và được diễn tả đi nữa, thì Phật tánh vẫn vậy, vẫn không tên và không có sự diễn tả.” Tổ bèn đánh Thần Hội ba gậy. Đoạn, Tổ lại bảo tiếp: “Nói gì thì nói, người trẻ tuổi này sau này nếu đứng đầu tự viện, đem đến cho tông môn nhiều đệ tử chứng ngộ.” Rồi Tổ cho phép chúng hội giải tán. Đến tối, Tổ cho gọi Thần Hội vào phương trượng và hỏi: “Hôm nay ta đánh ông. Ông hay là Phật tánh cảm nhận cú đánh vậy?” Khi đối mặt với câu hỏi này thỉnh linh Thần Hội đạt ngộ—One day the Master addressed the assembly as follows: “I have a thing. It has no head or tail, no name or label, no back or front. Do you all know what it is?” Shen-Hui stepped forward and said, “It is the root source of all Buddhas, Shen-Hui’s Buddha nature!” The Master said, “I just told you that it has no name or label, and you immediately call it the root-source of all Buddhas. Go and build a thatched hut over your head! You’re nothing but a follower who pursues knowledge and interpretation.” Shen-hui said, “Buddha-nature has neither name nor description, but because my master asked what it was, name and description are used. However, even name and described, it remains without name or description.” The Master hit him three times with his staff. Then, the Sixth Ancestor continued to say, “No matter what I just said, in the future if this youngster heads a monastery, it will certainly bring forth fully realized disciples of our school.” The the master dismissed the assembly. In the evening, Hui-neng called Shen-hui in and asked, “Today I struck you. Was it you or Buddha-nature that felt the blow?” When confronted with this question, Shen-hui suddenly came to awakening.
- Sau khi Tổ diệt độ, ngài Thần Hội vào Kinh Lạc, hoằng truyền pháp đốn giáo Tào Khê, viết bộ *Hiển Tông Ký*, thành hành ở đời gọi là *Thiền Sư Hà Trạch*—After the Master’s extinction, Shen-Hui went to Ching Lo where he propagated the Ts’ao-His Sudden Teaching. He wrote the *Hsien-Tsung Chi* which circulated widely throughout the land. He is known as Dhyana Master Ho-Che.
- Tổ thấy các tông nạn vắn nhau, đều khởi tâm ác, phần nhiều nhóm ở dưới tòa của Tổ, Ngài thương xót mới bảo rằng: “Người học đạo, tất cả niệm thiện, niệm ác nên phải dẹp sạch, không tên có thể gọi, ấy gọi là tự tánh, tánh không hay ấy gọi là thật tánh, trên thật tánh dựng lập tất cả giáo môn, ngay lời nói liền phải tự thấy.” Các người nghe nói, thấy đều làm lễ, xin thờ Ngài làm Thầy—The Master saw many disciples of other schools, all with evil intentions, gathered beneath his seat to ask him difficult questions. Pitying them, he said, “Students of the way, all thoughts of good or evil should be completely cast away. What cannot be named by any name is called the self-nature. This non-dual nature is the real nature and it is within the real nature that all teaching doors are established. At these words you should see it for yourselves.” Hearing this, they all made obeisance and asked him to be their master.
- Theo *Kinh Pháp Bảo Đàn*, chương mười, vào niên hiệu Thái Cực năm Nhâm Tý, Diên Hòa tháng bảy (712 sau Tây Lịch), Tổ sai đệ tử đến Tân Châu, chùa Quốc Ân dựng tháp và khiến thợ khởi công gấp, năm kế cuối mùa hạ lạc thành, ngày mồng một tháng bảy Tổ họp đồ chúng bảo rằng: “Tôi đến tháng tám muốn lìa thế gian, các ông có nghi phải hỏi nhau sớm, tôi vì các ông phá nghi khiến các ông dứt mê, nếu tôi đi rồi, sau không có người dạy các ông.” Ngài Pháp Hải, vân vân, nghe Tổ nói thấy đều rơi lệ chỉ có Thần Hội thần tình bất động, cũng không có khóc—According to the *Platform Sutra*, Chapter Ten, in the seventh month of the year Jen-Tsu, the first year of T’ai-Chi and Yen-Ho reigns (around 712 A.D.), the Master sent his disciples to Hsin-Chou to build a

pagoda at Kuo-En Temple. He ordered them to hurry the work and it was completed by the end of the summer of the following year. On the first day of the seventh month, he gathered his disciples together and said, "In the eighth month I wish to leave this world. Those of you with doubts should ask about them soon so that I may resolve them for you and put an end to your confusion, because when I am gone there will be no one to teach you." Hearing this, Fa-Hai and others wept. Only Shen-Hui was unmoved and did not cry.

- Tổ bảo: "Thân Hội tiểu sư lại được thiện bất thiện cùng là đồng, khen chê chẳng động, vui buồn chẳng sanh, ngoài ra đều không được, ở trong núi mấy năm, cứu cánh tu đạo gì? Nếu các ông buồn khóc là vì lo cho ai? Nếu lo ta chẳng biết chỗ đi thì ta tự biết chỗ đi, nếu ta chẳng biết chỗ đi thì trọn không báo trước cho các ông, các ông buồn khóc bởi vì chẳng biết chỗ đi của ta, nếu biết chỗ đi của ta tức không nên buồn khóc. Pháp tánh vốn không sanh diệt đi lại, các ông ngồi đây ta sẽ vì các ông nói một bài kệ gọi là 'Chơn Giả Động Tĩnh' kệ. Các ông tụng bài này cùng với ta ý đồng, y đây mà tu hành thì không mất tông chỉ. Chúng Tăng đều làm lễ, Tổ nói kệ rằng:

"Tất cả không có chơn, chẳng do thấy nơi chơn
 Nếu thấy được cái chơn, thấy đó trọn không chơn.
 Nếu hay tự có chơn, lừa giả tức tâm chơn.
 Tự tâm không lừa giả, không chơn chỗ nào chơn.
 Hữu tình tức biết động, vô tình tức không động.
 Nếu tu hạnh bất động, đồng vô tình bất động.
 Nếu tìm chơn bất động, trên động có bất động.
 Bất động là bất động, vô tình không Phật tánh.
 Hãy khéo phân biệt tướng, đệ nhất nghĩa bất động,
 Chỉ khởi cái thấy này, là dụng của chơn như.
 Bảo những người học đạo, gắng sức phải dụng tâm,
 Chớ đối pháp Đại thừa, lại chấp trí sanh tử.
 Nếu bàn luận tương ứng, liền cùng bàn nghĩa Phật,
 Nếu thật không tương ứng, chấp tay khiến hoan hỷ.
 Tông này vốn không tranh, tranh tức mất ý đạo,
 Chấp nghịch tranh pháp môn, tự tánh vào sanh tử."

The Master said, "Little Master Shen-Hui has attained the equality of good and evil. He is not moved by blame or praise and does not feel sadness or joy. None of the rest of you have attained that. All these years on the mountain, how have you been cultivating? Now you cry. Who are you worrying about? Are you worrying that I don't know where I'm going? I know where I'm going. If I did not know, I wouldn't have been able to tell you about it in advance. No doubt you are crying because you don't know where I am going but if you knew you wouldn't need to cry. Originally, the Dharma nature is not produced or extinguished; it does not come or go. All of you sit down, and I will recite a verse called 'The True-False Motion-Stillness Verse.'" If you take it up and recite it, you will be of the same mind as I am. If you rely on it to cultivate, you will not stray from the true principle of our school." The assembly bowed and begged the Master to recite the verse.

There is nothing true in anything, so don't view anything as true.
 If you view anything as true, your view will be completely false.
 You can know what is true by yourself.
 Being apart from the false is the truth of the mind.
 When your own mind is not apart from the false
 And lacks the truth, then where is the truth?
 Sentient beings understand motion, insentient beings do not move.
 If you cultivate the work of Non-movement, like insentient beings, you will not move.
 If you seek the true non-movement, in movement, there is non-movement.

Non-movement is non-movement, but things without sentience lack the Buddha-seed.
 Fully able to discriminate among marks, but unmoving in the primary meaning:
 The very act of viewing in this way, itself is the function of true suchness.
 I tell you, students of the Way, apply your minds with effort and take care.
 At the gate of the Great Vehicle, do not grasp the wisdom of Birth and death.
 If there is response of these words, then let us discuss The Buddha's meaning together.
 If there is no response, join your hands together and make others glad.
 The basis of this school is non-contention, contention is not the meaning of the Way.
 For in grasping at the Dharma doors of contradiction and contention,
 The self-nature enters birth and death.

- Năm 760, Sư thị tịch trong lúc đang ngồi thiền. Tháp của sư được đặt tại Long Môn. Sau khi thị tịch ông được tôn vinh là "Chân Tông Đại Sư"—In 760, he passed away while sitting in meditation. His burial stupa was located at Dragon Gate. After his death Ho-tse received the honorific title Chen-tung ta-shih (Shinshu Daishi).

(B) *Những Công Án Liên Quan Đến Thần Hội Hà Trạch Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Ho-tsê Shên-hui:*

- 1) *Thần Hội: Tri Chi Nhất Tự Chúng Diệu Chi Môn:* Một chữ "Tri" là cửa vào tất cả lẽ huyền diệu—The one word knowledge is the gateway to all mysteries—Thiền sư Thần Hội nói: "Một chữ "Tri" là cửa vào tất cả lẽ huyền diệu." Chữ "Tri" mà ngài Thần Hội muốn nói ở đây là sự tự chứng sâu xa hay trực giác Bát Nhã. Theo Thiền sư D.T. Suzuki, cái "Tri" hay tự chứng này tự bản chất vốn bất nhị. Nó có thể tự tri và có thể biết cái như thế mà không cần đến bất cứ một đối tượng bên ngoài nào để làm một điểm tựa hay sở y hay chất kích thích nhờ đó mà những tư tưởng trong vòng nhị nguyên mới hiện hành được. Như vậy, sự duy trì tự chứng sẽ tự động ngừng tác động của tướng phần (đối tượng sở tri) cũng như kiến phần (chủ thể năng tri). Sự tu tập tự chứng hay bản thể thức như vậy cuối cùng sẽ hủy diệt tất cả những tư tưởng nhị nguyên và mang hành giả đến với Phật quả. Đó là cốt tủy của Duy Thức và là lý do tại sao mà cả Duy Thức và Thiền đề cao sự quan trọng của việc kiến tính bằng cách dẹp bỏ mẫu mực của tư tưởng nhị nguyên—Zen master Shen-hui (666-770) said, "The one word knowledge is the gateway to all mysteries." What he meant here by "knowledge" (chih) was deep self-awareness or Prajna intuition. According to Zen master D.T. Suzuki, this "knowledge" or self-awareness, is intrinsically nondualistic. It can be aware of itself, and can be aware of such, without any outer object as an indispensable "support" or stimulus whereby thoughts within the dualistic pattern are brought into play. Thus the retaining of self-awareness will automatically stop the functioning of the objective known as well as the subjective knowing. The cultivation of self-awareness or pure consciousness will thus eventually annihilate all dualistic thoughts and bring one to Buddhahood. This is the core of Yogacara and the reason why both Yogacara and Zen claim the importance of seeing one's mind-essence by warding off the dualistic pattern of thought.

(VI) *Thiền Sư Pháp Hải*
Zen Master Fa-Hai

Pháp Hải Thiệu Châu Thiền Sư: Zen Master Fa-Hai Shao-Chou—Pháp Hải là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Pháp Hải 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 Pháp Hải, người quê ở Khúc Giang, Thiệu Châu—Zen Master Fa-Hai, 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, when Bhikshu Fa-Hai of Ch’u-Ch’iang city in Shao-Chou.

- Ban đầu đến tham vấn Lục Tổ, Pháp Hải hỏi Lục Tổ rằng: “Hòa Thượng để lại giáo pháp gì khiến cho những người mê đời sau được thấy Phật tánh?”—At first he called on the Sixth Patriarch, he asked, “What teaching dharma will the High Master leave behind so that confused people can be led to see the Buddha-nature?”
- Tổ bảo: “Thành tất cả tướng tức tâm, liã tất cả tướng tức Phật.”—The Sixth Patriarch said: “The setting up of marks is mind, and separation from them is Buddha.”
- Sau đó, Pháp Hải lại hỏi rằng: “Tức tâm tức Phật,” cúi xin ngài chỉ dạy—Then, Fa-Hai asked, “Will you please instruct me on the sentence, ‘Mind is Buddha’?”
- Tổ bảo: “Niệm trước chẳng sanh tức tâm, niệm sau chẳng diệt tức Phật.” Nếu nói cho đủ, cùng kiếp cũng không không hết, hãy lắng nghe tôi nói kệ:

“Tức tâm là huệ, tức Phật là định,
Định huệ bình đẳng, trong ý thanh tịnh.
Ngộ pháp môn này, do ông tập tánh,
Dụng vốn không sanh, song tu là chánh.”

The Master said, “When one preceding thoughts are not produced, this is mind.” Were I to explain it fully, I would not finish before the end of the present age.” Listen to my verse:

“When the mind is called wisdom,
Then the Buddha is called concentration.
When concentration and wisdom are equal.
The intellect is pure.
Understand this Dharma teaching
By practicing with your own nature.
The function is basically unproduced;
It is right to cultivate both.”

- Ngài Pháp Hải ngay lời đó liền đại ngộ, làm bài kệ tán thán:

“Tức tâm nguyên là Phật,
Chẳng ngộ mà tự khinh,
Con biết như định huệ,
Đồng tu liã các vật.”

At these words, Fa-Hai was enlightened and spoke a verse in praise:

“This mind is basically Buddha;
By not understanding I disgrace myself.
I know the cause of concentration and wisdom
Is to cultivate both and separate myself from all things.”

- Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương mười, mỗi khi đồ chúng nghe Tổ nói kệ rồi thấy đều làm lễ biết rõ ý Tổ, mỗi người nhiếp tâm, y theo pháp tu hành, lại không dám tranh cãi, biết Tổ không còn ở đời bao lâu, Thượng Tọa Pháp Hải lại đánh lễ hỏi rằng: “Sau khi Hòa Thượng nhập diệt, y pháp sẽ trao cho người nào?”—According to the Platform Sutra, Chapter Ten, each time the followers heard this verse, they understood its meaning and bowed down before the Master. They made up their minds to practice in accord with the Dharma and not to argue, knowing that the Great Master would not remain long in the world. The Senior Seated Fa-Hai bowed again and asked, “After the High Master enters extinction, who will inherit the robe and Dharma?”
- Tổ bảo: “Tôi ở chùa Đại Phạm nói pháp cho đến ngày nay, sao chép để lưu hành, gọi là Pháp Bảo Đàn Kinh, các ông gìn giữ, truyền trao cho nhau, độ khắp quần sanh, chỉ y nơi lời nói này, ấy gọi

là chánh pháp, nay vì các ông nói pháp chớ chẳng trao y, bởi vì các ông lén căn đã thuần thực, quyết định không còn nghi ngờ, kham nhận được đại sự, nhưng cứ theo ý bài kệ “Phó Thọ” của Sơ Tổ Đạt Ma, y không nên truyền. Kệ rằng:

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

The Master said, “Since the time I lectured on the Dharma in Ta-Fan Temple, transcriptions of my lectures have been circulated. They are to be called ‘The Dharma Jewel Platform Sutra.’ Protect and transmit them in order to take humankind across. If you speak according to them, you will be speaking the Orthodox Dharma. I will explain the Dharma to you, but I will not transmit the robe because your roots of faith are pure and ripe. You certainly have no doubts and are worthy of the great Work. According to the meaning of the transmission verse of the First Patriarch Bodhidharma, the robe should not be transmitted. His verse said,

“Originally I came to this land,
Transmitting Dharma, saving living beings.
One flower opens; five petals and
The fruit comes to bear of itself.”

(VII) *Thiền Sư Chí Thành* ***Zen Master Chih-Ch’eng***

Trí Thành Cát Châu Thiền Sư: Zen Master Chih-Ch’eng Chi-Chou—Chí Thành là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Trí Thành 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 tám, Trí Thành là người Thái Hòa Cát Châu. Khi Tổ ở chùa Bảo Lâm tại Tào Khê, còn Thần Tú Đại Sư ở chùa Ngọc Tuyền tại Kinh Nam. Bấy giờ hai Tông thanh hóa, người đương thời đều gọi là Nam Năng Bắc Tú nên có hai tông Nam Bắc, chia ra đốn tiệm, mà người học không biết tông thứ. Tổ bảo chúng rằng: “Pháp vốn một tông, người có Nam Bắc, pháp tức là một thứ, thấy có mau và có chậm. Sao gọi là đốn tiệm? Pháp không có đốn tiệm, người có lợi căn, độn căn, nên gọi là đốn tiệm.” Nhưng đồ đệ của ngài Thần Tú thường chê Tổ sư Nam Tông là không biết một chữ, có cái gì hay. Thần Tú nói rằng: “Tổ Huệ Năng được trí vô sư, thâm ngộ được pháp thượng thừa, tôi không bằng vậy. Vả lại Thầy tôi là Ngũ Tổ, chính Ngài truyền y pháp, há lại suông ư? Tôi hận không có thể đi xa để mà thân cận, luống thọ ân Quốc Vương, vậy những người các ông không nên kẹt ở đây, nên đến Tào Khê tham hỏi.” Một hôm Thần Tú sai đệ tử là Chí Thành rằng: “Ông thông minh nhiều trí, nên vì tôi mà đến Tào Khê nghe pháp, nếu nghe được điều gì, hết lòng ghi lấy, trở về nói cho tôi nghe.”—Zen Master Chih-Ch’eng, 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 Eight, he was a native of T’ai Ho in Chi Chou. While the Sixth Patriarch was staying at Pao-Lin Temple in Ts’ao-His, the Great Master Shen Hsiu was at Yu Ch’uan Temple in Ching-Nan. At that time the two schools flourished and everyone called them, ‘Southern Neng and Northern Hsiu.’ So it was that the two schools, northern and southern, were divided into ‘Sudden’ and ‘Gradual.’ As the students did not understand the doctrine, the Master said to them, “The Dharma is originally of one school. It is people who think of North and South. The Dharma is of one kind, but people understand it slowly or quickly. Dharma is not sudden or gradual, rather it is people who are sharp or dull. Hence the terms sudden and

gradual.” Nonetheless, Shen-Hsiu’s followers continually ridiculed the southern Patriarch, saying that he couldn’t read a single word and had nothing in his favor. But Shen Hsiu said, “He has obtained wisdom without the aid of a teacher and understands the Supreme Vehicle deeply. I am inferior to him. Furthermore, my Master, the Fifth Patriarch, personally transmitted the robe and Dharma to him and not without good reason. I regret that I am unable to make the long journey to visit him, as I unworthily receive state patronage here. But do not let me stop you. Go to Ts’ao-Hsi and call on him.” One day Shen Hsiu told his disciple Chih-Ch’eng, “You are intelligent and very wise. You may go to Ts’ao-Hsi on my behalf and listen to the Dharma. Remember it all and take careful notes to read to me when you return.”

- Trí Thành vâng mệnh đến Tào Khê, theo chúng tham thỉnh, không nói từ đâu đến. Khi ấy Lục Tổ bảo chúng rằng: “Ngày nay có người trộm pháp đang ẩn trong hội này.” Chí Thành liền ra lễ bái và thưa đầy đủ việc của ông. Tổ bảo: “Ông từ Ngọc Tuyên lại nên là kẻ do thám.” Trí Thành đáp: “Không phải.” Tổ hỏi: “Sao được không phải?” Trí Thành thưa: “Chưa nói là phải, đã 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.”—As ordered, Chih-Ch’eng proceeded to Ts’ao-Hsi and joined the assembly without saying where he had come from. The Patriarch told the assembly, “Today there is a Dharma thief hidden in this assembly.” Chih-Ch’eng immediately stepped forward, bowed and explained his mission. The Master said, “You are from Yu-Ch’uan; you must be a spy.” “No,” he replied, “I am not.” The Master said, “What do you mean?” He replied, “Before I confessed, I was; but now that I have confessed, I am not.” The Master said, “How does your Master instruct his followers?” Chih-Ch’eng replied, “He always instructs us to dwell with the mind contemplating stillness and to sit up all the time without lying down.”
- 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.”

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?"

- 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?”—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?"

- 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 cương,
Thân đến thân đi vốn tam muội."

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."

- Trí Thành nghe kệ rồi hối tạ, mới trình một bài kệ:
"Năm uẩn thân huyễn hóa,
Huỷ làm sao cứu cánh,
Xoay lại tìm chân như,
Pháp trở thành bất tịnh."

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."

- Tổ liền ấn khả đó, lại bảo Trí Thành rằng: “Giới định huệ của Thầy ông là khuyên dạy người tiểu căn tiểu trí, còn giới định huệ của tôi đây là dạy người đại căn đại trí. Nếu ngộ được tự tánh cũng chẳng lập Bồ Đề, Niết Bàn, cũng chẳng lập giải thoát tri kiến, không một pháp có thể được mới hay dựng lập muôn pháp. Nếu hiểu được ý này cũng gọi là thân Phật, cũng gọi là Bồ Đề Niết Bàn, cũng gọi là giải thoát tri kiến. Người thấy tánh lập cũng được, không lập cũng được, đi lại tự do, không bị trệ ngại, ứng dụng tùy việc làm, nói năng tùy đáp, khắp hiện hóa thân, chẳng lìa tự tánh, liền được tự tại thân thông, du hý tam muội, ấy gọi là kiến tánh.”—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.”
- Trí Thành lại thưa: “Thế nào là nghĩa chẳng lập?”—Chih Ch’eng asked the Master further, “What is meant by ‘not establishing?’”
- 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?”—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?”
- Trí Thành liền lễ bái, nguyện làm người hầu hạ, sớm chiều không lười mỗi—Chih-Ch’eng made obeisance and attended on the Master day and night without laziness.

(VIII) Thiền Sư Quật Đa Tam Tạng Zen Master Upagupta Tripitaka

Quật Đa Tam Tạng là tên của một vị Thiền sư Tây Vực vào thế kỷ thứ bảy. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tây Vực Quật Đa Tam Tạng; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển V: Thiền sư Quật Đa Tam Tạng, người xứ Tây Vực, Sư đến Thiều Dương vào cuối thế kỷ thứ bảy. Sư tỏ ngộ khi tình cờ nghe được lời thuyết giảng của Lục Tổ Huệ Năng. Về sau Sư đến Ngũ Đài Sơn, tại đó Sư gặp một vị Tăng dựng am tịnh tọa. Sư hỏi vị Tăng: "Tại sao ông ngồi đây một mình?" Vị Tăng đáp: "Quán tịnh." Sư hỏi: "Ai quán và tịnh gì?" Vị Tăng làm lễ và hỏi: "Xin thầy nói cho biết lý ấy thế nào?" Sư nói: "Sao ông không tự quán tự tịnh?" Vị Tăng cảm thấy bối rối không đáp được. Sư lại hỏi: "Ông từ môn phái nào?" Vị Tăng đáp: "Từ Thiền sư Thần Tú." Sư nói: "Loại ngoại đạo thấp nhất ở xứ Tây Vực ta còn không sa vào kiến chấp này. Ngồi lặng yên và thờ ra đó để làm gì?" Vị Tăng liền hỏi: "Thầy học của Sư là ai?" Sư đáp: "Thầy ta là Lục Tổ Huệ Năng. Sao ông không mau đến đó để sớm được tỏ ngộ?" Sau đó vị Tăng nghe lời Sư khuyên

đến gặp Lục Tổ và cuối cùng cũng được tỏ ngộ Thiền. Từ đó về sau này, không còn ai biết Sư ở đâu và thị tịch lúc nào—Zen Master Upagupta Tripitaka, name of an Indian Zen monk in the seventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume V: He was from India, came to Shao-Yang by the end of the seventh century. He was enlightened when he happened to hear the teachings of the Sixth Patriarch. Later, he went to Wu Tai Shan, there he met a monk who built a hermitage to sit in deep meditation by himself. He asked the monk, "Why do you sit here by yourself?" The monk replied, "To contemplate on the purity." He asked, "Who contemplates and what is that purity?" The monk bowed him and asked, "Would you please tell me that principle." He said, "Why do you not contemplate and purify yourself?" The monk was puzzled and could not answer. He asked, "From what sect are you from?" The monk said, "From Zen Master Shen-Hsiu." He said, "The lowest heretical sect in India does not fall into this kind of view-attachment. What is the use of quiet sitting in dumbfounded state like this?" The monk asked, "Who is your master?" He replied, "My master is the Sixth Patriarch Hui Neng. Why don't you hurry to visit him so that you can be enlightened soon?" Then the monk followed his advice to come to visit the Sixth Patriarch; and eventually the monk was also enlightened by the Patriarch. From that time, his whereabouts and passing-away time were unknown.

(IX) Thiền Sư Hiểu Liễu
Zen Master Shiao-Liao

Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ bảy. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hiểu Liễu Biển Đàm; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển V: Ông là một trong những học trò của Đại Sư Huệ Năng. Thiền sư Hiểu Liễu đã chứng được trạng thái Vô Tâm. Ông tin rằng hành giả tu Thiền phải dứt bỏ thị phi và mọi hình thức của ngôn ngữ—Zen Master Shiao-Liao Pien-Tan, name of a Chinese Zen monk in the end of the seventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume V: Zen master Shiao-Liao Pien-Tan was one of the disciples of Great Master Hui Neng. Zen Master Shiao-Liao realized the state of no-thought. He believed that a practitioner should be able to get rid of the mind distinguishing of right and wrong and all forms of language.

(X) Thiền Sư Trí Hoàng
Zen Master Chih-Huang

Trí Hoàng Hà Bắc là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Trí Hoàng như trong *Truyền Đăng Lục*, quyển V, và *Kinh Pháp Bảo Đàn*; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong *Kinh Pháp Bảo Đàn*. Theo *Kinh Pháp Bảo Đàn*, chương bảy, Thiền sư Trí Hoàng, từng theo học tọa thiền dưới sự dẫn dắt của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn—Chih-Huang He-Pei, name of a Chinese Zen master. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e., the *Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume V, and the *Platform Sutra*; however, there is some interesting information on him in *Platform Sutra*. According to the *Platform Sutra*, Chapter Seven, Chih-huang was an adept in meditation, which he studied under the fifth patriarch Hung-jen.

- Sau hai mươi năm ngồi tịnh trong am, Sư tự xem như mình được chánh định. Huyền Sách, một trong những đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng, nhân du phương đến Hà Sóc nghe tiếng đồn tìm đến thảo

am, hỏi: "Ông ngồi làm gì đây?" Trí Hoàng đáp: "Nhập định." Huyền Sách nói: "Ông nói nhập định, vậy ông có tâm mà nhập? Hay vô tâm mà nhập? Nếu là vô tâm thì tất cả thế giới vô tình như cỏ cây gạch ngói đều có thể nhập định hết thảy. Bằng có tâm mà nhập thì mọi giống hữu tình, hàm linh, có ý thức, đều cũng định được." Trí Hoàng nói: "Trong khi tôi nhập định thì không biết là hữu tâm hoặc vô tâm." Huyền Sách liền hỏi: "Nếu không biết là hữu tâm hay vô tâm thì lúc nào cũng là định, sao còn nói 'xuất nhập'. Nếu có xuất nhập thì chẳng phải là đại định." Trí Hoàng không đáp, giây lâu hỏi lại Huyền Sách: "Thầy của ông là ai?" Huyền Sách đáp: "Thầy tôi là Lục Tổ ở Tào Khê." Trí Hoàng hỏi: "Lục Tổ dạy thế nào về thiền định?" Huyền Sách nói: "Thầy tôi nói rằng Thiền vốn lặng im mà huyền diệu (diệu trạm), vắng lặng mà tròn đầy (viên tịch), nắm ấm vốn không, sáu trần chẳng phải có, thể và dụng đều như như, chẳng xuất chẳng nhập, chẳng định chẳng loạn (Diệu trạm viên tịch, thể dụng như như). Thiền tánh không có chỗ trụ, chớ trụ chớ vắng lặng của Thiền. Thiền tánh chẳng sanh, chớ đắm nghĩ về sự sanh diệt của Thiền. Tâm như hư không, nhưng đừng có suy lường về hư không."—After twenty years of cultivation, he thought he well understood the purport of meditation or samadhi. Hsuan-t'se, learning his attainment, visited him, and said, "What are you doing there?" Chih-huang said, "I am entering into a samadhi." Hsuan-t'se said, "You speak of entering, but how do you enter into samadhi with a thoughtful mind or with a thoughtless mind? If you say with a thoughtless mind, all non-sentient beings such as plants or bricks could attain samadhi. If you say with a thoughtful mind, all sentient beings could attain it." Chih-huang said, "When I enter into samadhi, I am not conscious of either being thoughtful or thoughtless." Hsuan-t'se said, "If you are conscious of neither, you are right in samadhi all the while; why do you then talk at all of entering into it or coming out of it? If, however, there is really entering or coming out, it is not Great Samadhi." Chih-huang did not know how to answer. After a while he asked who was Hsuan-t'se's teacher and what was his understanding of samadhi. Hsuan-t'se said, "The Sixth Patriarch Hui-neng is my teacher, and according to him, the ultimate truth lies mystically serene and perfectly quiet; substance and function are not to be separated, they are of one Suchness. The five skandhas are empty in their nature, and the six sense-objects have no reality. The truth knows of neither entering nor going out, neither being tranquil nor disturbed. Dhyana in essence has no fixed abode, be serene in dhyana. Dhyana in essence is birthless; without attaching yourself to the thought of birth and death, think in dhyana. Have your mind like unto space and yet have no thought of space."

- Trí Hoàng nghe xong bèn đến yết kiến Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: "Ông là ai?" Trí Hoàng trình rõ mọi việc. Tổ nói: "Đúng như lời Huyền Sách nói, ông cứ để tâm ông tự nhiên như hư không, mà vẫn không có một kiến giải nào về cái không ấy, thì tâm sẽ ứng dụng tự do, không vướng mắc, dầu làm gì, động hay tịnh, vẫn là vô tâm, và đó là lúc phàm hay thánh đều quên hết, năng (chủ) và sở (khách) đều dứt trọn, tánh và tướng đều như như, tức là không lúc nào chẳng là định vậy."—Thus learning of the sixth patriarch's view on samadhi or dhyana, Chih-huang came to visit the master. The Sixth Patriarch said, "What Hsuan-t'se told you is true. Have your mind like unto space and yet entertain in it no thought of emptiness. Then the truth will have its full activity unimpeded. Every movement of yours will come out of an innocent heart, and the ignorant and the wise will have an equal treatment in your hands. Subject and object will lose their distinction, and essence and appearance will be of one suchness. When a world of absolute oneness is thus realized, you have attained to eternal samadhi."
- Trí Hoàng ngay nơi đây liền đại ngộ, hai mươi năm đã được tâm, trọn không ảnh hưởng. Đêm ấy ở Hà Bắc, dân chúng nghe trong hư không có tiếng nói: "Thiền sư Hoàng ngày nay được đạo." Trí Hoàng sau đó lễ từ trở về Hà Bắc, khai hóa bốn chúng—Just then Chih-Huang attained the great enlightenment. What he had gained in twenty years vanished from his mind without a trace. That night, the people of Hopei heard a voice in space announcing, "Today, Dhyana Master Chih-

Huang has attained the Way.’ Later, he made obeisance and left, returning to Hopei to teach and convert the four assemblies there.”

(XI) Thiền Sư Pháp Đạt
Zen Master Fa-Ta

Pháp Đạt là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Pháp Đạt 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—Zen Master Fa-Ta Hung-Chou, name of a Chinese Zen master. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e, the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra; however, there is some interesting information on him in Platform Sutra.

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

“Lễ cốt chặt cờ mạn,
Sao đầu không sát đất,
Có ngã tội liền sanh,
Quên công phước vô tỷ.”

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Fa-Ta of Hung-Chou left home at age seven and constantly recited the Dharma Flower Sutra, but when he came to bow before the Sixth Patriarch, his head did not touch the ground. The Master scolded him, saying, “If you do not touch the ground, isn’t it better not to bow? There must be something on your mind. What do you practice?” “I have recited the Dharma Flower Sutra over three thousand times,” Fa-Ta replied. The Master said, “I don’t care if you have recited it ten thousand times. If you understood the Sutra’s meaning, you would not be so overbearing, and you could walk along with me. You have failed in your work and do not recognize your error. Listen to my verse:

“As bowing is basically to cut off arrogance,
Why don’t you touch your head to the ground?
When you possess an ego, offenses arise,
But forgetting merit brings supreme blessings.”

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

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

The Master asked further, “What is your name?” “Fa-Ta,” he replied. The Master said, “Your name means ‘Dharma Penetration,’ but what dharma have you penetrated?” The Master then spoke a verse:

“Your name means Dharma Penetration,
 And you earnestly recite without pause to rest.
 Recitation is merely sound,
 But one who understands his mind is
 called a Bodhisattva.
 Now, because of your karmic conditions,
 I will explain it to you:
 Believe only that the Buddha is without words,
 And the lotus blossom will bloom from your mouth.”

- Tăng Pháp Đạt nghe qua bài kệ liền hối hận, tạ lỗi thưa rằng: “Từ nay về sau con sẽ khiêm cung đối với tất cả. Đệ tử tụng kinh Pháp Hoa mà chưa hiểu được nghĩa kinh, tâm thường có nghi, Hòa Thượng là bậc trí tuệ rộng lớn, cúi mong lược nói nghĩa lý trong kinh.”—Hearing the verse, Fa-Ta was remorseful and he said, “From now on I will respect everyone. Your disciple recites the Dharma Flower Sutra but, has not yet understood its meaning. His mind often has doubts. High Master, your wisdom is vast and great. Will you please explain the general meaning of the Sutra for me?”
- Tổ bảo: “Pháp Đạt, pháp tức rất thâm đạt mà tâm ông chẳng đạt, kinh vốn không nghi mà tâm ông khởi nghi. Ông tụng kinh này, lấy cái gì làm tông?”—The Master said, “Dharma Penetration, the Dharma is extremely penetrating but, your mind does not penetrate it. There is basically nothing doubtful in the Sutra. The doubts are in your own mind. You recite this Sutra but what do you think its teaching is?”
- Pháp Đạt thưa: “Học như căn tánh ám độn, từ trước đến nay chỉ y văn mà tụng niệm, đâu có biết tông thú.”—Fa-Ta said, “This student’s faculties are dull and dim. Since I have only recited it by heart, how could I understand its doctrine?”
- Tổ bảo: “Tôi không biết chữ, ông thử lấy kinh tụng một biến, tôi sẽ vì ông giải nói.”—The Master said, “I cannot read, but if you take the Sutra and read it once, I will explain it to you.”
- Pháp Đạt liền to tiếng tụng kinh, đến phẩm Thí Dụ, Tổ bảo: “Dừng! Kinh này nguyên lai lấy như duyên ra đời làm tông, dù nói nhiều thứ thí dụ cũng không vượt qua chỗ này. Sao là như duyên? Kinh nói chư Phật Thế Tôn chỉ có một đại sự như duyên mà xuất hiện ở đời, một đại sự đó là Tri Kiến Phật. Người đời do mê bên ngoài nên chấp tướng, mê bên trong nên chấp không—Fa-Ta recited loudly until he came to the ‘Analogies Chapter.’ The Master said, “Stop! This Sutra fundamentally is based on the principle underlying the causes and conditions of the Buddha’s appearance in the world. None of the analogies spoken go beyond that. What are the causes and conditions? The Sutra says, ‘All Buddhas, the World-Honored Ones, appear in the world for the causes and conditions of the One Important Matter.’ The One Important Matter is the knowledge and vision of the Buddha. Worldly people, deluded by external world, attach themselves to marks, and deluded by their inner world, they attach themselves to emptiness.
- Lục Tổ lại bảo: “Nếu hay nơi tướng mà lìa tướng, nơi không mà lìa không thì trong ngoài chẳng mê. Nếu ngộ được pháp này, một niệm tâm khai, ấy là khai Tri Kiến Phật. Phật tức là giác, phân làm bốn môn: Khai giác tri kiến, thị giác tri kiến, ngộ giác tri kiến, nhập giác tri kiến. Nếu nghe khai thị liền hay ngộ nhập tức là giác tri kiến, chơn chánh xưa nay mà được xuất hiện. Ông dè dặt chớ hiểu lầm ý kinh, nghe trong kinh nói khai thị ngộ nhập rồi tự cho là Tri Kiến của Phật, chúng ta thì vô phần. Nếu khởi cái hiểu này tức là chệch bại kinh, hủy báng Phật vậy. Phật kia đã là Phật rồi, đã đầy đủ tri kiến, cần gì phải khai nữa. Nay ông phải tin Phật tri kiến đó chỉ là tự tâm của ông, lại không có Phật nào khác; vì tất cả chúng sanh tự che phủ cái quang minh, tham ái trần cảnh, ngoài thì duyên với ngoại cảnh, trong tâm thì lăng xăng, cam chịu lời cuốn, liền nhọc Đức Thế Tôn kia từ trong tam muội mà dậy, dùng bao nhiêu phương tiện nói đến đấng miêng, khuyên bảo khiến các ông buông dứt chớ hưởng ra ngoài tìm cầu thì cùng Phật không hai, nên nói khai

Phật tri kiến. Tôi cũng khuyên tất cả các người nên thường khai tri kiến Phật ở trong tâm của mình. Người đời do tâm tà, ngu mê tạo tội, miệng thì lành tâm thì ác, tham sân tật đố, siểm nịnh, ngã mạn, xâm phạm người hại vật, tự khai tri kiến chúng sanh. Nếu ngay chánh tâm, thường sanh trí huệ, quán chiếu tâm mình, đừng ác làm lành, ấy là tự khai tri kiến Phật. Ông phải mỗi niệm khai tri kiến Phật, chớ khai tri kiến chúng sanh. Khai tri kiến Phật tức là xuất thế, khai tri kiến chúng sanh tức là thế gian. Nếu ông chỉ nhọc nhằn chấp việc tụng niệm làm công khóa thì nào khác con trâu ly mền cái đuôi của nó!”—The Sixth Patriarch also said, “If you can live among marks and yet be separate from it, then you will be confused by neither the internal nor the external. If you awaken to this Dharma, in one moment your mind will open to enlightenment. The knowledge and vision of the Buddha is simply that. The Buddha is enlightenment. There are four divisions: Opening to the enlightened knowledge and vision; demonstrating the enlightened knowledge and vision; awakening to the enlightened knowledge and vision; and entering the enlightened knowledge and vision. If you listen to the opening and demonstrating of the Dharma, you can easily awaken and enter. That is the enlightened knowledge and vision, the original true nature becoming manifested. Be careful not to misinterpret the Sutra by thinking that the opening, demonstrating, awakening, and entering of which it speaks is the Buddha’s knowledge and vision and that we have no share in it. To explain it that way would be to slander the Sutra and defame the Buddha. Since he is already a Buddha, perfect in knowledge and vision, what is the use of his opening to it again? You should now believe that the Buddha’s knowledge and vision is simply your own mind, for there is no other Buddha. But, because living beings cover their brilliance with greed, and their love with states of defilement; external conditions and inner disturbance make slaves of them. That troubles the World-Honored One to rise from Samadhi, and with various reproaches and expedients, he exhorts living beings to stop and rest, not to seek outside themselves, and to make themselves the same as he is. That is called ‘Opening the knowledge and vision of the Buddha.’ I, too, am always exhorting all people to open to the knowledge and vision of the Buddha within their own minds. The mind of worldly people are deviant. Confused and deluded, they commit offenses. Their speech may be good, but their minds are evil. They are greedy, hateful, envious, given to flattery, deceit and arrogance. They oppress one another and harm living creatures, thus, they open not the knowledge and vision of Buddha but that of living beings. If you can with an upright mind constantly bring forth wisdom, contemplating and illuminating your own mind, and if you can practice the good and refrain from evil, you, yourself will open to the knowledge and vision of the Buddha. In every thought you should open up to the knowledge and vision of the Buddha; do not open up to the knowledge and vision of living beings. To be open to the knowledge and vision of the Buddha is transcendental; to be open to the knowledge and vision of living beings is mundane. If you exert yourself in recitation, clinging to it as a meritorious exercise, how does that make you different from a yak who loves his own tail?”

- Pháp Đạt thưa: “Nếu vậy thì chỉ được hiểu nghĩa, chẳng cần tụng kinh chăng?”—Fa-Ta said, “If this is so, then I need only to understand the meaning and need not to exert myself in reciting the Sutra. Isn’t that correct?”
- Tổ bảo: Kinh có lỗi gì? Đâu có chướng ngại ông tụng, chỉ vì mê ngộ là tại người, tổn giảm hay lợi ích là do mình, miệng tụng tâm hành tức là chuyển được kinh, còn miệng tụng mà tâm không hành tức là bị kinh chuyển.” Hãy nghe ta nói kệ đây:

“Tâm mê Pháp Hoa chuyển,
 Tâm ngộ chuyển Pháp Hoa,
 Tụng lâu không rõ nghĩa,
 Cùng nghĩa trở thành thù.
 Không niệm niệm là chánh,
 Có niệm niệm là tà,

Có không đều chẳng chấp,
Hằng ngồi xe Bạch Ngưu.”

The Master replied, “What fault does the Sutra have that would stop you from reciting it? Confusion and enlightenment are in you. Loss or gain comes from yourself. If your mouth recites and your mind practices, you ‘turn’ the Sutra, but if your mouth recites and your mind does not practice, the Sutra ‘turns’ you. Listen to my verse:

“When the mind is confused,
the Dharma Flower turns it.
The enlightened mind will turn the Dharma Flower.
Reciting the Sutra so long without understanding
Has made you an enemy of its meaning.
Without a thought your recitation is right.
With thought, your recitation is wrong.
With no ‘with’ and no ‘without’
You may ride forever in
the White Ox Cart.”

- Pháp Đạt nghe kệ rồi bất giác rơi lệ đầm dề, ngay lời nói liền đại ngộ và thưa với Tổ rằng: “Pháp Đạt từ xưa đến nay thật chưa từng chuyển Pháp Hoa, mà bị Pháp Hoa chuyển.” Lại thưa rằng: “Kinh nói ‘các vị Đại Thanh Văn cho đến Bồ Tát đều đem hết khả năng suy nghĩ cùng chung nghĩ lường cũng không thể nào đo được trí của Phật, ngày nay khiến kẻ phàm phu chỉ ngộ được tự tâm liền gọi là tri kiến Phật, tự chẳng phải là hàng thượng căn nên chưa khởi nghi báng.’ Lại kinh nói ba xe ‘xe dê, xe nai, xe trâu cùng với xe trâu trắng khác nhau như thế nào? Cúi xin Hòa Thượng rũ lòng từ bi khai thị cho?’—Fa-Ta heard this verse and wept without knowing it. At the moment the words were spoken, he achieved a great enlightenment and said to the Master, “Until today I have never actually turned the Dharma Flower; instead it has turned me.” Fa-Ta asked further, “The Lotus Sutra says, ‘If everyone from Sravakas up to the Bodhisattvas were to exhaust all their thought in order to measure the Buddha’s wisdom, they still could not fathom it.’ Now, you cause common people merely to understand their own minds, and you call that the knowledge and vision of the Buddha. Because of this, I am afraid that those without superior faculties will not be able to avoid doubting and slandering the Sutra. The Sutra also speaks of three carts. How do the sheep, deer, and ox carts differ from the White Ox Cart? I pray the High Master will once again instruct me.”
- Tổ bảo: “Ý kinh rõ ràng, ông tự mê trái. Các hạng người tam thừa không thể đo lường được trí tuệ Phật, đó là lỗi tại chỗ đo lường. Dù ông đem tất cả sự suy nghĩ mà suy xét lại càng thêm xa với. Phật vốn vì phàm phu mà nói, chẳng phải vì Phật mà nói, lý này nếu chẳng tin chắc thì sẽ như những vị Thanh Văn trong hội Pháp Hoa thối tịch vậy, đâu chẳng biết đã ngồi trên bạch ngưu lại tìm ba xe ngoài cửa; huống là kinh văn rõ ràng nhằm ông mà nói, chỉ một Phật thừa, không có thừa nào khác; hoặc là hai, hoặc là ba cho đến vô số phương tiện, bao nhiêu như duyên thí dụ, ngôn từ nói về pháp ấy đều vì một Phật thừa. Ông sao chẳng tỉnh, ba xe là giả, là việc thuở xưa, một xe là thật, là việc hiện nay, chỉ dạy ông dẹp giả trở về thật, sau khi trở về thật, thật cũng không tên; nên biết có những cửa báu trọn thuộc về ông, do ông thọ dụng, lại không khởi tưởng của cha, cũng không khởi tưởng của con, cũng không khởi tưởng dùng, ấy gọi là trì kinh Pháp Hoa, từ kiếp này đến kiếp khác, tay không rời quyển kinh, từ sáng đến tối không lúc nào chẳng tụng kinh.”—The Master said, “The Sutra’s meaning is clear. You yourself are confused. Disciples of all three vehicles are unable to fathom the Buddha’s wisdom; the fault is in their thinking and measuring. The more they think, the further they go. From the start, the Buddha speaks for the sake of common people, not for the sake of other Buddhas. Those who chose not to believe were free to leave the assembly. Not knowing that they were sitting in the White Ox Cart, they sought three

vehicles outside the gate. What is more, the Sutra text clearly tells you ‘There is only the one Buddha Vehicle, no other vehicle, whether two or three, and the same is true for countless expedients, for various causes and conditions, and for analogies and rhetoric. All these Dharma are for the sake of the One Buddha Vehicle. Why don’ you wake up? The three carts are false because they are preliminary. The one vehicle is real because it is the immediate present. You are merely taught to go from the false and return to the real. Once you have returned to reality, the real is also nameless. You should know that all the treasure and wealth is ultimately your own, for your own use. That is called maintaining the Dharma Flower Sutra. Then from aeon to aeon, your hands will never let go of the scrolls; from morning to night you will recite it unceasingly.’

- Pháp Đạt nhờ chỉ dạy, vui mừng nhảy nhót, liền nói kệ tán thán:

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

Tổ bảo rằng: “Từ nay về sau ông mới đáng gọi là Tăng tụng kinh.” Pháp Đạt từ đây lãnh hội huyền chỉ, cũng không ngừng tụng kinh—Fa-Ta received this instruction and, overwhelmed with joy, he spoke a verse:

“Three thousand Sutra recitations:
At Ts’ao-Hsi not one single world.
Before I knew why he appeared in the world,
How could I stop the madness of accumulated births?
Sheep, deer, and ox provisionally set up;
Beginning, middle, end, well set forth.
Who would have thought that within the burning house
Originally the king of Dharma dwelt?”

The Master said, “From now on you may be called the monk mindful of the Sutra.” From then on, although Fa-Ta understood the profound meaning, he continued to recite the Sutra unceasingly.

(XII) Thiên Sư Trí Thông Zen Master Chih-T’ung

Thọ Châu Trí Thông Thiên Sư: Zen Master Chih-T’ung Shou-Chou—Trí Thông là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên 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 Thiên sư này trong Kinh Pháp Bảo Đàn. Tăng Trí Thông, người quê ở An Phong thuộc Thọ Châu—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.

- 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 Ưc 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 hăng không mê,
 Chớ nhọc người tìm cầu,
 Trọn ngày nói Bồ Đề.”

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.”

- Ngài Trí Thông lại thưa rằng: “Về nghĩa Tứ Trí có thể nghe được chăng?”—Chih-T'ung asked further, “May I hear about the meaning of the four wisdoms?”
- Tổ bảo: “Đã hiểu ba thân liền rõ tứ trí, sao lại hỏi ư? Nếu lìa ba thân riêng nói tứ trí, đây gọi là có trí mà không thân, tức đây có trí lại thành vô trí.” Tổ bèn nói kệ:

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

The Master said, “Since you understand the three bodies, you should also understand the four wisdom. Why do you ask again? To speak of the four wisdoms as separate from the three bodies is to have the wisdoms but not the bodies, in which case the wisdom becomes non-wisdom.” He then spoke the verse:

“The wisdom of the great, perfect mirror
 Is your clear, pure nature.
 The wisdom of equal nature
 Is the mind without disease.
 Wonderfully observing wisdom
 Is seeing without effort.
 Perfecting wisdom is
 The same as the perfect mirror.”

Five, eight, six, seven,
 Effect and cause both turn;
 Merely useful names:
 They are without real nature.
 If, in the place of turning,
 Emotion is not kept,
 You always and forever dwell
 In Naga concentration.

- Trí Thông liền đốn ngộ được tánh trí nên trình 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.
 Diệu chỉ như thấy rõ,
 Trọn quên tên nhiễm ô.”

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.”

Note: Như trên nói chuyển thức thành trí, trong kinh nói: “Chuyển năm thức trước làm thành Sở Tác Trí, chuyển thức thứ sáu làm Diệu 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.”—The transformation of consciousness into wisdom has been described. The teaching says, “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.”

(XIII) Thiền Sư Chí Triệt Zen Master Chih-Ch'e

Chí Triệt Giang Tây Thiền Sư: Zen Master Chih-Ch'e Chiang Hsi—Chí Triệt là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Chí Triệt 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 tám, Tăng Chí Triệt, quê ở Giang Tây, họ Trương tên Hành Xương, thuở nhỏ là một hiệp khách. Vì lý do này mà người đương thời luôn gọi ông là Hành Xương—Zen Master Chih-Ch'e, 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'u'an-

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 Eight, Bhikshu Chih-Ch'e, a native of Chiang Hsi, had the family name Chang and the personal name Hsing-Ch'ang. For this reason, contemporary people always called him "Hsing-Ch'ang". As a youth, he was an itinerant warrior.

- Từ khi chia ra hai tông Nam Bắc, hai vị Tông chủ tuy quên bỉ ngã, nhưng đồ chúng tranh nhau khởi yêu ghét. Khi ấy đệ tử của Bắc Tông tự lập Ngài Thần Tú làm Tổ thứ sáu, mà kỵ vì Lục Tổ được truyền y, mọi người đều nghe nên mới dạy Hành Xương đến ám sát Lục Tổ. Tổ tâm thông dự biết việc ấy nên liền để mười lạng vàng ở dưới tòa. Khi ấy ban đêm Hành Xương vào trong thất Tổ, toan muốn hại Tổ, Tổ đưa cổ cho chém, Hành Xương liền hươi kiếm ba lần, thấy đều không thương tổn. Tổ bảo: “Kiếm chánh chẳng tà, kiếm tà chẳng chánh, chỉ nợ vàng của ông.” Hành Xương hoảng hốt té xỉu, giây lâu mới tỉnh, cầu xin sám hối, liền nguyện xuất gia. Tổ liền cho vàng bảo: “Ông hãy đi, e đồ chúng trở lại hại ông, một ngày khác ông có thể thay hình đổi dạng mà trở lại, tôi sẽ nhận ông.” Hành Xương vâng lời dạy, giữa đêm trốn đi, sau theo Tăng xuất gia, thọ giới cụ túc, tinh cần tu hành. Một hôm ông nhớ lại lời Tổ, từ xa đến lễ ra mắt Tổ. Tổ bảo: “Tôi nhớ ông đã lâu, sao ông đến muộn vậy?” Hành Xương thưa: “Trước nhờ ơn Hòa Thượng xá tội, ngày nay tuy xuất gia khổ hạnh, trọn khó đền đáp ân đức, đâu mong truyền pháp độ sanh ư? Đệ tử thường xem kinh Niết Bàn, chưa hiểu nghĩa thường và vô thường, cúi xin Hòa Thượng từ bi chỉ dạy.” Tổ bảo: “Vô thường tức là Phật tánh, hữu thường tức là tâm phân biệt tất cả pháp thiện ác vậy.” Hành Xương thưa rằng: “Hòa Thượng nói pháp rất trái với văn kinh.” Tổ bảo: “Ta được truyền tâm ấn của Phật, đâu dám trái với kinh Phật.” Hành Xương thưa: “Kinh nói Phật tánh là thường, Hòa Thượng lại nói là vô thường, các pháp thiện ác cho đến tâm Bồ Đề đều là vô thường mà Hòa Thượng lại nói là hữu thường, đây tức là trái nhau, khiến cho học nhưn càng thêm nghi ngờ.” Tổ nói: “Kinh Niết Bàn thuở xưa tôi có nghe Ni Vô Tận Tạng đọc một lần liền vì bà giảng nói, không có một chữ, một nghĩa nào không hiệp với văn kinh, cho đến vì ông nói cũng trọn không có hai thuyết.” Hành Xương thưa: “Học nhưn thức lượng cạn tối, cúi mong Hòa Thượng lượng theo mà từ bi khai thị.”—When the schools split into the Northern and Southern, although the two leaders had lost the notion of self and other, the disciples stirred up love and hate. The disciples of the Northern School secretly set up Shen-Hsiu as the Sixth Patriarch. Fearing that the country would hear of the transmission of the robe, they hired Hsing-Ch'ang to assassinate the Master. But the Master had the power of knowing the thoughts of others. He knew of this matter in advance and set ten ounces of gold in his chair. That night, Hsing-Ch'ang entered his room intending to kill him. The Master stretched out his neck. Hsing-Ch'ang swung the blade three times but could not harm him. The Master said, “A straight sword is not bent, a bent sword is not straight, I merely owe you gold, I do not owe you life.” Hsing-Ch'ang fell to the ground in fright. After a while he came to and begged for mercy, repenting of his error and vowing to leave home. The Master gave him the gold and said, “Go. I fear that my followers will come and take revenge. Change your appearance and return another day and I will accept you.” Hsing Ch'ang received his orders and disappeared into the night. Later, he left home under another Bhikshu, received complete precepts and was vigorous in practice. One day, remembering the Master's words, he made the long journey to have an audience. The Master said, “I have thought of you for a long time. What took you so long?” He replied, “The High Master once favored me by pardoning my crime. Although I have left home and although I practice austerities, I shall never be able to repay his kindness. May I try to repay you by transmitting the Dharma and taking living beings across? Your disciple often studies the Mahaparinirvana Sutra, but he has not yet understood the principles of permanence and impermanence. I beg the High Master to be compassionate and explain them for me.” The Master said, “Impermanence is just the Buddha nature and permanence is just the mind discriminating good and evil dharmas.” Hsing-Ch'ang replied, “High Master, your explanation contradicts the Sutra text!” The Master said, “I transmit the Buddha's mind-seal. How could I dare to contradict

the Buddhas' Sutras?" Hsing-Ch'ang replied, "The Sutra says that the Buddha nature is permanent and the High Master has just said that it is impermanent; it says that good and evil dharmas, reaching even to the Bodhi Mind, are impermanent and the High Master has just said that they are permanent. This contradiction has merely intensified your student's doubt and delusion." The Master said, "Formerly, I heard Bhikshuni Wu Chin Tsang recite the Nirvana Sutra. When I commented on it, there was not one word or principle which did not accord with the sutra text. My explanation to you now is not different." Hsing-Ch'ang replied, "Your student's capacity for understanding is superficial. Will the High Master please explain further?"

- Như đó Tổ bảo: “Ông biết chăng, Phật tánh nếu thường lại nói gì là các pháp thiện ác, cho đến cùng kiếp không có một người phát tâm Bồ ĐỀ, nên tôi nói là vô thường, mà chính là đạo chơn thường của Phật nói. Lại tất cả pháp nếu là vô thường, tức là mỗi vật đều có tự tánh, dung thọ sanh tử mà tánh chơn thường có chỗ bất biến, nên tôi nói thường chính là Phật nói nghĩa chân vô thường. Phật xưa vì phạm phu ngoại đạo chấp tà thường, còn các hàng nhị thừa thường mà chấp là vô thường, cộng thành tám thứ điên đảo, nên trong giáo lý liễu nghĩa kinh Niết Bàn phá thiên kiến kia mà hiển bày chơn thường, chơn lạc, chơn ngã, chơn tịnh. Nay ông y theo lời nói mà trái với nghĩa, dùng đoạn diệt vô thường và xác định cái tử thường mà lầm hiểu lời nói mầu nhiệm viên diệu tối hậu của Phật, dù có xem một ngàn biến kinh thì có lợi ích gì?”—Then the Master said, “Don't you understand? If the Buddha nature were permanent, what use would there be in speaking of good and evil dharmas? To the end of an aeon not one person would produce the Bodhi Mind. Therefore, I explain it as impermanent. That is exactly what the Buddha explained as the meaning of true permanence. Furthermore, if all dharmas were permanent, all things would have a self-nature subject to birth and death and the true permanent nature would not pervade all places. Therefore, I explain it as impermanent. That is exactly what the Buddha explained as the meaning of the true permanence. It was for the sake of common people and those who belong to other religions who cling to deviant views of permanence, and for all those who follow the two-vehicle way, mistaking permanence for impermanence formulating the eight perverted views, that the Buddha in the ultimate Nirvana teaching destroyed their prejudiced views. He explained true permanence, true bliss, true selfhood and true purity. You now contradict this meaning by relying on the words, taking annihilation to be impermanence and fixing on a lifeless permanence. In this way you misinterpret the last, subtle, complete and wonderful words of the Buddha. Even if you read it a thousand times, what benefit could you derive from it?”
- Hành Xương bỗng nhiên đại ngộ, liền nói kệ rằng:

“Vì giữ tâm vô thường,
Phật nói có tánh thường,
Không biết được phương tiện,
Như ao xuân mò gạch,
Nay tôi chẳng thi công,
Mà Phật tánh hiện tiền,
Không phải thầy trao cho,
Tôi cũng không sở đắc.”

Hsing-Ch'ang suddenly achieved the great enlightenment and spoke this verse:

“To those who hold impermanence in mind
The Buddha speaks of the permanent nature;
Not knowing expedients is like
Picking up pebbles from a spring pond.
But now without an effort
The Buddha nature manifests;
The Master did not transmit it,

And I did not obtain a thing.”

- Tổ bảo: “Nay ông mới triệt vậy, nên đặt tên ông là Chí Triệt.” Chí Triệt lễ tạ mà lui—The Master said, “Now you understand! You should be called Chih-Ch’c (breadth of understanding).” Chih-Ch’c thanked the Master, bowed and withdrew.

(XIV) *Thiền Sư Trí Thường*
Zen Master Chih-Ch’ang

Trí Thường Tín Châu Thiền Sư: Zen Master Chih-Ch’ang Hsin-Chou—Trí Thường 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—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.

- 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 trượng 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 chẳng?’ 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.’”—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.’”

- Trí Thường khẩn khoản với Lục Tổ: 'Học nhưn tuy nghe lời này vẫn chưa giải quyết xong điều nghi, cúi xin Hòa Thượng chỉ dạy.'—Although I heard this instruction, I still do not understand and beg you, O Master to instruct me."
- 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.”

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.

- Trí Thường nghe bài kệ rồi tâm trí hoá nhiên đại ngộ, bèn nói kệ:

“Vô cố 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 lóng dối đời,
Chẳng vào thất Tổ Sư,
Mờ mịt chạy hai đầu.”

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.

- Trí Thường một hôm hỏi Tổ rằng: “Phật nói pháp ba thừa, lại nói Tối thượng thừa, đệ tử chưa hiểu, mong ngài chỉ dạy.”—One day Chih-Ch'ang asked the Master, “The Buddha taught the dharma of the three vehicles and also the Supreme Vehicle. Your disciple has not yet understood that and would like to be instructed.”
- 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 nhiệm, lia 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.”—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.’”
- Trí Thường liền lễ tạ và hầu Tổ đến trọn đời—Chih-Ch'ang bowed and thanked the Master and served him to the end of the Master's life.
- Theo Truyền Đăng Lục, quyển VII: Một hôm, Thiền sư Trí Thường 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 ngậy 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 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.

(XV) Thiền Sư Trí Đạo
Zen Master Chih-Tao

Trí Đạo Quảng Châu Thiền Sư: Zen Master Chih-Tao Kuang-Chou—Trí Đạo là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Trí Đạo như trong Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Kinh Pháp Bảo Đàn—Zen Master Chih-Tao, 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.

- Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Tăng Trí Đạo, người quê ở Nam Hải Quảng Châu, đến tham vấn Tổ: “Học nhưn từ xuất gia, xem Kinh Niết Bàn hơn mười năm chưa rõ được đại ý, cúi mong Hòa Thượng xót thương chỉ dạy.” Tổ bảo: “Chỗ nào ông chưa rõ?”—According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-Tao, a native of Nan-Hai in Kuang-Chou, asked a favor: “Since leaving home, your student has studied the Nirvana Sutra for over ten years and has still not understood its great purpose. I hope that the High Master will bestow his instruction.” The Master said, “What point haven’t you understood?”
- Trí Đạo thưa: “Chư hạnh vô thường, là pháp sanh diệt, sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui,” nơi đây con nghi ngờ—Chih-Tao replied: “All activities are impermanent, characterized by production and extinction; when production and extinction are extinguished. That still extinction is bliss, my doubts are with respect to this passage.”
- Tổ hỏi: “Ông nghi như thế nào?” Trí Đạo thưa: “Tất cả chúng sanh đều có hai thân gọi là sắc thân và pháp thân. Sắc thân vô thường có sanh có diệt, pháp thân có thường không tri giác không giác. Kinh nói ‘Sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui, chẳng biết thân nào tịch diệt, thân nào thọ vui?’ Nếu là sắc thân, khi sắc thân tịch diệt, bốn đại phân tán, toàn là khổ, khổ không thể nói vui; nếu pháp thân tịch diệt tức đồng cỏ cây gạch đá, ai sẽ thọ vui? Lại pháp tánh là thể của sanh diệt, năm uẩn là dụng của sanh diệt, một thể năm dụng, sanh diệt là thường, sanh thì từ thể khởi dụng, diệt thì từ dụng nhiếp về thể, nếu cho lại sanh tức là loài hữu tình không đoạn không diệt, nếu chẳng cho lại sanh tức là hằng trở về tịch diệt thì đồng với vật vô tình, như thế ắt tất cả pháp bị sự ngăn cấm của Niết Bàn, còn chẳng được sanh, có gì là vui?”—The Master said, “What are your doubts?” Chih-Tao replied, “All living beings have two bodies, the physical body and Dharma-body. The physical body is impermanent and is produced and destroyed. The Dharma-body is permanent and is without knowing or awareness. The Sutra says that the extinction of production and extinction is bliss, but I do not know which body is in tranquil extinction and which receives the bliss. How could it be the physical body which receives the bliss? When this physical body is extinguished, the four elements scatter. That is total suffering cannot be called bliss. If the Dharma-body were extinguished it would become like grass, trees, tiles, or stones; then what would receive the bliss? Moreover, the Dharma-nature is the substance of production and extinction and the five heaps are the function of production and extinction. With one body having five functions, production and extinction are permanent; at the time of production, the functions arise from the substance, and at the time of extinction, the functions return to the substance. If there were rebirth then sentient beings would not cease to exist or be extinguished. If there were not rebirth, they would return to tranquil extinction and be just like insentient objects. Thus, all dharmas would be suppressed by nirvana and there would not even be production. How could there be bliss?”
- Tổ quở: “Ông là Thích tử sao lại tập theo ngoại đạo về đoạn kiến và thường kiến mà luận nghị về Tối thượng thừa. Cứ theo lời ông nói, tức là ngoài sắc thân riêng có pháp thân, lìa sanh diệt để cầu tịch diệt, lại suy luận Niết Bàn thường lạc nói có thân thọ dụng, đây là chấp lẫn về sanh tử, đắm mê cái vui thế gian; nay ông nên biết, Phật vì tất cả người mê mà nhận thân năm uẩn hòa hợp làm thể tướng của mình, phân biệt tất cả pháp cho là tướng ngoại trần, ưa sanh, ghét chết, niệm niệm đổi dời, không biết là mộng huyễn hư giả, luống luận hồi, lấy thường lạc Niết Bàn đổi thành tướng khổ, trọn ngày tìm cầu. Phật vì thương những người này, mới chỉ dạy Niết Bàn chơn lạc, trong sát na không có tướng sanh, trong sát na không có tướng diệt, lại không có sanh diệt có thể diệt, ấy là tịch diệt hiện tiền. Chính ngay khi hiện tiền cũng không có cái lượng hiện tiền, mới gọi là thường lạc. Vui này không có người thọ, cũng không có người chẳng thọ, há có tên một thể năm dụng, huống là nói Niết Bàn ngăn cấm các pháp khiến hằng chẳng sanh. Đây là ông chê Phật hủy pháp. Hãy nghe tôi nói kệ:

“Đại Niết Bàn vô thượng,
 Tròn sáng thường lặng soi,
 Phàm phu gọi là chết,
 Ngoại đạo chấp là đoạn,
 Những người cầu nhị thừa,
 Cho đó là vô tác,
 Trộn thuộc chỗ tình chấp,
 Gốc sáu mươi hai chấp.
 Đối lập tên hư giả,
 Sao đạt nghĩa chơn thật,
 Chỉ có người vượt qua,
 Thông suốt không thủ xả,
 Do biết pháp nắm uẩn,
 Vô ngã ở trong uẩn,
 Ngoài hiện các sắc tướng,
 Mỗi mỗi tướng âm thanh,
 Bình đẳng như mộng huyễn,
 Không khởi chấp phàm Thánh,
 Không khởi hiểu Niết Bàn,
 Hai bên ba mé dứt.
 Thường hiện dụng các căn,
 Mà chẳng khởi tưởng dụng,
 Phân biệt tất cả pháp,
 Không khởi tưởng phân biệt.
 Kiếp hỏa đốt biển cả,
 Gió thổi núi chạm nhau.
 Chơn thường tịch diệt vui,
 Tướng Niết Bàn như thế.
 Nay tôi gắng gượng nói,
 Khiến ông bỏ tà kiến,
 Ông chớ theo lời hiểu,
 Nhận ông biết ít phần.”

The Master said, “You are a son of Sakya! How can you hold the deviant views of annihilationism and permanence which belongs to other religions and criticize the Supreme Vehicle Dharma! According to what you say, there is a Dharma-body that exists apart from physical form a tranquil extinction to be sought apart from production and extinction. Moreover, you propose that there is a body which enjoys the permanence and bliss of Nirvana. But, that is to grasp tightly onto birth and death and to indulge in worldly bliss. You should now know that deluded people mistook the union of five heaps for their own bodies and determined the dharmas as external to themselves. They loved life, dreaded death and drifted from thought to thought, not knowing that this illusory dream is empty and false. They turned vainly around on the wheel of birth and death and mistook the permanence and bliss of Nirvana for a form of suffering. All day long they sought after something else. Taking pity on them, the Buddha made manifest in the space of an instant the true bliss of Nirvana, which has no mark of production or extinction; it has no production or extinction to be extinguished. That, then, is the manifestation of tranquil extinction. Its manifestation cannot be reckoned; it is permanent and blissful. The bliss has neither an enjoyer nor a non-enjoyer. How can you call it ‘one substance with five functions?’ Worse, how can you say that Nirvana

suppresses all dharmas, causing them to be forever unproduced? That is to slander the Buddha and defame the Dharma. Listen to my verse:

Supreme. Great Nirvana is bright
 Perfect, permanent, still, and shining.
 Deluded common people call it death,
 Other teachings hold it to be annihilation.
 All those who seek two vehicles
 Regard it as non-action.
 Ultimately these notions arise from feeling,
 And form the basis for sixty-two views,
 Wrongly establishing unreal names.
 What is the true, real principle?
 Only one who has gone beyond measuring
 Penetrates without grasping or rejecting,
 And knows that the dharma of the five heaps
 And the self within the heaps,
 The outward appearances—a mass of
 images—the mark of every sound,
 Are equally like the illusion of dreams,
 For him, views of common and holy do not arise
 Nor are explanations of Nirvana made.
 The two boundaries, the three limits are cut off.
 All organs have their function,
 But there never arises the thought of the function.
 All dharmas are discriminated
 Without a thought of discrimination arising.
 When the fire at the aeon's end burns the bottom of the sea
 And the winds blow the mountain against each other,
 The true, permanent, still extinct bliss,
 The mark of Nirvana is 'thus.'
 I have struggled to explain it,
 To cause you to reject your false views.
 Don't understand it by words alone
 And maybe you'll understand a bit of this."

Trí Đạo nghe kệ đại ngộ, vui mừng nhảy nhót, làm lễ rồi lui—After hearing this verse, Chih-Tao was greatly enlightened. Overwhelmed with joy, he made obeisance and withdrew.

(XVI) Thiền Sư Ấn Tông
Zen Master Yin-Tsung

Ấn Tông Pháp Tính Thiền Sư: Zen Master Yin-Tsung Fa Hsin—Ấn Tông là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ bảy. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ấn Tông Pháp Tính; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển V: Ấn Tông là một Pháp sư Trung Hoa nổi tiếng. Ban đầu ông đến Kinh sư, được bổ nhiệm trụ trì chùa Đại Kính Ái. Sau Sư đến tham yết Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Sau nữa, ông gặp Lục Tổ Huệ Năng khi đang giảng kinh Niết Bàn tại chùa Pháp Tính ở Quảng Châu. Ông đã thỉnh cầu Tổ Huệ Năng thuyết pháp cho mình được giác ngộ—Zen Master Yin-Tsung Fa Hsin, name of a Chinese Zen monk in the seventh

century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume V: He was a famous Dharma Master in China, when he first came to the Capital, he was appointed to stay at Tai Ching Ai Temple. Later, he came to see and study with the Fifth Patriarch Hung-Jen. Then, he met the Sixth Patriarch Hui Neng when he preached the Nirvana Sutra at Fa Hsin Temple in Kuang-Chou; he the asked Hui Neng to preach to help enlighten him.

(XVII) *Thiền Sư Huyền Sách*
Zen Master Hsuan-T'se

Huyền Sách Vạn Châu Thiền Sư: Gensaku (jap)—Zen master Hsuan-T'se Wu-Chou—Huyền Sách là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Huyền Sách; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển V. Thiền sư Huyền Sách, một trong những đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng. Một hôm thiền sư Huyền Sách đến tìm Huyền Giác. Họ say sưa bàn bạc về Phật pháp, và Huyền Sách thấy rằng những nhận định của Huyền Giác hoàn toàn phù hợp với chư Tổ, dấu chính Huyền Giác cũng không để ý. Huyền Sách hỏi: "Bốn sư của nhân giả là ai?" Huyền Giác đáp: "Đối với sự hiểu biết của tôi về kinh điển thuộc hệ Phương Đẳng, mỗi kinh đều có thầy ấn chứng. Về sau nhờ đọc kinh Duy Ma Cật, tự tôi thâm nhập giáo lý của Phật Tâm Tông, nhưng chưa có ai ấn chứng cho quan điểm của mình." Huyền Sách nói: "Thời đức Oai Âm Vương Phật về trước không cần có ấn chứng, nhưng sau thời này những ai tự mình chứng ngộ mà không có thầy đều thuộc phái thiên nhiên ngoại đạo." Huyền Giác yêu cầu: "Vậy xin nhân giả làm chứng cho tôi đi." Nhưng Huyền Sách bảo: "Lời nói của tôi không nặng cân đầu. Bây giờ Lục Tổ đang ở Tào Khê, mọi người từ bốn phương kéo về tụ tập để tiếp thọ chánh pháp. Chúng ta hãy tìm đến ngài thì tốt hơn."—Zen Master Hsuan-T'se, name of a Chinese Zen monk. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume V. Zen master Hsuan-T'se, one of the Sixth Patriarch's disciples. One day, Hsuan-T'se happened to call on Hsuan-chiao. They talked absorbingly on Buddhism, and Hsuan-T'se found out that Hsuan-chiao's remarks were in complete agreement with those of the Zen Patriarchs, though Chiao himself was not conscious of it. Hsuan-T'se asked, "Who is your teacher in the Dharma?" Hsuan-chiao replied, "As regard my understanding of the sutras of the Vaipulya class I have for each its regularly authorized teacher. Later while studying the Vimalakirti, by myself I gained an insight into the teaching of the Buddha-mind, but I have nobody yet to confirm my view." Hsuan-T'se said, "No confirmation is needed prior to Bhishmasvara-rajā (the dawn of consciousness), but after him those who have enlightenment by themselves with no master belong to the naturalistic school of heterodoxy." Hsuan-chiao asked, "Pray you testify." Hsuan-T'se said, however, "My words do not carry much weight. At T'sao-ch'i the Sixth Patriarch is residing now, and people crowd upon him from all quarters to receive instruction in the Dharma. We'd better go over to him."

(XVIII) *Thiền Sư Linh Thao*
Zen Master Ling-T'ao

Linh Thao Tào Khê Thiền Sư (666-760): Zen Master Ling-T'ao—Linh Thao là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ bảy-thứ tám. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Linh Thao Tào Khê; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển V: Thiền sư Linh Thao Tào Khê, người Cát Châu, họ Trương. Sư xuất gia tại Tào Khê với Lục

Tổ Huệ Năng. Có lần vua Đường Túc Tông có hạ chiếu vời Sư vào triều, nhưng Sư từ chối. Sư lưu trú tu hành tại núi Tào Khê cho đến khi thị tịch ở tuổi 95—Zen Master Ling-T'ao, name of a Chinese Zen monk in the seventh and eighth centuries. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V: Zen master Ling-T'ao was from Chih-Chou, his last name was Chang. He became a monk at Tsao-Chi, and was ordained by the Sixth Patriarch Hui-Neng. King T'ang Tzu Tsung once invited him to the Royal Court, but he declined. He stayed at Mount Tsao-Chi until he passed away at the age of 95.

(A-2) Nói Pháp Thiền Sư Lão An
Zen Master Lao-an's Dharma Heirs
(See Chapter Five (D-3))

(I) Thiền Sư Phá Táo Đọa
Zen Master P'o-Tsao-To

Theo Thiền Luận, Tập II của Thiền sư D.T. Suzuki, Phá Táo Đọa là cái tên mà Thiền sư Huệ An đặt cho một đệ tử của mình ở Tung Nhạc. Nghĩa đen là bếp hư đổ, chỉ cho biến cố trong đời sống của một Thiền sư không tên tuổi, nhờ đấy mà được chú ý—The P'o-Tsao-To is the name given by Zen master Hui-An to one of his disciples at Tsung-Yueh. It literally means, 'a broken range falen to pieces,' which illustrates an incident in the life of a nameless Zen master, whereby he became famous.

- Tại một làng vùng núi Tung Nhạc, có một cái miếu bên trong điện có để một bếp lửa. Dân ở gần xa đến tế tự bếp lửa này không ngớt, họ luộc rất nhiều thú vật để cúng. Một hôm có nhà sư vô danh dẫn các Tăng hầu vào miếu. Sư lấy gậy gõ vào bếp ba lần, và bảo: “Chắc! Bếp ơi là bếp! Mì há không phải chỉ là bùn gạch hiệp thành sao? Thánh linh đâu nơi mì vậy? Sao mì đòi luộc nhiều mạng thú vật để cúng như thế?” Nói xong, ông lại gõ vào bếp ba lần nữa. Bếp liền nghiêng đổ xuống đất vỡ ra từng mảnh—There was a shrine in one of the Tsung-Yueh villages where a lonely range was kept. This was the object of worship for the country people far and near, who here roasted alive many animals for sacrifice. One day a nameless monk appeared in the shrine accompanied by his attendants. He struck the range three times with his staff, and said: “Tut! O you an old range, are you not a mere composite of brick and clay? Whence your holiness? Whence your spirituality? And yet you demand so many animals roasted alive for sacrifice!” So saying, the master struck the range for another three times. The range then tipped by itself, and falling on the ground broke in pieces.
- Chốc lát, có một người đến gần sư cúi đầu lạy. Sư hỏi ông là ai. Y đáp: “Tôi là Táo thần của miếu này. Tôi ở đây rất lâu do nghiệp báo đời trước của mình. Nay nhờ nghe ‘pháp vô sinh’ của thầy mà thoát khỏi ràng buộc và được thác sinh lên trời. Nay tôi đến đây để bái tạ Thầy.” Sư bảo: “Vô sinh là bản tánh của người, chẳng phải nhờ ta thuyết pháp.” Thần bếp lạy và biến mất—After a while there suddenly appeared a man, and approaching the master bowed reverentially to him. The master asked who he was, and he answered: “I am the spirit of the range enshrined here. I have been here for a long time owing to my previous karma. But listening to your sermon on the doctrine of no-birth, I am now released from the bondage and born in the heavens. To offer my special thanks to you I have come.” Said the master: “No-birth is the original nature of your being. No sermonizing of mine was needed.” The heavenly being bowed again and vanished.
- Sau đó, các Tăng hầu và các người khác hỏi sư: “Chúng con theo hầu thầy rất lâu, nhưng chưa hề được nghe chính ngài giảng pháp. Táo thần được ngài dạy cho pháp gì mà có thể thác sinh ngay

trên trời?” Sư nói: “Ta chỉ bảo nó là nó, do bùn gạch hiệp thành, chứ chẳng có đạo lý gì khác dạy riêng cho nó.” Các tăng hầu và những người khác đứng im không nói. Sư lên tiếng: “Hiểu không?” Vị chủ sự thưa: “Bẩm, chúng con không hiểu.” Sư tiếp lời: “Tánh bản hữu của hết thấy các pháp. Tại sao các ông không hiểu?” Các thầy Tăng bèn lạy, sư liền bảo: “Đổ rồi! Đổ rồi! Vỡ rồi! Vỡ rồi!”—Later on the attendant-monks and others asked the master: “We have been with you for ever so long, but we have never been permitted to listen to your personal discourses on the Dharma. What effective teaching did the range-spirit get from you which enabled him to be born immediately in the heavens?” The master said: “What I told him was simply that he was a composite of brick and clay; I had no further teaching specially meant for him.” The attendant-monks and others stood quietly without a saying a word. The master remarked, “Do you understand?” The chief secretary of the monastery said: “No, we do not.” The master continued: “The original nature of all beings, why do you not understand it?” The monks all made bows to the master, whereupon exclaimed the master: “It’s fallen, it’s fallen. It’s broken to pieces, it’s broken to pieces!”

- Năm và nơi sư tịch không ai rõ—His whereabouts and when he passed away were unknown.

**(B) CHÚ THIỀN ĐỨC TRUNG HOA
ĐỜI THỨ TÁM SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA
CHINESE ZEN VIRTUES OF THE EIGHTH
GENERATION AFTER BODHIDHARMA**

*(B-1) Phái Thiền Hành Tư—Nối Pháp Thiền Sư Thanh Nguyên Hành Tư
Hsing-ssu's Branch—Zen Master Ch'ing-yuan Hsing-ssu's Dharma Heirs*

(I) Thiền Sư Thạch Đầu—Zen Master Shih-t'ou

*(B-2) Phái Thiền Hoài Nhượng—Nối Pháp Thiền Sư Nam Nhạc Hoài Nhượng
Huai-jang's Branch—Zen Master Nan-yueh Huai-jang's Dharma Heirs*

(I) Thiền Sư Đạo Nhất—Zen Master Tao-i

*(B-3) Phái Thiền Huệ Trung—Nối Pháp Thiền Sư Nam Dương Huệ Trung
Hui-chung's Branch—Zen Master Nan-yang Hui-chung's Dharma Heirs*

(I) Thiền Sư Ứng Chân—Zen Master Ying-chên

(II) Vua Đường Túc Tông—King T'ang Shu Tsung

(III) Thiền Sư Huyền Giác Trưng—Zen Master Hsuan-chueh Cheng

*(B-4) Phái Thiền Hà Trạch—Nối Pháp Thiền Sư Thân Hội Hà Trạch
He-tse's Branch—Zen Master Shen-hui He-tse's Dharma Heirs*

*(I) & (II) Thiền Sư Thụy Châu Đạo Viên và Ngũ Đài Vô Minh—Zen Masters Sui-chou Tao-yuan
and Wu-t'ai Wu-ming*

(III) Thiền Sư Ma Ha Diễn—Zen Master Mo-ho Yen

**(B-1) *Phái Thiền Hành Tư—Nổi Pháp Thiền Sư Thanh Nguyên Hành Tư
Hsing-ssu's Branch—Zen Master Ch'ing-yuan Hsing-ssu's Dharma Heirs***

**(I) *Thiền Sư Thạch Đầu
Zen Master Shih-t'ou***

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thạch Đầu Hy Thiền Thiền Sư (700-790)—Life and Acts of Zen Master Shih-t'ou Hsi ch'ien.*** Sekito Kisen (jap)—Shih-t'ou Hsi ch'ien (Wade-Giles Chinese)—Shitou Xiqian (Pinyin Chinese)—Trong vòng năm mươi năm sau ngày Lục Tổ Huệ Năng thị tịch, Thiền đã được thiết lập một cách toàn vẹn ở Trung Hoa. Vào cuối thế kỷ thứ tám, hai vị Thiền sư đặc biệt được kính trọng. Một người là đệ tử của Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư là Thạch Đầu Hy Thiền. Người kia là đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng, là Mã Tổ Đạo Nhất. Vào thời của hai vị này, người ta nói rằng một vị hành giả không thể nào được xem như là một đệ tử nghiêm túc của nhà Thiền nếu người ấy không đến tham vấn một trong hai vị Thiền sư này. Thạch Đầu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Ông sanh vào khoảng năm 700 sau Tây Lịch, quê ở làng Cao Yếu, quận Đuan Châu (bây giờ là phía Tây của Quảng Châu). Vào thời đó Cao Yếu là một khu vực hầy còn rất hoang dã. Lúc nhỏ, Sư được mô tả như là một cậu bé rộng lượng và có hạnh kiểm tốt, sáng trí và tự tin vượt ra ngoài số tuổi của mình. Ông họ Trần. Người ta kể lại khi thọ thai ông, mẹ ông tránh ăn thịt. Khi còn rất nhỏ mà sư đã không bao giờ làm phiền ai. Đến lúc lớn khôn, lúc nào sư cũng tự an ổn vui tươi, không khi nào tỏ vẻ không bằng lòng. Nơi ông ở dân chúng kính sợ quỷ thần nên giết bò mua rượu tế lễ. Sư một mình đi vào rừng sâu, phá đàn và thả bò đi. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiền; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Năm lên 13 tuổi, Thạch Đầu đi đến Tào Khê, được Lục Tổ Huệ Năng thu nhận, nhưng chưa thọ cụ túc giới. Khi Lục Tổ thị tịch, Sư đến học Thiền với Thanh Nguyên Hành Tư và trở thành người nối pháp của Thiền sư Thanh Nguyên. Sư cũng là thầy của Dược Sơn Duy Nghiễm, Thiên Hoàng Đạo Ngộ và Đơn Hà Thiên Nhiên. Sư là nhân vật chính trong việc phát triển Thiền sơ kỳ. Ba trong số năm truyền phái truyền thống Thiền ở Trung Hoa đều có nguồn gốc từ những người nối pháp của Thiền sư Thạch Đầu—Within fifty years of the Sixth Patriarch's death, Zen was fully established in China. At the end of the eighth century, two Zen masters in particular were revered. One was a student of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other was Nan-yueh's disciple, Ma-tsu Tao-i. In their day it was said no one could be considered a serious student of Zen if that person had not visited one of these two masters. Zen Master Shih Tou Hsi Hsien, name of a Chinese Zen monk in the eighth century. Shih-T'ou-Hsi-T'ien was born in 700 A.D. in Cao-Yao hamlet, Duan-Chou district (west of present-day Kuang-Chou). At that time was a very primitive area. He was described as being a well-behaved and generous child who was bright and self-confident beyond his years. His last name was Chen. It is said that when Shi-Tou's mother became pregnant she avoided eating meat. When he was a small child he was untroublesome. As a young man he was magnanimous. The people where he grew up feared demons and performed debased sacrifices of oxen and wine. He would go alone into the deep woods and destroy the ceremonial altars, seize the oxen, and drive them away. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: Later, Shi-Tou went to Tao-Xi to become a disciple of the Sixth Patriarch Hui-Neng, but did not undergo full ordination as a monk. When the Sixth Patriarch died, Shi-Tou obeyed Hui-Neng's request to go to study with Hsing-ssu (also one of the great disciples of the Sixth Patriarch) and became a dharma successor of Ch'ing-yuan Hsing-ssu. He was the master of Yueh-shan Wei-yen, T'ien-huang Tao-

wu and Tan hsia T'ien-jan. He is a key figure of early Zen development. Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shih Tou and his heirs.

- Thạch Đầu là một trong những vị Tăng ở bên cạnh Lục Tổ trong những giờ phút cuối của ngài. Ngay lúc trước khi Lục Tổ thị tịch, Thạch Đầu hỏi: "Bạch Thầy, con phải làm gì đây?" Huệ Năng bảo: "Con nên đi đến chỗ của Hành Tư." Nhưng Thạch Đầu lại diễn dịch sai lời này với nghĩa là tầm Tư hay quán sát những tư tưởng trong lúc tu tập Thiền, một phương cách được một số thầy thời đó giảng dạy. Và để theo đúng cái mà mình hiểu về lời khuyên bảo của Huệ Năng, Thạch Đầu hết lòng tu tập tọa thiền, quán sát những tư tưởng khi chúng khởi lên và biến mất. Một ngày khi một vị đệ tử lớn tuổi của Huệ Năng hỏi Thạch Đầu tu tập thế nào. Thạch Đầu đáp: "Tôi tuân theo lời Tổ dạy; tôi quán sát sự khởi lên và biến mất của tư tưởng." Vị Tăng lớn tuổi nhẹ nhàng đề nghị rằng rất có thể Thạch Đầu đã hiểu sai Lục Tổ và bảo Thạch Đầu nên tìm đến người nối pháp của Lục Tổ là Thanh Nguyên Hành Tư. Sau khi nghe vị Tăng lớn tuổi giải thích, Sư đến học Thiền với Thanh Nguyên Hành Tư. Lúc đó Thiền sư Hành Tư có vài vị Tăng đang tu tập với mình, nhưng khi Thạch Đầu đến ra mắt, Hành Tư lưu ý: "Trong số đồ đệ của Lão Tăng, có nhiều loại trâu với hai sừng, nhưng chỉ cần một con kỳ lân một sừng làm được việc (dân địa phương tin rằng sự xuất hiện của một con kỳ lân báo trước một điềm lành đặc biệt)."—Shih-tou was among the monks around Huineng during his final hours. Just before the Sixth Patriarch passed away, Shih-tou asked him, "Master, what should I do?" Huineng instructed him, "You should go to Hsing-ssu." But Shih-tou interpreted this to mean he should observe his thoughts during the practice of meditation, a technique taught by certain teachers of the day. And to follow what he understood to be Huineng's advice, Shih-tou dedicated himself to sitting in meditation, observing his thoughts as they rose and passed away. One day an older disciple of Huineng asked Shih-tou how he was practicing. Shih-tou replied, "I'm following our master's instructions; I'm observing the rise and fall of my thoughts." The older monk gently suggested that Shih-tou may have misunderstood the Sixth Patriarch and told him he should seek out their master's heir, Ch'ing-yuan Hsing-ssu. After listening to the old monk's explanation, Shih-tou went to see Hsing-ssu. Zen master Hsing Ssu had several monks studying with him, but when Shih-tou presented himself, the master remarked, "I have many cattle with two horns among my followers, but just one unicorn will do (it was a local belief that the appearance of a unicorn presaged a particularly auspicious occasion)."
- Đệ tử của Hành Tư chẳng những tu tập Thiền mà còn phải học tập kinh điển cũng như những bộ luận từ Ấn Độ đã được phiên dịch sang tiếng Hoa. Thạch Đầu giác ngộ nhờ kết quả từ việc đọc một đoạn trong kinh: "Chỉ những ai nhìn thế gian theo cách tự thấy mình trong vạn hữu mới có thể được gọi là bậc Thánh." Nghe xong đoạn văn, trí óc Thạch Đầu bất chợt lóe sáng và cho rằng câu này vẫn chưa đủ. Sư đập tay xuống bàn và kêu lên: "Chỉ có bậc Thánh mới không có tự ngã, vì mọi thứ khác đều có cái ngã riêng của chúng. Vậy thì ai có thể nói về ông và về tôi, về cái ngã của tôi và của người khác?"—Hsing-ssu's students not only practiced meditation but also studied the Chinese translation of Buddhist texts from India as well as Indian and Chinese commentaries on those scriptures. Shih-t'ou's awakening came about as a result of a passage he read that declared: "Only those can be called holy who view the world in such a way that they see themselves in all things." Shih-t'ou had a sudden insight that this statement did not go far enough. He slammed his fist on the table, exclaiming: "Only those are holy who have no selves, for everything else is their self. Who, then, can speak of you and me, of one's self and another's self?"
- Một hôm thiền sư Thanh Nguyên hỏi: "Có người nói Lĩnh Nam có tin tức." Thạch Đầu thưa: "Có người không nói Lĩnh Nam không có tin tức." Thanh Nguyên nói: "Nếu thế thì đại tạng tiểu tạng từ đâu mà ra?" Thạch Đầu thưa: "Thấy từ trong ấy, trọn không thiếu việc gì." Thanh Nguyên gật đầu chấp thuận câu trả lời này—One day, Qingyuan said to Shih-t'ou, "Someone says there's news from Lingnan." Shih-t'ou said, "Someone doesn't say there's news from Lingnan." Qingyuan then

said, "If that's so, then from where did the sutras and sastras come forth?" Shih-t'ou said, "They all came from this." Qingyuan nodded to approve this answer.

- Đời Đường niên hiệu Thiên Bảo, sau khi Hành Tư công nhận Thạch Đầu là một trong những người nối pháp, Sư đến Hoàn Nhạc tại Nam Tự, cạnh chùa về phía đông có gộp đá cao. Ông có tên Thạch Đầu (đầu hòn đá) do sự kiện ông sống trong một cái am mà ông tự xây trên một tảng đá lớn và phẳng đó. Vào năm 763, đệ tử thỉnh Sư xuống Lương Đao hoàng hóa. Từ đây hóa chủ Hồ Nam là Thạch Đầu và hóa chủ Giang Tây là Mã Tổ—In the first year of Tian Bao era (742-755) of the T'ang dynasty, after Hsing-ssu recognized Shih-t'ou as one of his successors, Shih-t'ou took up residence at South Temple on Heng Mountain. East of the temple there was a stone outcropping. He acquired the name Shih-T'ou or rock-top from the fact that he lived in a hut he had built for himself on that large flat rock. In 763, disciples invited him to go down to Liang-tuan to spread the Buddha-dharma. From that time on, Shih-t'ou was the master in Hunan "south of the lake" and Ma-tsu "west of the river."
- Trong một trong những buổi pháp thoại, một người đệ tử, Thiên Hoàng Đạo Ngộ, người mà về sau này cũng đạt được tiếng tăm của một bậc Thiền sư. Truyền thống Thiền đã bắt đầu chia ra làm một số trường phái khác nhau. Vì vậy một hôm Đạo Ngộ hỏi Thạch Đầu: "Ý chỉ Tào Khê người nào được?" Thạch Đầu nói: "Người hội được Phật pháp." Đạo Ngộ hỏi: "Thầy hội được không?" Thạch Đầu đáp: "Ta không hội Phật pháp." Đạo Ngộ hỏi: "Tại sao thầy hội không được?" Thạch Đầu đáp theo kiểu của Lục Tổ Huệ Năng: "Tại vì ta không hiểu Phật pháp."—During one of his his Dharma talks, one disciple, Tianhuang Daowu, who later acquired fame in his own right as a Zen master. The meditation tradition was already starting to divide into a number of different schools. So one day, Tianhuang Daowu asked Shih-tou, "Who is it who has attained the essential principle of Caoxi?" Shih-t'ou said, "The person who has comprehended the Buddhadharma." Daowu then asked, "Has the master attained it?" Shih-t'ou said, "I haven't attained it." Daowu said, "Why haven't you attained it?" Following the Sixth Patriarch Hui-neng's style, Shih-t'ou said, "Because I can't comprehend the Buddhadharma."
- Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là giải thoát?" Câu trả lời của Thạch Đầu cũng giống như câu trả lời được Tổ Bồ Đề Đạt Ma đáp cho Huệ Khả: "Ai trói ông?" Vị Tăng đáp: "Không có ai cả." Thạch Đầu nói: "Trong trường hợp này thì tại sao ông lại cần giải thoát?" Vị Tăng khác lại hỏi: "Thế nào là Tịnh Độ?" Nên ghi nhận rằng Tịnh Độ là một cảnh trời nơi mà các Phật tử thuần thành hy vọng tái sanh vào. Đó là nơi thiếu vắng sự nhiễm ô; vì vậy mà Thạch Đầu đáp lại câu hỏi này bằng cách hỏi: "Cái gì làm dơ ông?" Lại một vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là Niết Bàn?" Thạch Đầu đáp: "Ai đem sanh tử cho ông?"—A monk asked, "What is liberation?" Shih-t'ou's answer was the same as that given by Bodhidharma to Hui-k'o, "Who has bound you?" The monk replied, "No one." Shih-tou said, "In that case, why do you need liberation?" Another monk asked, "What is the Pure Land?" It should be noted that the Pure Land is a heaven where devotional Buddhists hope to be reborn. It is a place where all defilements are absent; therefore Shih-t'ou responded to this question by asking, "Who has polluted you?" Another monk asked, "What is nirvana?" Shih-t'ou said, "Who has given you birth and death?"
- Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang?" Thạch Đầu đáp: "Hỏi cây cột cái đi." Vị Tăng nói: "Con không hội." Thạch Đầu nói: "Ta cũng chẳng hội." Bằng cách này, Sư đối đầu với nhiều giáo thuyết Phật giáo truyền thống khác nhau, buộc đồ đệ của mình phải ngoảnh mặt quay lưng với sự suy nghĩ và tìm về bên trong chính họ để thấy được chân tánh của mình—A monk asked Shih-t'ou, "Why did the First Ancestor come from the west?" Shih-t'ou said, "Ask the temple pillar." The monk said, "I don't understand." Shih-t'ou said, "I don't understand either." In this way, he dealt with the various traditional Buddhist teachings, forcing his students to turn away from speculation and search within themselves for their true nature.

- Sư hỏi vị Tăng mới đến: "Từ đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Từ Giang Tây đến." Thạch Đầu hỏi: "Thấy Mã Đại Sư chẳng?" Vị Tăng đáp: "Dạ thấy." Thạch Đầu bèn chỉ đống củi và bảo: "Mã Đại Sư có giống cái đống này không?" Vị Tăng không đáp được, trở về thuật lại cho Mã Tổ. Mã Tổ hỏi: "Ông thấy đống củi ấy bao lớn?" Vị Tăng nói: "Đống củi lớn hết kể." Mã Tổ nói: "Ông mạnh thật!" Vị Tăng hỏi: "Sao thầy nói vậy?" Mã Tổ đáp: "Ông mang một đống bầy lớn đó từ núi Nam Nhạc tới chỗ Thạch Đầu. Có phải là cần nhiều sức mạnh lắm không?"—Shih-t'ou asked a monk who had just arrived, "Where have you come from?" The monk said, "From Jiangxi." Shih-t'ou said, "Did you see Great Teacher Ma, or not?" The monk said, "I saw him." Shih-t'ou pointed to a pile of firewood and asked, "Was he like this?" The monk didn't answer. He then returned to Ma-tsu's place and told him about this encounter with Shih-t'ou. Ma-tsu said, "Did you see how big the stack of wood was?" The monk said, "It was immeasurably big." Ma-tsu said, "You're really strong!" The monk said, "Why do you say that?" Ma-tsu said, "You carried a pile of wood all the way here from Mount Nanyue. Doesn't that take a lot of strength?"
- Đại Diên nói: "Người xưa nói, 'Nói và không nói' đều đáng chê. Xin thầy giải thích." Thạch Đầu đáp: "Một vật cũng không, ông nắm cái gì đây?" Thạch Đầu lại nói: "Nếu dẹp bỏ cổ họng, miệng, môi, ông còn nói được không?" Đại Diên thưa: "Đâu còn gì nữa!" Thạch Đầu bảo: "Như thế là ông đã vào được cửa rồi đó!"—Ta-Tien said, "An ancient said, 'Speaking and not speaking are both slander'. Please explain this to me." Shih-t'ou said, "If there's not a thing, what could you grasp?" Shih-t'ou also said, "If you take away your throat, your mouth, and your lips, could you still speak?" Ta-Tien said, "There's nothing left." Shih-t'ou said, "If that's so, then you've entered the gate!"
- Đạo Ngộ hỏi Thạch Đầu: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Thạch Đầu đáp: "Không đạt, không biết." Đạo Ngộ lại hỏi: "Bên ngoài chỗ này, có cái gì khác hay không?" Thạch Đầu đáp: "Hư không không ngăn ngại mây trắng bay." Đạo Ngộ lại hỏi: "Thế nào là Thiên?" Thạch Đầu đáp: "Một miếng ngói." Đạo Ngộ lại hỏi: "Thế nào là đạo?" Thạch Đầu đáp: "Cây gỗ."—Daowu asked Shih-t'ou, "What is the great meaning of the Buddhadharma?" Shih-t'ou said, "Not attaining. Not knowing." Daowu asked, "Is there anything beyond this?" Shih-t'ou said, "The sky does not obstruct the white cloud's flight." The monk asked, "What is Zen?" Shih-t'ou said, "A piece of tile." The monk asked, "What is the Way?" Shih-t'ou said, "Wood."
- Một hôm, sư thượng đường dạy chúng: "Pháp môn của ta do Phật trước truyền trao, không luận thiên định tinh tấn, chỉ đạt tri kiến Phật. 'Tức tâm tức Phật'. Tâm, Phật, chúng sanh, Bồ Đề, phiền não tên tuy khác mà thể vẫn đồng. Các ông nên biết, thể tâm linh của mình lia tánh đoạn và thường, không phải dơ sạch, lặng lẽ tròn đầy, phạm thánh ngang bằng nhau, ứng dụng không lường, lia tâm ý thức, ba cõi sáu đường chỉ do tâm mình hiện, như trăng đáy nước, như bóng trong gương, đâu có sanh diệt. Các ông khéo biết nó thì không gì mà chẳng đủ."—One day, Zen master Shih-t'ou entered the hall and addressed the monks, saying, "My Dharma gate was first taught by former Buddhas. I don't say you need to practice some advanced form of meditation. Just see what the Buddha saw. 'This mind is Buddha mind'. 'Buddha mind,' 'all beings,' 'wisdom,' and 'defilement,' the names of these things are different, but actually they are one body. You should each recognize your miraculous mind. Its essence is apart from temporary or everlasting. Its nature is without pollution or purity. It is clear and perfect. Common people and sages are the same. This mind reaches everywhere without limit. It is not constrained by the limits of consciousness. The three realms and six realms manifest from this mind. If this mind is like the moon reflected on water, where can there be creation and destruction? If you can comprehend this, then there is nothing that you lack."
- Ba trong số năm Thiên phái Trung Hoa ngày nay có nguồn gốc từ Thạch Đầu và những người kế tục ông. Giống như thầy Thanh Nguyên, cuộc đời của Thạch Đầu gần như không được nhiều người biết đến. Từ các bản văn xưa người ta thấy ông đã từng lãnh đạo một trung tâm Thiên nổi tiếng

nằm trên núi Hành ở Hồ Nam. Đã có những trao đổi quan trọng giữa thiền viện của ông với một trung tâm thiền lớn khác thời đó trong tỉnh Giang Tây do thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất lãnh đạo. Hai đại sư vui lòng cho đệ tử của mình qua lại giữa hai thiền viện, để họ có thể đi sâu vào thể nghiệm thiền của mình qua những 'Vấn Đáp' (mondo) hay 'Pháp Chiến' (hossen) với những thầy khác. Tuy nhiên, Mã Tổ cũng đã cảnh cáo các đệ tử của mình là đừng để bị 'mặt trơn của đỉnh núi đá' (Thạch Đầu) lôi cuốn. Điều này nói lên sự khâm phục của ông đối với sự thể nghiệm thiền mà ông 'không thể đạt tới được' của thiền sư Thạch Đầu. Trong Biên Niên Sử Phật Giáo đời Đường, có thể đọc thấy: "Ở phía tây con sông có Mã Tổ, ở phía nam hồ có thầy Thạch Đầu. Hai người đi lại với nhau; ai không gặp họ, sẽ bị ngu dốt." Ba trong năm nhà của Thiền là hậu duệ của Thạch Đầu—Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shi-Tou and his heirs. As in the case of his master Ch'ing-yuan, we know nearly nothing of the life of Shih-t'ou. From the source we can learn that he was the leading master of a famous center of Zen, which had developed in the Heng Mountains in Hunan (South of the Lake). Between this and another great Zen center of that time, which had formed in Kiangsi Province (West of the River) around the great Zen master Ma-tsu Tao-i, there was lively exchange. The two great masters often had their students travel back and forth between the two centers so that they could deepen their realization through mondo and hossen with other masters. Ma-tsu warned his students from time to time about the 'slipperiness of the cliff-top' (Shih-t'ou), which was his way of expressing his high regard for the 'indomitable' Zen realization of Shih-t'ou. Thus it is said in the Buddhist Chronicles of the T'ang period, "West of the river lived Ma-tsu, south of the lake, Shih-t'ou. Between these two the people wandered about, and whoever never met these two masters remained ignorant."

- Ông tịch vào năm 790 sau Tây Lịch. Ông nhận thụy hiệu là "Vô Tế Đại Sư."—He died in 790 A.D. He received the posthumous name "Great Teacher Without Limit."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Thạch Đầu Hy Thiền Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Shih-t'ou Hsi ch'ien:

- 1) *Thạch Đầu Lộ Hoạt:* The way of Shih-tou is very slippery!—Khi Đặng Ấn Phong từ biệt Mã Tổ đi nơi khác. Mã Tổ hỏi: "Ông định đi đâu?" Ấn Phong thưa: "Đến chỗ Thạch Đầu." Mã Tổ nói: "Đường đến chỗ Thạch Đầu trơn trượt lắm đó!" Ấn Phong nói: "Con có cây gậy tùy thân. Khi nào gặp chuyện thì nó sẵn sàng." Ấn Phong vừa đi đến chỗ Thạch Đầu, đi nhiều giưỡng thiền ba vòng, rồi nện mạnh cây tích xuống đất hỏi: "Ấy là tông chỉ gì?" Thạch Đầu nói: "Trời xanh! Trời xanh!" Ấn Phong không đáp được, quay về thưa lại với Mã Tổ. Mã Tổ bảo: "Ông nên đi lại bên ấy, đợi đến khi Thạch Đầu trả lời, thì ông gầm 'hừ' lên hai tiếng." Ấn Phong lại đi đến chỗ Thạch Đầu và làm như trước. Thạch Đầu bèn gầm 'hừ' lên hai tiếng. Ấn Phong không đáp được, lại quay trở về báo với Mã Tổ. Mã Tổ bảo: "Ta đã nói với ông là 'đường Thạch Đầu trơn trượt lắm kia mà!' 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—When Teng-Yin-Feng was taking his leave, Master Ma-tsu said to him, "Where are you going?" Teng-Yin-Feng said, "To Shih-t'ou's." Ma-tsu said, "Shih-t'ou's road is slippery." Ying-feng said, "I'll carry a wooden staff with me. When I encounter such places I'll be ready." Then Yin-Feng went off. Upon arriving at Shih-t'ou's, he circled the meditation bench, loudly struck his staff on the floor, and asked, "What is the essential doctrine?" Shih-t'ou said, "Blue heavens! Blue heavens!" Yin-feng didn't speak, but returned and reported

this to Master Ma-tsu. Ma-tsu said, "Go there and ask him again. Wait for his answer, then make two roaring sounds." Yin-feng again went to Shih-t'ou and asked the question as before. Shih-t'ou made two roaring sounds. Yin-feng again didn't speak. He returned and reported this to Master Ma. The master said, "Like I told you, 'Shih-t'ou's road is very slippery!'" 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.

- 2) *Thạch Đầu: Yếu Chỉ Phật Pháp*: The essential meaning of buddha-dharma—Thạch Đầu Hy Thiên là một trong những đại sư của Thiền tông Trung Hoa trong giai đoạn Thiền tông đang phát triển rực rỡ vào thế kỷ thứ VIII. Một hôm Thiên Hoàng Đạo ngộ, một đệ tử của ngài, hỏi: "Yếu chỉ của Phật pháp là gì?" Thạch Đầu Hy Thiên đáp: "Không được, không biết." Đạo Ngộ nói: "Xin thầy dạy rõ hơn." Thạch Đầu Hy Thiên nói: "Bầu trời rộng mở không ngăn trở những đám mây trắng bồng bênh."—Zen master Shih Tou Hsi Hsien (Sekito) was one of the great Zen masters of the flowering of Zen in China in the eighth century. He was asked by one of his disciples, Zen master Tenno (Tian-huang): "What is the essential meaning of buddha-dharma?" Sekito replied, "No gaining, no knowing." Tenno asked again, "Can you say anything further?" Sekito answered, "The expansive sky does not obstruct the floating white clouds."

(C) Hy Thiên Tham Đồng Khế—Hsi ch'ien's Ts'an-t'ung-ch'i:

- 1) *Tổng Quan Về Tham Đồng Khế—An Overview of Ts'an-t'ung-ch'i*: Kisen-Sandokai (jap)—The Identity of Relative and Absolute—"Hòa hợp giữa sự khác nhau và sự giống nhau" hay sự đồng nhất giữa tương đối và tuyệt đối, hoặc "Tham Đồng Khế," được trước tác bởi Thiền sư Trung Hoa Thạch Đầu Hy Thiên. Sư sanh năm 700 sau tây lịch, đã tham vấn Lục Tổ Huệ Năng và Thanh Nguyên Hành Tư. Về sau Sư đến vùng Hoàn Nhạc tại Nam Tự cát am tranh gôn một đôi đá. Sư thường ngồi trên một mỏm đá lớn và bằng phẳng nên được gọi là Hòa Thượng Thạch Đầu. Sau nối pháp Thanh Nguyên Hành Tư, Hy Thiên là đệ tử nối pháp đời thứ hai của Lục Tổ Huệ Năng. Bài kệ "Tham Đồng Khế" được viết trước bài "Bảo Kính Tam Muội," một trước tác của đệ tử nối pháp đời thứ ba của Thiền sư Hy Thiên là Thiền sư Lương Giới Động Sơn. Cả hai bài này đã tạo thành giáo lý văn tự bí truyền của Thiền tông Tào Động Nhật Bản, được truyền từ đời này sang đời khác trong dòng Thiền Tào Động như những yếu tố quan trọng của việc truyền pháp. Do vậy, chúng là biểu hiện của tâm thức của một bậc giác ngộ. Cả hai đều bàn về năm mối quan hệ giữa cái tuyệt đối và cái tương đối. Sự nghiên cứu về năm mối quan hệ này từ lâu đã được xem như là một trong những nghiên cứu có ý nghĩa nhất trong hành trì Thiền. Bạch Ẩn Huệ Hạc, người đã hệ thống hóa các công án Thiền trong thế kỷ thứ XVIII, đã đưa nghiên cứu này gần cuối hệ thống công án của ông, như một công cụ đánh giá cơ bản về tham cứu công án. Trong "Tham Đồng Khế," từ "tham" nói về cảnh giới của những khác biệt, cái tương đối. Từ "đồng" có nghĩa là như nhau hoặc bằng nhau. "Khế" nghĩa là sự khế hợp, sự hợp nhất giữa cái giống nhau với cái khác biệt, và được liên hệ với hình ảnh bắt tay nhau. Khi chúng ta bắt tay nhau, các bàn tay là hai hay là một? Chúng không phải là hai mà cũng không phải là một. Do vậy, "khế" tức là sự hợp nhất cái tuyệt đối với cái tương đối như thể hai tay bắt nhau. "Tham Đồng Khế" là sự hòa hợp của cái tuyệt đối và cái tương đối, trong đó sự hòa hợp không có nghĩa là tương tự theo nghĩa đen, mà thay vào đó nghĩa là cái đồng và cái khác là không phải một, mà cũng không phải hai—The "Coincidence of Difference and Sameness," was written by Chinese Zen master Shih-t'ou Hsi-ch'ien. He was born in 700 A.D. He first sought instruction from the Sixth Patriarch, Hui-neng, then from Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu. Later, he came to Hung-yueh region and built a thatched hut on a

stonehead at Nan-Ssu. He used to sit on a big, flat stone and therefore wound up with the name Shih-t'ou, which means stone-head. Through his teacher Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Hsi-ch'ien is the Dharma-grandson of the Sixth Patriarch, Hui-neng. The "Identity of Relative and Absolute" was written before the time of the Song of Jewel-Mirror Awareness (Hokkyozammai), which is ascribed to Zen master Liang-chieh, Hsi-ch'ien's dharma great grandson. Both of these two poems comprise the written esoteric teachings of the Japanese Soto Sect that have been handed down from teacher within the Soto lineage as important aspects of Dharma transmission. They, therefore, are embodiments of the mind of the Enlightened One. Both express and discuss the five relationships between the absolute and the relative. The intricate study of these five relationships has long been considered to be one of the most significant studies in Zen practice. In fact, Hakuin Ekaku, who systematized Zen kôans in the eighteenth century, put this study near the end of his kôan system to serve as a basic review of kôan study. The title "Ts'an-t'ung-ch'i," the word "San" refers to the realm of differences, the relative; the word "t'ung" is "sameness" or "equality." "Ch'i" has to do with unifying sameness and difference, and is associated with the image of shaking hands. When we shake hands, are the hands two or one? They are not-one, not-two. Thus, "ch'i" is the unifying of absolute and relative seen as two hands shaking. "Ts'an-t'ung-ch'i" is the identity of relative and absolute where identity does not mean literal equivalence, but rather that sameness and difference are not-one, not-two.

- 2) *Nội Dung Tham Đồng Khế—The Content of Ts'an-t'ung-ch'i*: Sandokai (jap)—The Identity of Relative and Absolute—"Hòa hợp giữa sự khác nhau và sự giống nhau." Bài thơ của thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên vào thế kỷ thứ tám, trong đó tác giả ca ngợi trạng thái đại giác vượt lên tất cả các tính nhị nguyên. Chủ đề căn bản của bài thơ còn biểu đạt sự phù hợp giữa tương đối và tuyệt đối. Tham Đồng Khế luôn được dùng để tụng niệm trong các thiền viện, nhất là phái Tào Động. Dưới đây là toàn bộ nội dung của "Tham Đồng Khế," theo quyển "Chỉ Quán Đả Tọa" của Thiền sư Taizan Maezumi:

"Trúc độ Đại Tiên tâm
 Đông Tây mật tương phú
 Nhân căn hữu lợi độn
 Đạo vô Nam Bắc Tổ.
 Linh nguyên minh hạo khiết
 Chi phái ám lưu chú
 Chấp sự nguyên thị mê
 Khế lý diệc phi ngộ.
 Môn nhân nhất thiết cảnh
 Hồi hử bất hồi hử
 Hồi nhi cánh tương thiệp
 Bất nhĩ ý vị trụ.
 Sắc bản thù chất tượng
 Thanh nguyên dị lạc khổ
 Âm hiệp thượng trung ngôn
 Minh minh thanh trực cú.
 Tứ đại tánh tự phục
 Như tử đắc kỳ mẫu
 Hỏa nhiệt phong động dao
 Thủy thấp địa kiên cố.
 Nhãn sắc nhĩ âm thanh
 Tị hương thiệt hàm thố
 Nhiên y nhất nhất pháp

Y căn diệp phân bố.
 Bản mạt tu quy tông
 Tôn ty dụng kỳ ngữ
 Đương minh trung hữu ám
 Vật dĩ ám tương ngộ.
 Đương ám trung hữu minh
 Vật dĩ minh tương đối
 Minh ám các tương đối
 Thí như tiền hậu bộ.
 Vạn vật tự hữu công
 Đương ngôn dụng cập xứ
 Sự tồn hàm cái hạp
 Ly ứng tiến phong trụ.
 Thừa ngôn tu hội tông
 Vật tự lập quy cũ
 Xúc mục bất hội đạo
 Vạn tức yên tri lộ.
 Tiến bộ phi cận viễn
 Mê cách sơn hà cố
 Căn bạch tham huyền nhân
 Quang âm mạt hư độ."
 (Tâm Đại Tiên Tây Trúc,
 Mật truyền Đông và Tây.
 Căn tính có bén lụt;
 Đạo không Tổ Bắc Nam.
 Nguồn linh sáng trong veo,
 Chi phái thâm tuôn trào.
 Chấp sự vốn mê muối,
 Khế lý đã ngộ đầu.
 Cửa cửa và mọi cảnh,
 Giao hổ không giao hổ.
 Giao hổ dẫm lên nhau,
 Chẳng thể, y chỗ đứng.
 Sắc vốn khác tượng, chất;
 Thanh cũng phi khổ lạc.
 Ngâm hợp lời thượng, trung;
 Sáng tỏ câu trong đục.
 Hoàn nguyên tính bốn đại,
 Như con tìm được mẹ.
 Lửa nóng, gió động lay;
 Nước ướt, đất cứng dày.
 Mắt, sắc; tiếng với tai;
 Mũi hương, lưỡi mặn chua.
 Nhưng y mỗi một pháp,
 Y gốc, là phân lớp.
 Gốc ngọn phải về tông,
 Tôn, ti, dụng ngữ riêng.
 Ngay chỗ sáng có tối,

Chớ để tối gặp nhau.
 Trong tối có ánh sáng,
 Chớ để sáng nhìn nhau.
 Sáng và tối đối nhau,
 Như bước chân trước sau.
 Vạn vật công riêng,
 Ngay lời, là chỗ dụng.
 Sự lưu, như hộp đậy;
 Lý như mũi tên ghim.
 Nương lời thấu rõ tông,
 Chớ tự lập quy cũ.
 Mắt chạm không rõ đường,
 Vẫn bước vào lối Đạo.
 Tiến bước chẳng gần xa,
 Mê thì cách núi sông.
 Cẩn bạch người tham học lẽ huyền,
 Chớ để thời gian luống trôi qua).
 (Theo Việt dịch của Tuệ Sỹ)

Sự ngụ ý của chữ "khế" này không những chỉ nói lên hai cái thực ra là một, mà còn chỉ cho chúng ta thấy sự hoạt động cả hai hợp thành một. Hợp nhất thành một loại mật khế. Tâm của bậc Đại Tiên Tây Trúc mật truyền Đông và Tây. Đức Phật đã chứng đắc cái "mật khế" này và truyền xuống nhiều đời, nhiều Tổ, cho đến chúng ta. "Mật khế" ngay trong sinh mệnh trần trê sức sống này và "mật khế" ngay với chính bạn. Thiền sư Thạch Đầu khẳng định cuộc sống bình thường của chúng ta là phần hiện tượng, phần tương đối. Tuyệt đối là tính căn bản mà mắt thường không thể thấy. Ngài muốn nói khi tương đối tồn tại, thì cái hộp và nắp của nó khớp vào nhau. Tuyệt đối khớp với tương đối, giống như hai mũi tên gặp nhau trên không trung. Làm sao hai mũi tên có thể gặp nhau trên không trung? Có lẽ ai trong chúng ta cũng đều nghĩ rằng điều này hầu như là không thể, nhưng đây là một thí dụ rất thực tiễn bởi vì nó cũng giống như chuyện chúng ta có thể tương ngộ với thế giới hiện tượng bên ngoài thành nhất thể ở đây và bây giờ. Thiền sư Thạch Đầu muốn nhấn nhủ với tất cả hành giả tu Thiền rằng mọi người phải sống như thế nào để có thể làm cho sinh mệnh này khế hợp với tất cả hiện tượng bên ngoài thành đời sống của chính mình. Chúng ta không thể dựa vào bất cứ ai khác, một khi đã biết phương pháp rồi thì hãy thực hành. Mật khế không đâu khác, đó là tự mình thể chứng sự hoàn chỉnh mà mình đã có; thể tính của bạn không đâu khác, đó là chính bạn. Trong đời sống của bạn hai mũi tên này đã gặp nhau trên không trung từ lâu rồi. Chính trong suy nghĩ của bạn không phải là bạn thực sự mà là sinh mệnh Pháp, sinh mệnh Phật mới là bạn. Truyền chính là thể chứng sự thật này. Truyền cái gì và ai truyền cho? Kỳ thật, không ai có thể truyền cái gì cho bạn cả, tự tính chân thật của bạn đương nhiên càng không thể được truyền từ bên ngoài. Đó chính là "mật khế." Hành giả tu Thiền nên luôn tin tưởng chính mình; chính mình là Phật đạo. Mình phải hợp nhất với Phật đạo. Đừng tách rời mình khỏi những ý kiến, sự phán đoán, và tư tưởng của mình, và cũng đừng cho rằng mình khác biệt với đời sống của mình. Nếu mình làm như vậy thì hai mũi tên không gặp nhau. Nếu nói có sự khó khăn, thì đó chỉ là làm thế nào mới có thể hợp thành một với chính mình—Coincidence of Difference and Sameness;" poem of the Chinese Zen master Shih-t'ou Hsi-ch'ien in the eighth century, celebrating the enlightenment state of mind that transcend all duality. The basic theme of the poem expresses the identity of Relative and Absolute. The ts'an-t'ung-ch'i is chanted up to the present day in Zen monasteries, particularly those of the Soto school. Here is Shih-t'ou Hsi-ch'ien's complete "The Identity Of Relative And Absolute," in "Appreciate Your Life: The Essence of Zen Practice" (p.134-135, Author: Taizan Maezumi Roshi):

"The mind of the Great Sage of India
 Is intimately conveyed west and east.
 Among human beings are wise ones and fools;
 In the Way, there is no teacher of north and south.
 The subtle source is clear and bright,
 The branching streams flow in the dark.
 To be attached to things is primordial illusion,
 To encounter the absolute is not yet enlightenment.
 All spheres, every sense and field,
 Intermingle even as they shine alone,
 Interacting even as they merge.
 Yet keeping their places in expression of their own.
 Forms differ primarily in shape and character,
 And sounds in harsh or shooting tones.
 The dark makes all words one;
 The brightness distinguishes good and bad phrases.
 The four elements return to their true nature as a child to its mother.
 Fire is hot, water is wet;
 wind moves and earth is dense.
 Eye and form, ear and sound,
 Nose and smell, tongue and taste, the sweet and sour.
 Each independent of the other like leaves
 that come from the same root;
 And though leaves and root must go back to the Source,
 Both root and leaves have their own uses.
 Light is also darkness,
 but do not move with it as darkness.
 Darkness is light; do not see it as light.
 Light and darkness are not one, not two,
 Like the foot before and the foot behind in walking.
 Each thing has its own being, which is not
 different from its place and function.
 The relative fits the absolute as a box and its lid.
 The absolute meets the relative
 Like two arrows meeting in midair.
 Hearing this, simply perceive the Source!
 Make no criterion:
 if you do not see the Way,
 You do not see It even as you walk on It.
 When you walk the Way,
 you draw no nearer, progress no farther.
 Who fails to see this is mountains and rivers away.
 Listen, those who would pierce this Subtle Matter,
 Do not waste your time by night or day!"

The implication of this "identity" is not just that two things are one thing, but that there is the activity of being one. The two interact, and yet they are one. Being one is the activity of intimacy. The mind of the Great Sage of India is intimately conveyed west and east. The Buddha realized this intimacy and handed it down generation after generation, ancestor to ancestor, to us. Being

intimate is this vivid, vital life and being intimate with yourself! Zen master Shih-t'ou confirms that our ordinary life is the phenomenal or relative part; the fundamental, so-called essential nature, which is somewhat invisible to our physical eyes, is the absolute. He means when the relative exists, the box and its lid fit together. When the absolute responds to it, it is like two arrows meeting in midair (when the relative exists, the absolute responds to it like a box and its lid. It is like two arrows meeting in midair). How can two arrows meet in midair? Perhaps everyone of us will say it is almost impossible for two arrows meet in midair, but this is a very practical analogy because it is like when we meet all external phenomena as one, right here, right now. Zen master Shih-t'ou wants to recommend to all Zen practitioners that we should live our life so that this life and all external phenomena are together intimate as our own life. We cannot rely on anyone else, once we know the method, just go ahead to practice it. Intimacy is nothing but realizing the fact that already you are as you are. Your essential nature is nothing but you as you are. See that two arrows already meeting is your own life. You are no longer whatever you think you are, you yourself are the life of the dharma, the life of Buddha. Realizing this fact is the moment of transmission. What can be transmitted and transmission from whom to whom? There is nothing to be transmitted from anybody else to you, not even your true Self. This is intimacy. Zen practitioners should always trust yourself as you truly are; you are already the Buddha Way itself. Be intimate with it. Do not make yourself separate with your opinions, your judgments, your ideas, with whatever you think your life is. When you do that, the two arrows miss each other. If there is any difficulty, it is simply the difficulty of how to be intimate with your self.

***(B-2) Phái Thiên Hoài Nhượng—Nói Pháp Thiên Sư Nam Nhạc Hoài Nhượng
Huai-jang's Branch—Zen Master Nan-yueh Huai-jang's Dharma Heirs***

***(I) Thiên Sư Đạo Nhất
Zen Master Tao-i***

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Mã Tổ Đạo Nhất Thiên Sư (709-788)—Life and Acts of Zen Master Ma-tsu Tao-i:*** Baso Doitsu (jap)—Ma-tsu Tao-i (Wade-Giles Chinese)—Mazu Daoyi (Pinyin Chinese)—Trong vòng năm mươi năm sau ngày Lục Tổ Huệ Năng thị tịch, Thiên đã được thiết lập một cách toàn vẹn ở Trung Hoa. Vào cuối thế kỷ thứ tám, hai vị Thiên sư đặc biệt được kính trọng. Một người là đệ tử của Thiên sư Thanh Nguyên Hành Tư là Thạch Đầu Hy Thiên. Người kia là đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng, là Mã Tổ Đạo Nhất. Vào thời của hai vị này, người ta nói rằng một vị hành giả không thể nào được xem như là một đệ tử nghiêm túc của nhà Thiên nếu người ấy không đến tham vấn một trong hai vị Thiên sư này. Mã Tổ là một trong những đại thiên sư Trung Hoa vào đời nhà Đường, sanh năm 709 sau Tây Lịch tại huyện Thập Phương, Hán Châu (bây giờ thuộc tỉnh Tứ Xuyên). Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Mã Tổ Đạo Nhất như Mã Tổ Ngữ Lục, Bích Nham Lục và Truyền Đăng Lục; tuy nhiên, có nhiều câu chuyện lý thú về vị Thiên sư này được ghi lại trong Truyền Đăng Lục, quyển VI. Năm 741 ông nhơn gặp và được Nam Nhạc Hoài Nhượng giáo hóa được giải ngộ. Cùng thời với ông còn tám đệ tử khác, nhưng chỉ có ông là được truyền tâm ấn mà thôi (tám đệ tử khác của Thiên sư Hoài Nhượng gồm Thường Hạo, Trí Đạt, Thần Nhiên, Thần Chiếu, Nghiêm Tuấn, Bản Như, Huyền Ngang, và Pháp Không). Sau đó ông trở thành đại đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng. Ông thuộc thế hệ Thiên thứ ba sau Lục tổ Huệ Năng. Ông thường dùng tiếng hét để khai ngộ đệ tử. Ông cũng dùng phương cách đánh gậy vào thiền sinh hay vắn mũi thật đau làm cho thiền sinh chạm thẳng vào sự chứng ngộ chân tánh của họ. Người ta nói sau Lục Tổ Huệ Năng thì Mã Tổ là một thiên sư nổi tiếng nhất của Trung Quốc thời bấy giờ. Nam Nhạc Hoài Nhượng và Mã Tổ Đạo Nhất có thể

được ví với Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên vậy. Thạch Đầu Hy Thiên (700-790) và Mã Tổ là hai vị sáng lập ra hai trường phái Thiền Nam Đĩnh Thiền trong tỉnh Giang Tây. Mã Tổ là vị thiền sư duy nhất trong thời sau Huệ Năng được gọi là một vị Tổ. Người học trò nổi tiếng và pháp tử của ông là Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Mã Tổ xuất hiện trong các thí dụ 30 và 33 của Vô Môn Quan, cũng như trong thí dụ thứ 3, 53 và 57 của Bích Nham Lục. Sức mạnh tinh thần của Mã Tổ và hiệu quả của phương pháp đào tạo của ông được xác nhận bằng việc ông có tới 139 người nối pháp. Dù Mã Tổ có nhiều đệ tử kế thừa Pháp, song người nổi bật nhất là Bách Trượng Hoài Hải (720-814). Mã Tổ là vị Thầy đầu tiên có liên hệ với những hành vi độc đáo trong văn chương Thiền, như là đánh đệ tử hoặc giả đáp trả lại những câu hỏi với một tiếng hét vô nghĩa "Ho!" Sư được mô tả như là một người có bước đi dài của loài bò mộng và cái nhìn chằm chằm của loài hổ, và người ta còn ghi lại được là Sư có khả năng lè lưỡi dài ra xa đến nỗi Sư có thể che trùm hết cái mũi của mình—Within fifty years of the Sixth Patriarch's death, Zen was fully established in China. At the end of the eighth century, two Zen masters in particular were revered. One was a student of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other was Nan-yueh's disciple, Ma-tsu Tao-i. In their day it was said no one could be considered a serious student of Zen if that person had not visited one of these two masters. Ma-tsu was one of the great Chinese Zen masters of the T'ang dynasty. He was born in 709 A.D. in Xi-Feng, Han-Chou (now is Si-Chuan province). We have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e., Ma-Tsu's Records of Teachings, Pi-Yen-Lu, and Ch'uan-Teng-Lu; however, there are some good stories on him recorded in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI. In 741 A.D. met master Nan-Yueh-Huai-Rang while practicing meditation on Mount Heng. Eight others also studied with Nan-Yueh, but only Ma-Tsu received the secret mind seal. He then became one of the great disciples of Nan-Yueh-Huai-Rang (Nan-Yueh-Huai-Jang). Ma-Tsu was the third generation (709-788) after Hui-Neng. He usually used sounds of yelling or screaming to awaken disciples. He also used the methods of striking his students with a stick, or twisting their noses sharply in order to shock them into direct realization of their true natures. It is said that after Hui-Neng, Ma-Tsu is the most famous of the ancient Chinese Zen masters. Nan-Yueh-Huai-Rang and his student can be compared with Xing-Yuan-Xing-Si and his student Shi-Tou-Xi-T'ien. Along with Shi-Tou-Xi-T'ien, Ma-Tsu was the founder of the Southern Peak School of the Ch'an or Intuitionist sect in Jiang-Hsi. Ma-Tsu was the only Zen master in the period after Hui-Neng to be called a patriarch. His famous and dharma successor was Pai-Chang-Huai-Hai. Ma-tsu's name appeared in examples 30 and 33 of the Wu-Men-Kuan. His name also appeared in examples 3, 53, and 57 of the Pi-Yen-Lu. The power of his mind and the effectiveness of his style of training are attested by the fact that as tradition tells us, he had 139 dharma successors. Although Ma-Tsu had many Dharma-heirs, his most famous was Pai-Chang-Huai-Hai (720-814). Ma-tsu is the first teacher to be associated with those unique behaviors in Zen literature, such as striking his students or responding to questions with the meaningless shout, "Ho!" He was described as having the stride of a bull the glare of a tiger and is recorded to have had the ability to extend his tongue out so far that he could cover his nose with it.

- Mã Tổ bắt đầu học Thiền với một trong những đệ tử của Ngũ Tổ Hoàng Nhãn, người này có vẻ thích lối hành thiền của Bắc phái hơn là lối thiền của Nam phái. Vị thầy này đã dạy Mã Tổ hãy cố dụng công giữ cho tâm trống rỗng trong lúc tọa thiền. Khi Mã Tổ đến tự viện của Nam Nhạc, Sư vẫn tiếp tục hành trì như cách mà Sư đã được vị thầy trước kia chỉ bày. Hằng ngày Sư ngồi thiền với một cái tâm trống rỗng. Một hôm Nam Nhạc đi đến hỏi: “Đại đức ngồi thiền để làm gì?” Đạo Nhất thưa: “Để làm Phật.” Sau đó Nam Nhạc lấy một cục gạch đến trên hòn đá ở trước am Đạo Nhất ngồi mài. Đạo Nhất thấy lạ hỏi: “Thầy mài gạch để làm gì?” Nam Nhạc đáp: “Mài để làm gương.” Đạo Nhất nói: “Mài gạch đâu có thể thành gương được?” Nam Nhạc hỏi lại: “Ngồi thiền đâu có thể thành Phật được?” Đạo Nhất hỏi: “Vậy làm thế nào mới phải?” Nam Nhạc nói:

“Như trâu kéo xe, nếu xe không đi, thì đánh xe là phải hay đánh trâu là phải?” Đạo Nhất lặng thinh, sư nói tiếp: “Người học ngồi thiền hay học ngồi Phật? Nếu học ngồi thiền, thiền không phải ngồi nằm. Nếu học ngồi Phật, Phật không có tướng nhất định, đối pháp không trụ, chẳng nên thủ xả. Người nếu ngồi Phật, tức là giết Phật, nếu chấp tướng ngồi, chẳng đạt ý kia.” Đạo Nhất nghe sự chỉ dạy của Nam Nhạc như uống đê hồ, lễ bái hỏi: “Dụng tâm thế nào mới hợp với vô tướng tam muội?” Nam Nhạc bảo: “Người học pháp môn tâm địa như gico giống, ta nói pháp yếu như mưa móc, nếu duyên người hợp sẽ thấy đạo này.” Đạo Nhất lại hỏi: “Đạo không phải sắc tướng làm sao thấy được?” Nam Nhạc nói: “Con mắt pháp tâm địa hay thấy được đạo. Vô tướng tam muội cũng lại như vậy.” Đạo Nhất hỏi: “Đạo có bị thành hoại chăng?” Nam Nhạc nói: “Nếu lấy cái thành hoại tụ tán, thiện ác mà thấy Đạo, là không thể thấy Đạo. Nghe ta nói kệ:

Tâm địa hàm chư chủng,
Ngộ trạch tức giai manh
Tam muội hoa vô tướng
Hà hoại phục hà thành?
(Đất tâm chứa các giống
Gặp ướt liền nảy mầm
Hoa tam muội không tướng
Nào hoại lại nào thành?)

Nhờ những lời này mà Đạo Nhất khai ngộ tâm ý siêu nhiên. Sau những lời giải thích quá rõ ràng của Nam Nhạc, chúng ta không còn nghi ngờ được về cứu cánh tối hậu của Thiền. Cứu cánh ấy đâu phải là hôn trầm trong cái ngồi mặc tĩnh như kiểu những thầy thiền Ấn Độ thuở xưa cố trừ bỏ tất cả tư tưởng, những tư tưởng không biết từ đâu đến rồi lát sau lại đi mất chẳng biết chúng đi về đâu. Cuộc đàm thoại chỉ ra cho chúng ta cái gì thật sự đang thử thách là kiểu ngồi thiền đang được hành trì. Không phải bằng cách "lau chùi tấm kiếng tâm" cho sáng rõ và ngồi một cách thụ động mà người ta đạt được giác ngộ, mà người ta phải nhìn thấy vào bên trong bản chất của Tâm, giống như thấy được Phật tánh hay thấy được Đạo vậy. Và, dĩ nhiên, hành động của Tâm không bị giới hạn vào một dáng vẻ như là ngồi chẳng hạn. Thật vậy, những lời giải thích của Nam Nhạc cốt dọn đường để những hành giả tu Thiền hậu thế như chúng ta có thể hiểu sâu hơn về Thiền. Thiền cốt ở khai ngộ và phóng một nhãn quang mới vào vũ trụ và nhân sinh. Như chúng ta thấy, các thiền sư luôn luôn nắm bắt lấy bất cứ sự việc rất tầm thường nào trong đời sống làm cơ duyên chuyển tâm người cầu đạo đi vào một thế giới mới lạ chưa bao giờ chứng thấy. Đối với các thiền sư, khai mở những chứng nghiệm mới cho đệ tử cũng như là mở lấy một ổ khóa bị dấu kín từ lâu lắm rồi, hay khai một mạch nước ngầm, vừa khai xong là ngọn nước phun trào ra bất tận. Lại cũng giống như chiếc đồng hồ điểm giờ, khi giờ đã điểm thì ngay lập tức toàn bộ then máy âm thanh chuyển động liền. Dường như tâm của chúng ta có cái gì thuộc về hệ thống ấy, đến phút giây nào đó, cái gọi là tấm màn bấy lâu che khuất được vén lên, một thế giới hoàn toàn mới hiện ra, và toàn thể cuộc sống của chúng ta chuyển sang một giai đoạn mới lạ hoàn toàn. Chính cái khai mở ấy các thiền sư gọi là "ngộ", và đặc biệt nêu lên làm mục tiêu hành Thiền—Ma-tsu began his Zen training under one of the Fifth Patriarch Hung-jen's disciples who seems to have been more in sympathy with the Northern than the Southern School. That instructor taught him to strive to keep an empty mind during the meditation. When Ma-tsu came to Nan-yueh's monastery, he continued to practice as he had been shown by his previous teacher. Ma-Tsu T'ao-Yi constantly practiced Zen meditation upon Mount Heng with an empty mind. One day, Nan-Yueh walked up to him and said: “What does your Worthiness intend to do by sitting in meditation?” Ma-Tsu said: “I intend to become a Buddha.” Nan-Yueh then picked up a piece of tile from the ground and began grinding on a rock. T'ao-Yi then asked: “What are you trying to make by grinding that?” Nan-Yueh said: “I'm grinding it to make a mirror.” T'ao-Yi said: “How can you make a mirror by grinding a tile on a rock?” Nan-Yueh said: “If you can't make a mirror by grinding a tile on a rock, how can you

become a Buddha by sitting in meditation?" T'ao-Yi said: "What is the correct way?" Nan-Yueh said: "It can be compared to an ox pulling a cart. If the cart doesn't move, do you strike the cart or strike the ox?" T'ao-Yi didn't answer. Nan-Yueh then said: "Are you sitting in order to practice Zen, or are you sitting to be a Buddha? If you're sitting to practice Zen, then know that Zen is not found in sitting or lying down. If you're sitting to become a Buddha, then know that Buddha has no fixed form. With respect to the constantly changing world, you should neither grasp it nor reject it. If you sit to become a Buddha, you kill Buddha. If you grasp sitting form then you have not yet reached the meaning." When T'ao-Yi heard this instruction it was as though he had drunk sweet nectar. He bowed and asked: "How can one cultivate mind to be in accord with formless samadhi?" Nan-Yueh said: "You're studying the Dharma gate of mind-ground, and this activity is like planting seeds there. The essential Dharma of which I speak may be likened to the rain that falls upon the seeded ground. In this same manner your auspicious karmic conditions will allow you to perceive the Way." T'ao-Yi then asked: "The Way is without color or form. How can one perceive it?" Nan-Yueh said: "The Dharma eye of mind-ground can perceive the true way. The formless samadhi is likewise perceived." T'ao-Yi then asked: "Does it have good and bad, or not?" Nan-Yueh said: "If the Way is seen in the aggregation and disintegration of good and bad, then it is not the way. Listen to this verse:

"The mind-ground fully sown,
When moisture comes, all seeds sprout
The formless flower of samadhi,
How can it be bad or good?"

At these words T'ao-Yi experienced great enlightenment and unsurpassed realization. After these plain statements from Nan-yueh, no doubts are left for us as to the ultimate end of Zen, which is not sinking oneself into a state of torpidity by sitting quietly after the fashion of Hindu Zen masters and trying to exclude all the mental ripples that seem to come up from nowhere, and after a while pass away where nobody knows. The dialogue shows us what is actually being challenged is the style of sitting meditation being practiced. It is not by "wiping the mirror of the mind" clear and sitting passively that one comes to awakening but rather seeing into the nature of Mind, which is identical with one's Buddha-nature or the Tao. And, of course, the action of Mind is not limited to a specific posture, such as sitting. As a matter of fact, these plain statements from Nan-yueh will help later generations of Zen practitioners have a deeper understanding of Zen. Zen aims at the opening of enlightenment or acquiring a new point of view as regards life and the universe. As we see, Zen masters are always found trying to avail themselves of every apparently trivial incident of life in order to make their disciples' minds flow into a channel hitherto altogether unperceived. For Zen masters, opening their disciples' experiences is just like picking a hidden lock for a long period of time, or the flood of new experiences gushes forth from the opening. It is again like the clock's striking the hours; when the appointed time comes it clicks, and the whole percussion of sounds is released. Our mind seems to have something of this mechanism; when a certain moment is reached, a so-called closed screen is lifted, and an entirely new view opens up, and the tone of one's whole life thereafter changes. This mental clicking or opening is called enlightenment by Zen masters and is insisted upon as the main object of their discipline.

- Một khi Thiền sư Nam Nhạc ẩn khả sự giác ngộ của Mã Tổ, thì Mã Tổ lui về sống đời ẩn dật ở một vùng nông thôn ít ai biết đến. Sư đã thay đổi chỗ ở đến năm bảy lần sau khi những đệ tử tìm ra chỗ ở của mình, nhưng bất cứ nơi nào Sư đi đến, những người quyết chí đạt ngộ đều tìm ra Sư. Khởi đầu một mẫu mực lập đi lập lại bởi những thầy Thiền trong thời mà người ta gọi là Giai Đoạn Cổ Điển Thiền là phương pháp Thiền có tính thách thức và thường là kỳ dị của Mã Tổ. Về sau người ta mô tả giáo pháp của Mã Tổ là "Dị ngôn dị hành." Mã Tổ thường không bàn kinh điển cũng không cử hành những nghi thức tôn giáo, mà thường là thích nắm bắt những hoàn cảnh khởi

lên trong sinh hoạt thường nhật hơn. Trong phong cách này, Mã Tổ đã giúp cho khoảng 139 đệ tử của mình đạt được địa vị Thiền Sư—Once Zen master Nan-yueh confirmed Ma-tsu's enlightenment, the latter sought to live a quiet and solitary life in an obscure rural district. He changed locations several times after students sought him out, but, wherever he went, people committed to achieving awakening found him. Setting a pattern that would be repeated by other Zen teachers throughout what is called the Classic Period of Zen, Ma-tsu's methods were challenging and often bizarre. His teaching was later described as "strange words and extraordinary actions." He did not comment on the sutras or engage in religious rites but rather took advantage of situations that arose during ordinary activities. In this manner, he helped about 139 of his disciples achieve the status of Zen master.

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

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

One day, Ma-Tsu entered the hall and addressed the congregation, saying: “All of you here! Believe that your own mind is Buddha. This very mind is Buddha mind. When Bodhidharma came from India to China he transmitted the supreme vehicle teaching of one mind, allowing people like you to attain awakening. Moreover he brought with him the text of Lankavatara Sutra, using it as the seal of the mind-ground of sentient beings. He feared that your views would be inverted, and you wouldn’t believe in the teaching of this mind that each and every one of you possesses. Therefore, Bodhidharma brought the Lankavatara Sutra, which offers the Buddha’s words that mind is the essence, and that there is no gate by which to enter Dharma. You who seek Dharma should seek nothing. Apart from mind there is no other Buddha. Apart from Buddha there is no other mind. Do not grasp what is good nor reject what is bad. Don’t lean toward either purity or pollution. Arrive at the empty nature of transgressions; that nothing is attained through continuous thoughts; and that because there is no self-nature and three worlds are only mind. The myriad forms of the entire universe are the seal of the single Dharma. Whatever forms are seen are but the perception of mind. But mind is not independently existent. It is co-dependent with form. You should speak appropriately about the affairs of your own life, for each matter you encounter constitutes the meaning of your existence, and your actions are without hindrance. The fruit of the Bodhisattva way is just thus, born of mind, taking names to be forms. Because of the knowledge of

the emptiness of forms, birth is nonbirth. Comprehending this, one acts in the fashion of one's time, just wearing clothes, eating food, constantly upholding the practices of a bodhisattva, and passing time according to circumstances. If one practices in this manner is there anything more to be done?" To receive my teaching, listen to this verse:

"The mind-ground responds to conditions.
Bodhi is only peace.
When there is no obstruction in
worldly affairs or principles,
Then birth is nonbirth."

- Có vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng vì cái gì nói tức tâm tức Phật?" Sư đáp: "Vì đỡ con nít khóc." Vị Tăng hỏi: "Con nít nín rồi thì thế nào?" Sư đáp: "Phi tâm phi Phật." Vị Tăng lại hỏi: "Người trừ được hai thứ này rồi, phải dạy thế nào?" Sư đáp: "Nói với y là Phi Vật." Vị Tăng lại hỏi: "Khi chợt gặp người thế ấy đến thì phải làm sao?" Sư đáp: "Hãy dạy y thế hội đại đạo."—A monk asked: "Master, why do you say that mind is Buddha?" Ma-Tsu said: "To stop babies from crying." The monk said: "What do you say when they stop crying?" Ma-Tsu said: "No mind, no Buddha." The monk asked: "Without using either of these teachings, how would you instruct someone?" Ma-Tsu said: I would say to him that it's not a thing." The monk asked: "If suddenly someone who was in the midst of it came to you, then what would you do?" Ma-Tsu said: "I would teach him to experience the great way."
- Một hôm, cư sĩ Bàn Long Uẩn đến hỏi: "Nước không gân xương mà có thể nâng thuyền muôn cân, lý này thế nào?" Mã Tổ đáp: "Trong ấy không nước cũng không thuyền, nói gì là gân xương?" Bàn Long Uẩn lại hỏi: "Người không lầm xưa nay, thỉnh thầy để mắt nhìn lên!" Mã Tổ liền nhìn thẳng xuống. Bàn Long Uẩn nói: "Những thầy khác không thổi sáo được, mà thầy thổi rất hay." Mã Tổ bèn nhìn thẳng lên. Bàn Long Uẩn bèn lễ bái. Mã Tổ trở về phương trượng, Bàn Uẩn theo sau thưa: "Vừa rồi muốn làm khéo mà trở thành vụng." Bàn Long Uẩn lại hỏi: "Như nước không có gân xương nhưng lại nâng được chiếc thuyền vạn cân, lý đó thế nào?" Mã Tổ nói: "Nơi chỗ của lão Tăng đây không có nước, cũng không có thuyền, thì nói làm gì chuyện gân với xương?"—One day, layman P'ang-Yun came to ask, "Although water has no muscle or bone, it support ten-thousand-pound ships. What is the principle this displays?" Ma-tsu said, "Here there is neither water nor boat. How can you speak of muscle and bone?" Layman P'ang-Yun also asked, "Would the master please give your esteemed view about the clear-eyed ancestors?" Ma-tsu looked down. P'ang-Yun said, "Other teachers can't play the lute. Only the master does it so sublimely." Ma-tsu then looked up. Pang-yun bowed. Ma-tsu then returned to the abbot's room. Layman Pang followed him, saying, "Just now something skillful turned awkward." P'ang-Yun also asked, "Although water has no muscle or bone, it supports ten-thousand-pound ships. What is the principle this displays?" Ma-tsu said, "Here there is neither water nor boat. How can you speak of muscle and bone?"
- Một đêm, các sư Trí Tạng, Hoài Hải và Phổ Nguyên theo Mã Tổ đi ngắm trăng. Mã Tổ hỏi: "Ngay bây giờ nên làm gì?" Trí Tạng thưa: "Nên cúng dường." Hoài Hải thưa: "Nên tu hành." Phổ Nguyên phủ tay áo ra đi. Mã Tổ bảo: "Kinh vào Tạng, Thiền về Hải, chỉ có Phổ Nguyên vượt ngoài sự vật."—One evening, the monks Xitang, Pai-chang, and Pu-yuan were viewing the moon with Master Ma-tsu. Ma-tsu asked them, "At just this moment, what is it?" Xitang said, "Perfect support." Pai-chang said, "Perfect practice." Pu-yuan shook his sleeves and walked away. Ma-tsu said, "A sutra enters the Buddhist canon. Zen returns to the sea. Only Pu-yuan has gone beyond things."
- Một hôm, Bách Trượng hỏi: "Thế nào là yếu chỉ Phật pháp?" Mã Tổ đáp: "Chính là chỗ ông bỏ thân mạng." Sau đó Mã Tổ hỏi Bách Trượng: "Ông lấy pháp gì chỉ dạy người?" Bách Trượng dựng cây phất tử thẳng đứng. Mã Tổ nói: "Chỉ có vậy thôi sao, còn thứ gì khác nữa không?" Bách

Trượng bèn ném cây phất tử xuống đất—One day, Pai-chang asked, "What is the essential import of the school?" Ma-tsu said, "It's just the place where you let go of your body and life." Ma-tsu then asked Pai-chang, "What teaching do you offer people?" Pai-chang held his whisk up straight. Ma-tsu said, "Just this? Nothing more?" Pai-chang threw down the whisk.

- Một vị Tăng hỏi: "Thế nào được hiệp đạo?" Mã Tổ đáp: "Ta chẳng bao giờ hiệp được đạo." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là yếu chỉ Thiên?" Mã Tổ đập vị Tăng và nói: "Nếu ta không đập ông, các nơi sẽ chê cười ta."—A monk asked, "How can one gain accordance with the Way?" Ma-tsu said, "I've never gained accordance with it." The monk also asked, "What is the essential meaning of Zen?" Ma-tsu struck him and said, "If I didn't hit you, I'd be laughed at from every direction."
- Khi Mã Tổ có bệnh, một trong những đệ tử của ngài đến thăm bệnh và hỏi thăm sức khỏe: "Hôm nay thầy cảm thấy thế nào?" Mã Tổ đáp: "Nhật diện Phật, Nguyệt diện Phật!" Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy đại sư Mã Tổ 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 dẫn 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—When Ma-tsu was sick, one of his disciples came and inquired about his condition, "How do you feel today?" Ma-tsu said, "Sun-faced Buddha, moon-faced Buddha!" What is the logical relation between the question and the answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Ma-tsu 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.
- Một hôm, chú tiểu trẻ Đam Nguyên hành cước trở về, vẽ một vòng tròn trước mặt Sư, 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." Đam 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.
- Hôm khác, có một vị Tăng vẽ bốn vạch dưới đất trước mặt Sư. Vạch thứ nhất dài, ba vạch sau ngắn, vị Tăng nói: "Không được nói một vạch dài ba vạch ngắn, ngoài bốn chữ này, thỉnh Hòa Thượng đáp." Mã Tổ bèn vẽ xuống đất một vạch nói: "Không nói được là dài hay ngắn, lão Tăng trả lời ông rồi đó." Về sau, khi Quốc Sư Nam Dương Huệ Trung nghe nói, than rằng: "Tại sao vị Tăng ấy không hỏi ta?"—Another day, a monk drew four lines on the ground in front of Master

Ma-tsu. The top line was long and the three underneath were short. He said, "It can't be said that the one on top is long and the three underneath are short. Leaving the four descriptions that use these words aside, how does the master describe them." Master Ma-tsu then drew a line on the ground and said, "Without speaking of long and short, I've answered you." Later, when National Teacher Nanyang Huizhong heard of this incident, he said, "Why didn't he ask this old monk?"

- Liêm Sứ Hồng Châu hỏi rằng: "Một người dùng thịt và rượu hay không dùng thịt rượu là đúng?" Sư nói: "Nếu dùng thịt rượu là lộc của ông. Nếu ông không dùng thịt rượu là phúc của ông."—Magistrate Lian of Hongzhou asked, "Should one drink wine and eat meat or not?" Master Ma-tsu said, "If you consume wine and meat, it is your prosperity. If you don't consume wine and meat, it is your good fortune."
- Có một vị Tăng hỏi: "Ý nghĩa cốt lõi của Phật giáo là gì?" Mã Tổ nói: "Ngay lúc này là ý nghĩa gì?"—A monk asked, "What is the essential meaning of Buddhism?" Ma-tsu said, "What is the meaning of this moment?"
- Có một vị Tăng khác đến gặp Mã Tổ nói rằng muốn tìm câu giác ngộ, Mã Tổ hỏi: "Tại sao ông phải đến gặp lão Tăng? Ông có kho báu của chính mình kia mà. Hãy nhìn vào trong đó mà tìm." Vị Tăng hỏi: "Kho báu của con ở đâu?" Mã Tổ nói: "Cái mà ông đang hỏi chính là kho báu của ông đấy."—Another monk came to Ma-tsu saying that he sought awakening, Ma-tsu asked, "Why have you come to me? You have your own treasure house. Look there for what you seek." The monk inquired, "Where is this treasure house of mine?" Ma-tsu said, "What you're asking is your treasure house."
- Một hôm, có một vị Tăng đang tham gia vào việc tỉa cây tử đằng. Vị Tăng nhân cơ hội đặt câu hỏi với Thiền sư Mã Tổ: "Tại sao Sơ Tổ từ Tây đến?" Đây là một câu hỏi công thức có nghĩa là "ý nghĩa của giáo pháp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma là gì?" Vị Tăng mong được một câu trả lời bằng miệng đáp lại từ Mã Tổ, nhưng Mã Tổ đáp trả lại bằng cách tiến tới gần vị Tăng và nói thầm: "Ông tới gần một chút nữa rồi lão Tăng sẽ nói cho ông nghe." Khi vị Tăng đi gần tới Mã Tổ thì bị Sư đá cho một cái thật mạnh đến nỗi vị Tăng té nhào xuống đất. Khi chạm đất thì vị Tăng đạt ngộ, và ngồi dậy cười mãi không dứt. Mã Tổ hỏi: "Ông cười có ý gì?" Vị Tăng nói: "Thật lạ làm sao! Thật kỳ làm sao! Giáo pháp của Phật quả là mênh mông không kể xiết. Và tuy vậy ngay bây giờ đây ta thấy hết thấy đều hiển lộ trên đầu một sợi lông." Về sau này khi được hỏi về vụ việc này, thì vị Tăng nói là kể từ khi bị Mã Tổ đá cho đến nay ông ta không thể nào nhịn được cười. Tuy nhiên, phải nói một cách thực lòng, phương tiện thiện xảo, như cú đá này của Mã Tổ, được sử dụng trong trường hợp này vừa không có hiệu quả mà cũng vừa tàn bạo nếu như người học chưa đạt được mức độ sẵn sàng nào đó qua tu tập truyền thống hay nghi thức—One day, a monk was enagging in trimming a wisteria vine with. The monk took the opportunity to pose the question, "Why did the First Patriarch come from the west?" This was a formula question meaning "what was the significance or content of Bodhidharma's teaching?" The monk expected a verbal answer, but Ma-tsu responded by motioning to him and whispering: "Come a little nearer, and I'll tell you." When the monk went over to Ma-tsu, the master kicked him so hard that the student fell over. As he hit the ground, the monk came to awakening, and he sat up laughing heartily. "What is the meaning of this laughter?" Ma-tsu asked. The monk said, "How strange! How odd! The teaching of the Buddha are so vast they can't be numbered. And yet I now see them all revealed on a tip of a single hair." When the monk was asked about this episode later, he said that ever since he had been kicked by Ma-tsu he had been unable to stop laughing. However, truly speaking, the skillful means, the kick, used in this instance would have been both ineffective and cruel if the student had not attained a certain level of readiness through tradition and other ritual practice.
- Một hôm, có một vị Tăng, người chỉ cần một cú đánh nữa là đạt ngộ, đến tham vấn với Thiền sư Mã Tổ. Trước khi đến chỗ Mã Tổ, vị Tăng học giả đã trải qua một thời gian dài học tập kinh điển. Tuy nhiên, có những vấn đề mà ông vẫn chưa hiểu, và ông hy vọng là Mã Tổ có thể giải quyết

được chúng. Khi vị Tăng học giả trình diện, Mã Tổ chào đón ông ta bằng những lời lẽ này: "Quả là một cấu trúc uy nghi mà không có Phật trong đó!" Vị Tăng học giả phớt lờ lời bình lạ lùng này và xin được phép đặt câu hỏi: "Con đã khá quen thuộc với văn chương Phật giáo được dịch sang tiếng nước mình, nhưng con vẫn không thể hiểu tại sao nhà Thiền lại cho rằng tâm là Phật." Mã Tổ bảo vị Tăng: "Chính ngay cái tâm không hiểu đó là Phật; chứ không có thứ gì khác." Vẫn chưa nắm được vấn đề mà Mã Tổ đang nói, vị Tăng học giả khẳng khái nói: "Người ta nói Sơ Tổ mang mật giáo từ Thiên Trúc sang, nơi bắt nguồn của tất cả kinh điển. Xin Tôn Sư hiển lộ bí mật ấy cho con có được không?" Mã Tổ nói: "Được lắm, ngay bây giờ thì lão Tăng đang rất bận. Có lẽ ông nên đến vào lúc khác." Thất vọng, vị Tăng học giả vái chào rồi quay đi. Tuy nhiên, trước khi vị Tăng ra đến cửa thì Mã Tổ đã gọi lớn: "Học Giả!" Vị Tăng học giả quay lại về hướng Mã Tổ. "Cái gì vậy?" Tổ hỏi một cách tinh quái. Vị Tăng học giả đặt ngọ và ngay lúc đó hiểu được mật pháp của Bồ Đề Đạt Ma. Vị Tăng học giả đánh lễ Mã Tổ đầy lòng biết ơn. Mã Tổ nói: "Đừng có ngu ngốc. Cái sự lạ ấy có công dụng gì?"—One day, a scholar monk who also needed only a nudge to come to awakening, came to visit Zen master Ma-tsu. Before coming to Ma-tsu, the scholar monk had spent a long time studying the Buddhist scriptures. There were matters, however, which he still did not understand, and he hoped that Ma-tsu would be able to resolve them. When the scholar monk presented himself, Ma-tsu greeted him with the words: "What a magnificent structure with no Buddha in it!" The scholar monk ignored this odd remark and asked permission to put a question: "I am fairly well acquainted with the literature of Buddhism that has been translated into our language, but I still haven't been able to understand why it is that the Zen school claims that mind is Buddha." "The very mind that doesn't understand is Buddha; there isn't any other," Ma-tsu told him. Still not grasping what Ma-tsu was saying, the scholar monk persisted: "It's said that your First Patriarch brought a secret teaching from India, from where all the scripture originate. Will your reverence please reveal that secret to me?" Ma-tsu said, "Well, I'm very busy just now. Perhaps you could come again at another time." Disappointed, the scholar monk bowed and turned to leave. Before he reached the door, however, Ma-tsu called out: "Scholar!" The scholar monk turned back to him. "What is it?" Ma-tsu demanded sharply. The scholar monk came to awakening and at that moment understood the secret teaching of Bodhidharma. Full of gratitude, he bowed to Ma-tsu. "Don't be foolish," Ma-tsu said. "What the use is there in bowing?"

- Cũng như những vị Thầy Thiền khác, không phải lúc nào Mã Tổ cũng giúp được hết những ai đến với ông. Một hôm, có một vị Tăng giảng sư đến hỏi: "Thiền tông truyền giữ pháp gì?" Mã Tổ hỏi lại: "Thầy truyền giữ pháp gì nào?" Vị Tăng giảng sư nói: "Tôi giảng được hơn hai mươi bốn kinh luận." Mã Tổ nói: "Đâu không phải là sư tử con?" Vị Tăng giảng sư nói: "Không dám thế." Mã Tổ thốt ra tiếng sư tử gầm gừ. Vị Tăng giảng sư nói: "Đây là pháp." Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư đáp: "Pháp sư tử ra khỏi hang." Mã Tổ im lặng. Vị Tăng giảng sư nói: "Đây cũng là pháp." Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư đáp: "Là pháp sư tử ở trong hang." Mã Tổ nói: "Không ra không vào là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư không trả lời được. Bách Trượng nói thay: "Ông có thấy không?" Vị Tăng giảng sư không đáp được, bèn từ giã ra đi. Mã Tổ gọi lại: "Giảng sư!" Vị Tăng giảng sư quay đầu lại. Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư cũng không đáp được. Mã Tổ bảo: "Ông giảng sư độn căn!"—Like all teachers, Ma-tsu was not always able to help those who came to him. One day, a scholar monk came and asked, "I'd like to know what teaching the master offers?" Ma-tsu asked the monk, "Professor, what teaching do you offer?" The scholar monk said, "I lecture upon more than twenty volumes of scriptures." Ma-tsu said, "Are you a young lion?" The scholar monk said, "I can't so presume." Ma-tsu made a roaring noise. The scholar monk said, "This is a teaching." Ma-tsu said, "What teaching is it?" The scholar monk said, "The teaching of the lion leaving its den." Ma-tsu remained silent. The scholar monk said, "This also is a teaching." Ma-tsu said, "What teaching is it?" The scholar monk said, "The teaching of the lion in its den." Ma-tsu said, "Neither going nor coming, what teaching is it?" The scholar monk

didn't answer. Pai-chang said in his behalf, "Do you see?" The scholar monk then said goodbye and started to leave. Ma-tsu called to him: "Professor!" The scholar monk turned his head. Ma-tsu said, "What is it?" The scholar monk didn't answer. Ma-tsu said, "This dull-witted professor!"

- Một hôm Mã Tổ Đạo Nhất lên pháp đàn toan nói pháp, thì Bách Trượng Hoài Hải xuất hiện, cuốn dẹp chiếu, coi như bế mặt thời pháp. Mã Tổ xuống đàn, trở vào phương trượng xong, ngài gọi Bách Trượng vào hỏi: “Ta vừa thượng đường sắp nói pháp, sao ông cuốn chiếu dẹp đi?” Bách Trượng thưa: “Hôm qua Hòa Thượng véo mũi đau quá.” Mã Tổ hỏi: “Ông nói tầm ruồng gì đó?” Bách Trượng nói: “Hôm nay chót mũi hết đau rồi.” Bách Trượng hôm nay đã đổi khác hết rồi. Khi chưa bị véo mũi thì không biết gì hết. Giờ đây là kim mao sư tử, sư là chủ, sư hành động ngang dọc tự do như chúa tể của thế gian này, không ngại đẩy lui cả vị sư phụ vào hậu trường. Thật quá tỏ rõ ngộ là cái gì đi sâu tận đáy cá thể con người. Thế nên sự biến đổi mới kỳ đặc đến như vậy—One day Ma-Tsu appeared in the preaching-hall, and was about to speak before a congregation, when Pai-Ch'ang came forward and began to roll up the matting. Ma-Tsu without protesting came down from his seat and returned to his own room. He then called Pai-Ch'ang and asked: “I just entered the hall and was about to speak the dharma, tell me the reason you rolled up the matting before my preach to the congregation.” Pai-Ch'ang said: “Yesterday you twisted my nose and it was quite painful.” Ma-Tsu said: “Where? Was your thought wandering then?” Pai-Ch'ang said: “It is not painful any more today, master.” How differently he behaves now! When his nose was pinched, he was quite an ignoramus in the secrets of Zen. He is now a golden-haired lion, he is master of himself, and acts as freely as if he owned the world, pushing away even his own master far into the background. There is no doubt that enlightenment does deep into the very root of individuality. The change of enlightenment achieved is quite remarkable.
- Tháng giêng năm 788, Sư leo núi Thạch Môn ở Kiến Xương, đi kinh hành, thấy một chỗ bằng phẳng trong hang hóc, Sư bèn gọi thị giả nói rằng: "Thân hư hoại của lão Tăng tháng tới sẽ về chỗ này." Ngày mồng bốn tháng hai năm 788, sư tắm gội, rồi ngồi kiết già thị tịch, được vua ban hiệu “Đại Tịch.”—In the first month of the year 788, master Ma-tsu climbed Shimen Mountain in Jianchang. There, as he was walking in the woods, he saw a flat spot in a cave and said to his attendant, "This ruined old body of mine will return to the ground next month." On the fourth day of the second month in 788, the master bathed, sat in a cross-legged position, and passed away. He received the posthumous title “Great Stillness.”

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Mã Tổ Đạo Nhất Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Ma-tsu Tao-i:

- 1) *Mã Tổ: Nhất Cơ Nhất Cảnh:* One subjective corresponds to one objective—Tác dụng của tâm bên trong hay chủ quan đối lại với vật chất có hình thể bên ngoài (khách quan). Trong Bích Nham Lục, tắc 3, một cơ một cảnh một lời một câu vẫn mong có chỗ vào. Trên da thịt lành khoét thành thương tích thành ổ thành hang, đại dụng hiện tiền chẳng còn phép tắc, lại mong có việc hưởng thưởng che trời che đất, dò tìm chẳng được, thật bé nhỏ thay. Thế ấy cũng chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được, rất cao vót thay. Chẳng kẹt hai bên, làm sao mới phải? Cũng theo Bích Nham Lục, tắc 3, một hôm khi Mã Tổ có bệnh, viện chủ đến thăm, hỏi: 'Dạo này thân thể Hòa Thượng thế nào?' Mã Tổ đáp: 'Mặt trời Phật, mặt trăng Phật.' Mãi đến ngày nay vẫn có người hiểu lầm nói rằng Mã Tổ đã dạy viện chủ: 'Mặt trái là mặt trời, mặt phải là mặt trăng.' Kỳ thật, chúng ta không rõ có phải Mã Tổ muốn dạy viện chủ hay không; tuy nhiên, khi nói như vậy có thể là chúng ta đã hiểu sai lầm ý của Tổ muốn gì. Chính vì vậy mà hành giả nên luôn nhớ rằng con đường hưởng thưởng ngàn thánh chẳng truyền, mà chúng ta lại nhọc hình như khỉ bắt bóng. Cái câu 'Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật' thật là khó thấy, mà chính ngay thiền sư Tuyết Đậu cũng thấy khó mà xác nhận được nó là thế nào. Hành giả tu thiền phải lui về với chính mình và xem xét cho kỹ trước khi chúng ta muốn tìm xem Mã Tổ muốn nói gì. Tuy nhiên, trước khi làm chuyện này, chúng ta hãy

lắng nghe lời khuyên của thiền sư Tuyết Đậu qua hình ảnh 'hai mươi năm đấng cay dựng công tu hành' của chính ông thay vì bỏ thì giờ đi tìm ý nghĩa của công án này—One subjective corresponds to one objective: Cốt is the subjective (fire), and Cảnh is the objective (smoke). In the Pi-Yen-Lu, example 3, one device, one object; one word, one phrase - the intent is that you'll have a place to enter; still this is gouging a wound in healthy flesh - it can become a nest or a den. The Great Function appears without abiding by fixed principles - the intent is that you'll realize there is something transcendental; it covers the sky and covers the earth, yet it cannot be grasped. This way will do, not this way will do too - this is too diffuse. This way won't do, not this way won't do either - this is too cut off. Without treading these two paths, what would be right? Also according to example 3 of the Pi-Yen-Lu, one day when the Great Master Ma was unwell, so the temple superintendent asked him: 'Teacher, how has your venerable health been in recent days?' The Great Master replied: 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha.' Till these days, many people say that Master Ma was teaching the superintendent that: 'It is here, the left eye is the Sun Face, and the right eye is the Moon Face.' As a matter of fact, it is not clear if Master Ma was intentionally teaching the superintendent or not; however, by saying this, we could have missed what Master Ma was about. Therefore, Zen practitioners should always remember that the single road of transcendence has not been transmitted by a thousand sages; we trouble ourselves with forms like monkeys grasping at reflections. The phrase 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha' is extremely difficult to see; even Zen master Hsueh-Tou finds it difficult to verify this. Zen practitioners should take a step back on our own and look before we try to find what Master Ma was about. However, before doing this, let's listen to Zen master Hsueh-Tou's advice through the image of his twenty years of diligent cultivation instead of spending time to find the meaning of this phrase.

- 2) *Mã Tổ: Nhất Hát Vạn Cơ Bãi, Tam Triệu Lưỡng Nhĩ Lung*: A deafening cry causes everything to stop and the ear cannot hear for three days—Một tiếng hét muôn việc dừng và tai điếc cả ba ngày. Ý nói mọi phân biệt từ vọng tưởng của hành giả đều hoàn toàn chấm dứt. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, vào một dịp, Sư đứng hầu Mã Tổ, thấy cây phất tử ở góc giường, Sư bèn hỏi: "Tức đây dùng, lia đây dùng?" Mã Tổ nói: "Trong tương lai nếu ông đi đến chỗ khác thì làm sao mà dạy người?" Bách Trượng cầm cây phất tử dựng đứng lên. Mã Tổ nói: "Tức đây dùng, lia đây dùng?" Bách Trượng để cây phất tử lại trên giá. Bất thành linh Mã Tổ nạt một tiếng lớn đến nỗi Bách Trượng bị điếc đến ba ngày—A deafening cry causes everything to stop and the ear cannot hear for three days. The term indicates a complete elimination of all discriminations from deluded thoughts. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, on one occasion Pai-chang was in attendance to Master Ma-tsu. He saw the abbot's whisk sitting on its stand and said, "If someone uses this, can they also not use it?" Ma-tsu said, "In the future if you travel to some other place, how will you help people?" Pai-chang picked up the whisk and held it upright. Ma-tsu said, "If you use it this way, what other way can it be used?" Pai-chang placed the whisk back on its stand. Ma-tsu suddenly let out an earth-shaking shout so loud that Pai-chang was deaf for three days.
- 3) *Mã Tổ: Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật*: "Sun Face Buddha, Moon Face Buddha"—Đây là chủ đề của thí dụ thứ ba trong Bích Nham Lục. Mã Tổ xuất hiện trong các thí dụ 30 và 33 của Vô Môn Quan, cũng như trong thí dụ thứ 3, 53 và 57 của Bích Nham Lục. 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 Bích Nham Lục 3, nói về "Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật." Một hôm khi Mã Tổ có bệnh, viện chủ đến thăm, hỏi: 'Dạo này thân thể Hòa Thượng thế nào?' Mã Tổ đáp: 'Mặt trời Phật, mặt trăng Phật.' Nói cách khác, Mã Tổ muốn nói rằng: "Cái thân già nua này nếu không được mang đến nghĩa trang trong vòng ba ngày mới là lạ." Viện chủ bối rối, không biết trả lời thế nào. Mã Tổ muốn nói đến một đoạn văn trong kinh điển, Nhật Diện Phật thọ mạng đến một ngàn tám trăm năm. Nguyệt Diện Phật thọ mạng chỉ một ngày một đêm. Nhưng cho dầu thọ mạng của một người

dầu ngắn hay dài, thì Phật tính vẫn luôn không thể nào đo lường được. Mãi đến ngày nay vẫn có người hiểu lầm nói rằng Mã Tổ đã dạy viện chủ: 'Mắt trái là mặt trời, mắt phải là mặt trăng.' Kỳ thật, chúng ta không rõ có phải Mã Tổ muốn dạy viện chủ hay không; tuy nhiên, khi nói như vậy có thể là chúng ta đã hiểu sai lầm ý của Tổ muốn gì. Chính vì vậy mà hành giả nên luôn nhớ rằng con đường hưởng thưởng ngàn thánh chẳng truyền, mà chúng ta lại nhọc hình như khỉ bắt bóng. Cái câu 'Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật' thật là khó thấy, mà chính ngay thiền sư Tuyết Đậu cũng thấy khó mà xác nhận được nó là thế nào. Hành giả tu thiền phải lui về với chính mình và xem xét cho kỹ trước khi chúng ta muốn tìm xem Mã Tổ muốn nói gì. Tuy nhiên, trước khi làm chuyện này, chúng ta hãy lắng nghe lời khuyên của thiền sư Tuyết Đậu qua hình ảnh 'hai mươi năm đặng cay dụng công tu hành' của chính ông thay vì bỏ thì giờ đi tìm ý nghĩa của công án này—"Sun Face Buddha, Moon Face Buddha" is the third example in the Pi-Yen-Lu. Ma-tsu appears in examples 30 and 33 of the Wu-Men-Kuan and in examples 3, 53 and 57 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 3 of the Pi-Yen-Lu, regarding "Sun Face Buddha, Moon Face Buddha." One day when the Great Master Ma was unwell, so the temple superintendent asked him: 'Teacher, how has your venerable health been in recent days?' The Great Master replied: 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha.' In other words, Zen master Ma-tsu wanted to say: "It will be odd if this old body is not carried to the graveyard within three days." The temple superintendent was nonplussed and did not know how to respond. Ma-tsu wanted to refer to a passage in one of the sutras, said: "Sun-faced Buddha. Moon-faced Buddha." The Sun-faced Buddha lives for one thousand eight hundred years. The Moon-faced Buddha lives only a single day and night. But whether one's lifetime is short or long, Buddha-nature is immeasurable. Till these days, many people say that Master Ma was teaching the superintendent that: 'It is here, the left eye is the Sun Face, and the right eye is the Moon Face.' As a matter of fact, it is not clear if Master Ma was intentionally teaching the superintendent or not; however, by saying this, we could have missed what Master Ma was about. Therefore, Zen practitioners should always remember that the single road of transcendence has not been transmitted by a thousand sages; we trouble ourselves with forms like monkeys grasping at reflections. The phrase 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha' is extremely difficult to see; even Zen master Hsueh-Tou finds it difficult to verify this. Zen practitioners should take a step back on our own and look before we try to find what Master Ma was about. However, before doing this, let's listen to Zen master Hsueh-Tou's advice through the image of his twenty years of diligent cultivation instead of spending time to find the meaning of this phrase.

- 4) *Mã Tổ: Thái Cô Ngụy Sanh*: Thật cao ngất làm sao!—How lofty!—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất và một vị Tăng. Theo Bích Nham Lục, tấc 3, một hôm khi Mã Tổ có bệnh, viện chủ đến thăm, hỏi: "Đạo này thân thể Hòa Thượng thế nào?" Mã Tổ đáp: "Mặt trời Phật, mặt trăng Phật." Mãi đến ngày nay vẫn có người hiểu lầm nói rằng Mã Tổ đã dạy viện chủ: "Mắt trái là mặt trời, mắt phải là mặt trăng." Kỳ thật, chúng ta không rõ có phải Mã Tổ muốn dạy viện chủ hay không; tuy nhiên, khi nói như vậy có thể là chúng ta đã hiểu sai lầm ý của Tổ muốn gì. Với người xưa, một cơ, một cảnh, một lời một câu vẫn mong có chỗ vào. Trên da thịt lành mạnh muốn khoét thành thương tích thành ổ hang. Đại Dụng hiện tiền chẳng còn phép tắc, lại mong có việc hưởng thưởng che trời che đất, dò tìm chẳng được. Thế ấy cũng được, chẳng thế ấy cũng được, thật vi tế thay. Thế ấy cũng chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được, thật cao chót vót thay. Chẳng kẹt hai bên làm sao mới phải đây? Chính vì vậy mà hành giả nên luôn nhớ rằng con đường hưởng thưởng ngàn thánh chẳng truyền, mà chúng ta lại nhọc hình như khỉ bắt bóng. Cái câu 'Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật' thật là khó thấy, mà chính ngay thiền sư Tuyết Đậu cũng thấy khó mà xác nhận được nó là thế nào. Hành giả tu thiền phải lui về với chính mình và xem xét cho kỹ trước khi chúng ta muốn tìm xem Mã Tổ muốn nói gì. Tuy nhiên, trước khi làm chuyện này,

chúng ta hãy lắng nghe lời khuyên của thiền sư Tuyết Đậu qua hình ảnh 'hai mươi năm đấng cay dục công tu hành' của chính ông thay vì bỏ thì giờ đi tìm ý nghĩa của công án này—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ma Tsu Tao I and a monk. According to the Pi-Yen-Lu, example 3, one day when the Great Master Ma was unwell, so the temple superintendent asked him: "Teacher, how has your venerable health been in recent days?" The Great Master replied: "Sun Face Buddha, Moon Face Buddha." Till these days, many people say that Master Ma was teaching the superintendent that: "It is here, the left eye is the Sun Face, and the right eye is the Moon Face." As a matter of fact, it is not clear if Master Ma was intentionally teaching the superintendent or not; however, by saying this, we could have missed what Master Ma was about. For the ancients, one device, one object, one word, one phrase, the intent is that you'll have a place to enter; still this is gouging a wound in healthy flesh; it can become a nest or a den. The Great Function appears without abiding by fixed principles; the intent is that you'll realize there is something transcendental; it covers the sky and covers the earth, yet it cannot be grasped. This way will do, not this way will do too; this is too diffuse. This way don't do, not this way don't do either; this is too cut off. Without treading these two paths, what would be right? Therefore, Zen practitioners should always remember that the single road of transcendence has not been transmitted by a thousand sages; we trouble ourselves with forms like monkeys grasping at reflections. The phrase 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha' is extremely difficult to see; even Zen master Hsueh-Tou finds it difficult to verify this. Zen practitioners should take a step back on our own and look before we try to find what Master Ma was about. However, before doing this, let's listen to Zen master Hsueh-Tou's advice through the image of his twenty years of diligent cultivation instead of spending time to find the meaning of this phrase.

- 5) *Mã Tổ: Thực Chứng Bình Thường Và Sống Động*: Zen is practical, commonplace, and most living—Bất kể Thiền là gì đi nữa thì nó vẫn là sự "Thực chứng, bình thường, và sống động nhất." Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển III, Thiền sư Mã Tổ đã tát vào mặt của người hỏi. Cũng theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IV, Thiền sư Thiên Long, đã lặp lại những gì Hòa Thượng Câu Chi của thời lâu xa về trước đã làm, muốn chỉ cho chúng ta thấy Thiền là cái gì bằng cách đưa một ngón tay lên. Và cũng theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển VII, thì trong khi đó Thiền sư Tuyết Phong đá trái banh để trả lời cho câu hỏi Thiền là gì. Nếu chân lý nằm sâu trong chúng ta được khai thị như vậy, vậy thì Thiền không phải là lối luyện tâm thực tế và trực tiếp nhất trong tất cả các tôn giáo hay sao? Và chẳng phải Thiền là lối tu độc đáo nhất hay sao? Thật vậy, Thiền không thể là bất cứ thứ gì khác hơn là độc đáo và sáng tạo bởi vì từ chối không tiếp xúc với khái niệm mà chỉ tiếp xúc thẳng với thực tướng của cuộc sống. Khi mà khái niệm được hiểu thì việc đưa một ngón tay lên cũng chỉ là chuyện rất thường thường trong đời sống con người. Nhưng khi nó được nhìn theo quan điểm của Thiền thì nó toát lên ý nghĩa thiêng liêng và sức sống mang tính sáng tạo. Vì thế chỉ cần Thiền chỉ ra được chân lý này trong cuộc sống thường và bị ràng buộc bởi khái niệm của chúng ta, chúng ta phải nói Thiền có lý do để tồn tại. Hơn nữa, 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—Whatever Zen may be, it is practical and commonplace and at the same time most living. According to Wudeng Huiyuan, volume III, Zen master Ma-tsu slapped the face of his questioner. And according to Wudeng Huiyuan, volume IV, T'ien-lung, who repeated what Zen master Chu-chih did a long time ago, wishing to show what Zen is, lifted one of his fingers. And

also according to Wudeng Huiyuan, volume VII, while Zen master Hsueh-fêng kicked a ball. If the inner truth that lies deep in us is thus demonstrated, is not Zen the most practical and direct method of spiritual training ever resorted to by any religion? And is not this a unique and original one? Indeed, Zen cannot be anything else but original and creative because it refuses to deal with concepts but directly deals with living facts of life. When conceptually understood, the lifting of a finger is one of the most ordinary incidents in everybody's life. But when it viewed from the Zen point of view it vibrates with divine meaning and creative vitality. So long as Zen can point out this truth in the midst of our conventional and concept-bound existence we must say that it has its reason of being. Moreover, 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.

- 6) *Mã Tổ Tứ Cú Bách Phi*: Ma Tsu's Permutations of Assertion and Denial—Theo thí dụ thứ 73 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Mã Tổ: "Ly tứ cú tuyệt bách phi, thỉnh thầy chỉ thẳng cho con ý Tổ từ Tây sang?" Mã Tổ bảo: "Hôm nay ta nhọc nhằn không thể vì ông nói, hỏi lấy Trí Tạng đi." Vị Tăng đi hỏi Trí Tạng, Trí Tạng bảo: "Sao chẳng hỏi Hòa Thượng?" Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng dạy đến hỏi thầy." Trí Tạng bảo: "Ngày nay tôi đau đầu không thể vì ông nói, hỏi lấy Hải huynh đi." Vị Tăng đi hỏi Bách Trượng Hoài Hải, Bách Trượng nói: "Đến trong ấy, tôi lại chẳng hội." Vị Tăng thuật lại với Mã Tổ. Mã Tổ nói: "Tạng đầu bạc, Hải đầu đen." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, công án này ngày trước sơn Tăng ở Thành Đô tham vấn Chơn Giác. Chơn Giác bảo: "Chỉ cần khán một câu thứ nhất của Mã Tổ, tự nhiên một lúc khế hội." Hãy nói vị Tăng này hiểu đến hỏi, hay chẳng hiểu đến hỏi? Câu hỏi này thật là sâu xa. Tứ cú là có, không, chẳng có chẳng không, chẳng phải chẳng có chẳng phải chẳng không. Lia bốn câu này, tuyệt một trăm cái phi kia, chỉ quản tạo đạo lý, chẳng biết thoát đầu, luận đầu não mà chẳng thấy. Nếu là sơn Tăng, đợi Mã Tổ nói xong liền trải tọa cụ lạy ba lạy, xem ngài sẽ nói thế nào? Đương thời Mã Tổ thấy vị Tăng này đến hỏi: "Ly tứ cú tuyệt bách phi, thỉnh thầy chỉ thẳng ý Tổ từ Tây sang," liền chụp gậy nhằm xương sống mà đập, rồi đuổi ra, xem y tỉnh chẳng tỉnh. Mã Tổ chỉ nghĩ vì y tạo sấn bìm, mà gã này trước mặt lằm qua, lại bảo đến hỏi Trí Tạng. Đầu chẳng biết Mã Tổ gió đến biện rành, vị Tăng này mù mịt đi hỏi Trí Tạng. Trí Tạng bảo: "Sao không hỏi Hòa Thượng?" Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng dạy đến hỏi thầy." Xem Sư vừa đẩy nhẹ đến liền xoay lại, không có chỗ nhàn rỗi. Trí Tạng nói: "Ngày nay tôi đau đầu không thể vì ông nói, hỏi lấy Hải huynh đi." Vị Tăng này lại đến hỏi Bách Trượng, Bách Trượng nói: "Đến trong ấy tôi lại chẳng hội." Hãy nói, tại sao một người nói đau đầu, một người nói chẳng hội, cứu cánh thế nào? Vị Tăng trở lại thuật cho Mã Tổ nghe, Mã Tổ nói: "Tạng đầu bạc, Hải đầu đen." Nếu dùng con đường hiểu để suy xét bảo đó là lừa nhau. Có người nói: "Chỉ là đẩy qua cho nhau." Có người nói: "Ba vị thầy đều biết câu hỏi kia, vì thế chẳng đáp." Thấy đều là mù rờ voi, một lúc đem đề hồ thượng vị của cổ nhân để trong thuốc độc. Sở dĩ Mã Tổ nói: "Đợi ông hợp một ngậm cạn nước Tây Giang, sẽ vì ông nói," cùng với công án này một loại. Nếu hiểu được Tạng đầu bạc, Hải đầu đen thì hiểu được lời nói nước Tây Giang. Vị Tăng này đem một gánh mù mịt đổi được cái chẳng an vui, lại làm nhọc ba vị tôn túc vào bùn vào nước, cứu cánh y cũng chẳng thông. Tuy thế, ba vị Tông sư lại bị gã gánh bần khám phá. Người ngay nay chỉ quản chạy trên ngôn ngữ làm kế sống, nói: "Bạc là hiệp đầu sáng; đen là hiệp đầu tối, chỉ biết vui mài suy tính." Đầu chẳng biết cổ nhân một câu cắt đứt ý căn, phải nhằm trong chánh mạch tự xem mới được ổn đáng. Vì thế nói: "Một câu rớt sau mới đến lao quan, nắm đoạn yếu tân chẳng thông phạm thánh." Nếu luận việc này, giống như ngay cửa để một thanh kiếm,

ngĩ ngĩ thì tan thân mất mạng. Lại nói: "Thí như ném kiếm hư không, chớ luận đến cùng chẳng đến, chỉ nhằm chỗ tám mặt linh lung hội lấy." Chẳng thấy cổ nhân nói: "Cái thùng sơn." Hoặc nói: "Dã hồ tinh." Hoặc nói: "Kẻ mù." Hãy nói cùng một gậy một hét là đồng hay là biệt? Nếu biết thì thiên sai vạn biệt chỉ là một thứ, tự nhiên tám mặt thọ địch. Cần hiểu Tạng đầu bạc, Hải đầu đen chẳng? Ngũ Tổ tiên sư nói: "Tiên sanh phong hậu."—According to example 73 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Grand Master Ma, "Please, teacher, going beyond the permutations of assertion and denial, directly point out to me the meaning of the coming from the West." Master Ma said, "I'm tired today and can't explain for you. Go ask Chih Tsang." When the monk asked Chih Tsang, Tsang said, "Why didn't you ask the Teacher?" The monk said, "The Teacher had me come here to ask you." Tsang said, "I have a headache today and can't explain for you. Go ask Elder Brother Hai." When the monk asked Elder Brother Hai (Pai Chang), Hai said, "At this point, after all, I don't understand." When the monk related this to Grand Master Ma, Master Ma said, "Tsang's head is white, Hai's head is black." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the old days when I studied with Chen Chueh in Ch'eng Tu in Szechuan, Chueh said of this case, "You just need to look at Ma Tsu's first line and you will naturally understand all at once." Tell me, did this monk understand when he asked, or did he ask not understanding? This question of his is undeniably profound and far-reaching. As for going beyond the permutations of assertion and denial, the four basic propositions are: 'it exists,' 'it doesn't exist,' 'it neither exists nor doesn't exist,' and 'it both exists and doesn't exist.' When you depart from these four propositions, you cut off their hundred negations. But if you just occupy yourself making up theories, you won't recognize the point of the story; you'll be looking for your head without seeing it. If it had been me, I'd have waited until Ma Tsu had spoken, then unrolled my mat and bowed three times, to see how he would have responded. If I had been Ma Tsu at that time, when I saw this monk come up and ask, "Please, Teacher, going beyond the permutations of assertion and denial, directly point out to me the meaning of the coming from the West," I would have brought my staff down across his back and driven him out with blows, to see if he would awaken or not. Grand Master Ma just created complications for him. When this fellow was right in front of it and stumbled past missing it. Ma Tsu still directed him to go ask Chih Tsang. The monk really didn't know that Grand Master Ma Profoundly discerns oncoming winds. The monk went in ignorance to ask Chih Tsang. Tsang said, "Why didn't you ask the Teacher?" The monk said, "The Teacher had me come here to ask you." Watch this bit of his: when pressed, he immediately turns without wasting any more time. Chih Tsang said, "I have a headache today and can't explain for you. Go ask Elder Brother Hai." This monk went to ask Elder Brother Hai, who said, "At this point, after all, I don't understand." But say, why did one man say he had a headache and one man say he didn't understand? In the end, what's what? This monk then came back and related this to Grand Master Ma. The Master said, "Tsang's head is white, Hai's head is black." If you figure this by way of intellectual interpretation, then you would say that they were fooling the monk. Some say that is was all just buck-passing. Some say that all three knew the monk's question, and therefore they didn't answer. All such interpretations amount to clapping your hands over your eyes and putting poison into the excellent-flavored pure ghee of the Ancients. Thus Ma Tsu said to Layman P'ang, "When you swallow all the water in West River in one gulp, then I'll explain to you." This is the same as the present case. If you can understand "Tsang's head is white, Hai's head is black," then you can understand this talk about West River's water. This monk took his load of confusion and exchanged it for uneasiness: he went on troubling these three adepts, making them enter the mud and water. In the end this monk didn't catch a glimpse of it. Although it was like this throughout, nevertheless these three masters of our school were exposed by a board-carrying fellow. People these days just go to the words to make their living. They say that white refers to merging in brightness, while black refers to merging in darkness. Just occupying themselves with pursuing their calculations, such people are far from

knowing that the ancient Ma Tsu cuts off their intellectual faculties with a single line. You must go to the true lifeline and look for yourself before you can gain firm accord. Therefore Ma Tsu said, "With the last word you finally get to the impenetrable barrier." If you cut off the essential crossing place, you don't let profane or holy pass. If you discuss this matter, it's like having a sword pressing against your forehead; hesitate and you lose your body and your life. Again, it's said, "It's like hurling a sword into the sky; it's not a question of whether it reaches or not." Just go to the place of glistening clarity to understand. Haven't you heard of the Ancients saying, "You tub of lacquer!" or "Wild fox spirit!" or "Blind man!"? Tell me, is this the same as, or different from, a blow or a shout? If you know that the myriad differences and distinctions are all one, then naturally you will be able to take on opponents on all sides. Do you want to understand "Tsang's head is white, Hai's head is black"? My late teacher Wu Tsu said, "Mr. Dustsweeper."

- 7) *Mã Tổ: Tức Tâm Tức Phật: Soku-Shin-Ze-Butsu (jap)*—The identity of mind and Buddha—Mind is Buddha—This very mind is Buddha, example 30 of the Wu-Men-Kuan—Thí dụ thứ 30 của Vô Môn Quan—Ngài Đại Mai hỏi Mã Tổ: "Phật là gì?" Mã Tổ đáp: "Tức tâm tức Phật." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy liền được như vậy thì mặc áo Phật, ăn cơm Phật, nói lời Phật, làm việc Phật. Tức là Phật vậy. Tuy như thế, Đại Mai đã khiến bao người nhận lầm phương hướng. Đâu biết rằng nói một chữ Phật, phải ba ngày súc miệng. Nếu là người có trí, nghe nói "Tức tâm tức Phật" thì bịt tai mà chạy—Ta-mei asked Ma-tsu, "What is Buddha?" Ma-tsu said, "This very mind is Buddha." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can grasp this point directly, you wear Buddha's robes, eat Buddha's food, speak Buddha's words, take Buddha's role. That is, you yourself are Buddha. Ta-mei, however, misled quite a few people into trusting a broken scale. Don't you know you should rinse out your mouth for three days when you utter the name Buddha? If you are genuine, you'll run away holding your ears upon just hearing the words, "This very mind is Buddha."
- 7) *Mã Tổ: 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 Thiên sư Mã Tổ thượng đường dạy chúng: "Ánh trăng lan tỏa muôn nơi, nhưng vầng trăng chân thực chỉ có một. Các suối nguồn nhiều vô kể, nhưng bản chất của nước chỉ là một. Các hiện tượng nhiều hằng hà sa số trong vũ trụ, nhưng khoảng thái hư chỉ có một. Người ta hay nói nhiều về đạo lý, nhưng 'vô ngại trí' chỉ có một. Tất cả những gì phát sinh trong thế gian đều xuất phát từ cái Tâm Nhất Tướng. Xây dựng hay phá hoại, cả hai đều là chức năng cao quý. Tất cả đều là nhất ngã. Bất kỳ bạn đứng ở đâu, bạn cũng không thể đứng ngoài Chân Lý. Nơi bạn đang đứng chính là chân lý. Tất cả là bản thể của bạn. Làm sao có thể có gì khác được? Vạn pháp là Phật pháp và tất cả các pháp đều là giải thoát. Giải thoát đồng nhất với chân như: vạn pháp không bao giờ rời xa chân như. Đi, đứng, nằm, ngồi tất cả đều là chức năng bất khả tư nghì. Kinh điển dạy rằng Phật pháp ở khắp mọi nơi."—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."

***(B-3) Phái Thiền Huệ Trung—Nói Pháp Thiền Sư Nam Dương Huệ Trung
Hui-chung's Branch—Zen Master Nan-yang Hui-chung's Dharma Heirs***

***(I) Thiền Sư Ứng Chân
Zen Master Ying-chên***

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đam Nguyên Ứng Chân Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Tan-yuan Ying-zhen:*** Tansen Oshin (jap)—Tan-yuan-Ying-chên (Wade-Giles Chinese)—Danyuan Yingzhen (Pinyin Chinese)—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám và thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đam Nguyên Ứng Chân; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển V: Thiền sư là môn đồ và truyền nhân nối pháp của Nam Dương Huệ Trung. Người ta biết được ít về Đam Nguyên. Ông từng là thị giả của "Thế Sư Trung" được nhắc tới trong thí dụ thứ 17 của Vô Môn Quan. Tên của ông cũng được nhắc tới trong thí dụ thứ 18 của Bích Nham Lục—Zen Master Tan-Yuan-Ying-Zhen, name of a Chinese Zen monk in the 8th-and 9th-century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V: He was a student and dharma successor of Zen master Nan-yang Hui-chung. Little is known of Tan-yuan; he is the attendant of Teacher Hui-chung in example 17 of the Wu-Men-Kuan. He also appears in example 18 of the Pi-Yen-Lu.
- Từ khi thay thế Nam Dương, môn đồ cũ của trưởng lão thứ sáu của Thiền là Huệ Năng, ông nhận được bí quyết của một phương pháp giảng dạy do Huệ Năng lập ra, mang 97 biểu tượng, mỗi cái được ghi vào một vòng tròn. Thiền sư Ứng Chân cũng dạy cho Huệ Tịch cách sử dụng hệ thống 97 dấu hiệu trong một vòng tròn mà về sau này đóng một vai trò rất quan trọng trong phái Qui Ngưỡng—From his master Nan-yang, a student of the sixth patriarch of Ch'an, Hui-Neng, Tan-yuan received a secret system of instructions based on ninety-seven symbols, each inscribed in a circle. Tan-Yuan-Ying-Zhen also taught Hui Chi the use of the ninety-seven circle symbols that were later play a major role in the Kuei-Yang School (Igyo).
 - Lúc làm thị giả cho Quốc Sư Huệ Trung, một ngày kia Quốc Sư đang ngồi trên sàng thiền trong pháp đường. Đam Nguyên 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?" Một hôm khác, Đam Nguyên xách một cái giỏ tre vào phòng phượng trưng. 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."—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?" 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."

- Một hôm, Ma Cốc hỏi Đam Nguyên: "Tượng Quán Âm 12 mặt có linh thiêng không?" Đam Nguyên 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 this state."
- Sau lần gặp gỡ với vua Đường Túc Tông, Đam Nguyên ra đi, sống và giảng dạy trên núi Đam Nguyên. Vào ngày kỵ giỗ đầu tiên của Quốc Sư, Đam 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."—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 will you give this banquet?" Tan-Yuan said, "To not stop the truth of the world."
- 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—Although Ying-zhen gathered some of his own students, no lasting school originated from National Teacher Hui-chung followed him.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Đam Nguyên Ứng Chân Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Tan-yuan Ying-zhen:

- 1) *Ba lần Quốc Sư gọi Ứng Chân—Three times the National Teacher called Ying-zhen:* Công Án Huệ Trung Tam Hoán: Hui-Zhung Kuo-shih's Three Calls, example 17 of the Wu-Men-Kuan—Quốc Sư Tam Hoán, thí dụ thứ 17 của Vô Môn Quan. Một trong những công án nổi tiếng nhất của Huệ Trung là “Ba lần Quốc Sư gọi” của Vô Môn Quan 17. Ba lần Quốc Sư gọi thị giả của mình và ba lần người này đáp lại. Quốc sư nói: “Cho đến bây giờ ta nghĩ rằng chính ta quay lưng lại phía con. Bây giờ ta mới biết rằng chính con quay lưng lại phía ta.” Công án này được lý giải theo nhiều cách khác nhau. Một số nhà bình luận Thiền tin rằng lời nói của Quốc Sư, nếu chỉ được nắm bắt bằng giá trị ngoài mặt thì thấy Quốc Sư hoàn toàn thất vọng vì vị thị giả không nắm bắt được ý chỉ của Sư qua ba lần gọi liên tiếp. Những người khác thì cho rằng Quốc Sư đã ngầm ẩn chứng cho vị thị giả, rằng trong ngôn ngữ Thiền, những lời nói có vẻ như chê trách lại thường có hàm ý khen ngợi. Thật không may, không có cách gì để cho chúng ta biết Quốc Sư diễn giải công án này như thế nào. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Quốc sư ba lần gọi, lưỡi rụng xuống đất. Người thị giả ba lần dạ, tùy duyên tùy thuận một cách sáng suốt. Quốc sư già nua và cảm thấy cô độc, đê đầu trâu xuống bắt trâu ăn cỏ. Thị giả không chịu. Của ngon không đáng cho người đã ăn no. Hành giả tu thiền, thử hỏi người thị giả này phụ lòng quốc sư chỗ nào?—One of the most famous koans in which National Teacher appears is “The National Teacher called three times.” (Wu-Men-Kuan 17): “Three times the National Teacher called his monastic servant and three times the servant answered. The National Teacher said, ‘Until now I thought I was turning my back on you. But it’s really you who are turning your back on me.’” Interpretations of this koan differ. Some commentators believe that the National Teacher's words are to be taken at face value and that he was genuinely disappointed at the lack of vitality in his attendant's response. Others

see his words as an expression of approval in Zen ostensible condemnation often indicates praise. Unfortunately there is no way to tell how Daio Kokushi himself interpreted the koan. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Kuo-shih called three times and his tongue fell out. His attendant answered three times, and his responses were brilliant. Kuo-shih was old and feeling lonely. He held the cow's head to make it eat grass. The attendant would have none of it. Delicious food does not attract a person who is full. Zen practitioners, at what point was there any ingratitude to the other?

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

"Bên Nam sông Tương
 Bên Bắc cái đầm,
 Khoảng giữa có vàng ròng đầy một nước,
 Dưới cây không bóng nên đồng thuyền
 Trên điện Kim các, không ai biết gì."

Zen methods are wonderful and cannot be expressed by words. When Hui-chung felt his death approaching, he paid a final visit to his imperial patron. The emperor could see that the Zen master was in failing health and asked, "After you have departed from this world, what can I do to honor your memory?" Hui-chung told the king, "Build a seamless tower for me." Unsure of what Hui-chung meant, the emperor asked, "What design do you wish us to follow in building this tower?" Hui-chung sat silent a while, then asked, "Do you understand?" "No, I don't," the emperor admitted. "After my death, Ying-zhen will understand the matter." The National Teacher died on January 4, 776. After the funeral ceremonies, the emperor summoned Ying-zhen before him and described his final conversation with Hui-chung. "And then he told me," the emperor concluded, "after his death you'd understand this matter." Ying-zhen sat silently before the emperor for a while, then asked, "Do you understand?" "No, I don't understand," the emperor said. Ying-zhen then recited a verse:

"South of Xiang
 And north of the Tan
 Is a country abounding in gold
 Under a shadowless tree, a ferry boat,
 In the Emerald Pavilion, no one who knows."

(II) Vua Đường Túc Tông King T'ang Shu Tsung

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền của Vua Đường Túc Tông; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về Thiền của vị vua này trong Truyền Đăng Lục, quyển V và Theo Bích Nham

Lục, tấc 18. Đó là Công Án Quốc Sư Vô Phùng Tháp. Tháp không có mối nối, nhà Thiền dùng để chỉ Thiền pháp kín đáo vi diệu, khó dùng lời biểu đạt. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Huệ Trung Quốc Sư và vua Đại Tông. Một hôm Huệ Trung Quốc Sư thấy duyên hóa độ sắp mãn, bèn đến từ giả vua Đại Tông để trở về núi. Vua hỏi: "Sau khi diệt độ, đệ tử này phải làm gì để tưởng nhớ thầy?" Sư đáp: "Bảo đàn việt xây một ngôi tháp Vô Phùng cho ta." Vua nói: "Xin thầy cho con bản vẽ của ngôi tháp." Sư lặng thinh giây lát rồi hỏi lại vua: "Ngài có hiểu chăng?" Vua nói: "Không hiểu." Sư nói: "Khi bản đạo đi rồi có thị giả Ứng Chơn sẽ biết việc này. Xin hỏi ông ta."—We do not have detailed documents regarding acts of Zen of this King; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume V, and in the *Pi-Yen-Lu*, example 18. The Koan of National Teacher Chung's seamless monument. Zen methods are wonderful and cannot be expressed by words. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between National Teacher Chung and Emperor Dai Zong. According to the *Pi-Yen-Lu*, example 18, one day when Nanyang was near death, he took leave of the emperor Dai Zong. The emperor said, "After you have gone, how should this disciple memorize you?" Nanyang said, "Please build me a seamless monument." The emperor said, "Please give me the drawing plan for the stupa." After a long pause, Nanyang said, "Do you understand?" The emperor said, "No." Nanyang said, "After I'm gone, my disciple Danyuan will understand about this matter. Please ask him about this."

(III) Thiền Sư Huyền Giác Trưng Zen master Hsuan-Chueh Cheng

Huyền Giác Trưng Thiền Sư: Genkaku-cho (jap)—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: "Tuồng 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, thiền sư Huyền Giác Trưng hỏi một vị Tăng: "Thị giả hiểu là hiểu cái gì?" Vị Tăng đáp: "Nếu không hiểu, tại sao thị giả cứ dạ?" Huyền Giác Trưng bảo: "Ông khá sáng trí." Qua lời bình của thiền sư Huyền Giác Trưng, có phải ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta rằng Thiền không bao giờ được giảng dạy bằng lời? Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tích 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—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, Zen master Hsuan-chueh Cheng asked a monk, "What is the point the attendant understands?" Replied the monk, "If he did not understand, he would never have responded." Hsuan-chueh Cheng said, "You seem to understand some." Through Hsuan-chueh Cheng's comment, does he mean Zen can never be taught and explained

by words? In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master. In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

***(B-4) Nổi Pháp Thiền Sư Thần Hội Hà Trạch
Zen Master Shen-hui He-tse's Dharma Heirs***

***(I) & (II) Thiền Sư Thụy Châu Đạo Viên và Ngũ Đài Vô Minh
Zen Masters Sui-chou Tao-yuan and Wu-t'ai Wu-ming***

Hà Trạch Tông là tên của một tông phái do Thiền sư Thần Hội Hà Trạch sáng lập. Thần Hội là môn đồ của Lục Tổ Huệ Năng. Trái với thuyết giảng của Phật giáo truyền thống Ấn Độ, trong đó Bồ Đề Đạt Ma, sơ tổ của dòng Thiền Trung Hoa, có ảnh hưởng sau đó với các vị trưởng lão trước Huệ Năng và dòng thiền Bắc Tông. Hà Trạch giải thích rằng không thể đạt được đại giác bằng những kỹ thuật suy tưởng của môn đồ, vì làm như vậy sẽ làm chậm thêm sự tiến bộ. Theo ông, sự luyện tập thiền thật sự trái lại, phải là thực hiện 'sự tách khỏi tinh thần' để có thể đi tới nhìn thấy ngay lập tức bản tính riêng của mình, tức là tới một đại giác đột ngột hay đốn ngộ. Tuy Hà Trạch đã góp phần cống hiến quyết định vào việc thừa nhận Huệ Năng và Thiền Nam Tông là chính thức, phái Hà Trạch do ông lập ra không bao giờ là một bộ phận của "Ngũ Gia Thất Tông" (năm nhà bảy phái) và nó biến mất chỉ sau vài thế hệ. Pháp tử Nổi Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Thần Hội Hà Trạch còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Thụy Châu Đạo Viên và Ngũ Đài Vô Minh (727-793). Chúng ta không có chi tiết về hai vị Thiền sư này, chỉ biết họ là những đệ tử nổi pháp nổi trội nhất của Thiền sư Thần Hội Hà Trạch. Thiền sư nổi tiếng duy nhất của phái này là Khuê Phong Tông Mật, nhưng ít được biết tới như là một thiền sư hơn là vị trưởng lão thứ năm của trường phái Hoa Nghiêm—He-tse tsung or Hezezung (Kataku-shu), name of a school founded by Zen master He-Ze-Shen-Hui. Ho-tse Shen-hui, a student of the sixth patriarch (Hui-neng). In contrast to the traditional Indian "Meditation Buddhism" (Dhyana Buddhism), in which Bodhidharma, the first patriarch of Ch'an stood and in contrast to the Zen of Hui-neng's predecessors of Northern school of Ch'an (Southern school), Ho-tse emphasized that enlightenment could not be realized gradually with the help of meditative techniques. According to him the true practice of Zen consisted rather in "mental nonattachment", also translated as "no mind" or "non-thought," which leads to direct insight into one's own nature and thus to sudden enlightenment. Although Ho-tse made an essential contribution toward the official recognition of Hui-neng and his Southern school, the Ho-tse school founded by him did not belong to the "Five Houses and Seven Schools" and died out after a few generations. There were two recorded disciples of Zen Master Shen-hui He-tse's Dharma heirs: Zen masters Sui-chou Tao-yuan (Suishū Dōen) and Wu-t'ai Wu-ming (Godai Mumyō). We do not have detailed information regarding these two masters, we only know that they were the most outstanding disciples of Zen Master Shen-hui He-tse. The only well-known master produced by this lineage was Kuei-feng Tsung-mi, who is actually less known as a Zen master than as the fifth patriarch of the Hua-Yen school of Chinese Buddhism.

***(III) Thiền Sư Ma Ha Diễn
Zen Master Mo-ho Yen***

Ma Ha Diễn Thiền Sư: Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Từ năm 780 đến 805, Sư du hành đến Tây Vực hoằng pháp. Sư thường nhấn mạnh với hàng đệ tử: "Mục đích của tu hành trong Phật giáo là kiến Tánh hay là nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Như vậy, mục đích rất đơn giản của hành giả trong tu tập là kiến Tánh Thành Phật hay nhìn thấy cho được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình." Trong quyển Lịch Đại Pháp Bảo Ký, Thiền sư Khuê Phong Tông Mật liệt kê Thiền Sư Ha Ha Diễn như là một môn đồ của Thiền Sư Thần Hội Hà Trạch của trường phái Thiền Nam Tông. Giáo pháp của Thiền sư Ma Ha Diễn ở Tây Tạng là một đề xuất có tiếng về Đốn Môn, có thể được tóm lược như là "Khán tâm" và "Bất quán" hay là "Bất tư, Bất quán." Mà "Khán tâm" lại là giáo pháp nguyên thủy của trường phái Thiền Bắc Tông hay Pháp Môn Đông Sơn. Điều này cho thấy Thiền Bảo Đường và Thiền Bắc Tông ăn khớp với nhau trong các nguồn tài liệu Tây Tạng. Nói tóm lại, giáo pháp của Thiền sư Ma Ha Diễn dường như là tiêu biểu đặc thù cho Thiền hậu Bắc Tông hơn là Thiền Nam Tông—Name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. From 780 to 805, he traveled to Tibet to spread the Buddha-dharma. He strongly supported the theme "Seeing one's own nature and becoming a Buddha." He always emphasized to his disciples, "The purpose of practicing Buddhism is to see one's own nature or to behold the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature. So, it's the simple goal to all practitioners: beholding the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature." In the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations, Zen master Kuei-feng Tsung-mi lists Mo-ho Yen as a student of the Southern Ho-tse Shen-hui. Zen master Mo-ho Yen's teaching in Tibet as a famed proponent of the Sudden Gate can be summarized as "gazing at mind" (k'an-hsin) and "no-examining" (pu-kuan) or "no-thought no-examining" (pu-ssu pu-kuan). But "Gazing at mind" is an original Northern (or East Mountain Dharma Gate) teaching. This shows us that Zen teachings of Pao-t'ang match these of Northern Ch'an in the Tibetan sources. In short, Mo-ho Yen's Zen teachings seem typical of late Northern Ch'an rather than that of the Southern Ch'an.

(C) CHÚ THIỀN ĐỨC TRUNG HOA
ĐỜI THỨ CHÍN SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA
CHINESE ZEN VIRTUES OF THE NINTH
GENERATION AFTER BODDHARMA

(C-1) Phái Hành Tư—Hsing-Ssu's Branch

Nổi Pháp Thiền Sư Thạch Đầu—Zen Master Shih-t'ou's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Duy Nghiễm—Zen Master Wei-yen*
- (II) Thiền Sư Thiên Nhiên—Zen Master T'ien-jan*
- (III) Thiền Sư Đạo Ngộ—Zen Master Tao-wu*
- (IV) Thiền Sư Bảo Thông—Zen Master Pao-T'ung*
- (V) Thiền Sư Huệ Lãng—Zen Master Hui-Lang*
- (VI) Thiền Sư Chấn Lãng—Zen Master Chen-Lang*
- (VII) Thiền Sư Linh Mặc—Zen Master Ling-mo*
- (VIII) Thạch Thất Hành Giả—Practitioner Shih-Shi*
- (IX) Thiền Sư Thiện Đạo—Zen Master Shan-tao*
- (X) Thiền Sư Long Uẩn—Zen Master Lung Yun*
- (XI) Thiền Sư Ni Linh Chiếu—Nun Zen Master Ling-chiao*

(C-2) Phái Mã Tổ—Ma-tsu's Branch

- (I) Thiền Sư Hoài Hải—Zen Master Huai-hai*
- (II) Thiền Sư Bàn Sơn Bảo Tịch—Zen Master P'an-shan-Pao-chi*
- (III) Thiền Sư Phổ Nguyên—Zen Master Pu-yuan*
- (IV) Thiền Sư Huệ Hải—Zen Master Hui-Hai*
- (V) Thiền Sư Ân Phong—Zen Master Yin-Feng*
- (VI) Thiền Sư Huệ Tạng—Zen Master Hui-tsang*
- (VII) Thiền Sư Trí Tạng—Zen Master Chih-tsang*
- (VIII) Thiền Sư Vô Nghiệp—Zen Master Wu-Yeh*
- (IX) Thiền Sư Pháp Hội—Zen Master Fa-hui*
- (X) Thiền Sư Đạo Thông—Zen Master Tao-T'ung*
- (XI) Thiền Sư Pháp Thường—Zen Master Fa-ch'ang*
- (XII) Thiền Sư Hồng Ân—Zen Master Hung-ên*
- (XIII) Thiền Sư Bảo Vân—Zen Master Pao-yun*
- (XIV) Thiền Sư Hoài Uẩn—Zen Master Huai-Yun*
- (XV) Thiền Sư Đại Nghĩa—Zen Master Ta-i*
- (XVI) Thiền Sư Bảo Triệt—Zen Master Pao-ch'ê*
- (XVII) Thiền Sư Tê An—Zen Master Ch'i-an*
- (XVIII) Thiền Sư Duy Khoan—Zen Master Wei-k'uan*
- (XIX) Thiền Sư Như Hội—Zen Master Ju Hui*
- (XX) Thiền Sư Trí Thường—Zen Master Chih-ch'ang*
- (XXI) Thiền Sư Ô Cự—Zen Master Wu-Chiu*
- (XXII) Thiền Sư Kim Ngưu—Zen Master Chin-niu*
- (XXIII) Thiền Sư Vân Cư Năng—Zen Master Yun-Chu Neng*
- (XXIV) Thiền Sư Linh Kiệu—Zen Master Ling-chiao*
- (XXV) Thiền Sư Thạch Cự—Zen Master Shih-chiu*

(XXVI) Thiên Sư Thủy Lão Hồng Châu—Zen Master Shui-lao Hung-chou

(XXVII) Lượng Sa Môn—Sramana Liang

(C-3) Nối Pháp Hà Trạch Tông

Dharma Heirs of the He-tse tsung

(I) Thiên Sư Khuê Phong Tông Mật—Zen Master Kuei-fêng Tsung-mi

(C-1) Phái Hành Tư
Hsing-Ssu's Branch
Nói Pháp Thiền Sư Thạch Đầu
Zen Master Shih-t'ou's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Duy Nghiễm
Zen Master Wei-yen

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Dược Sơn Duy Nghiễm Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Yaoshan Weiyan*: Yakusan Igen (jap)—Yao-shan Wei-yen (Wade-Giles Chinese)—Yaoshan Weiyan (Pinyin Chinese)—Duy Nghiễm là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Dược Sơn; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Dược Sơn Duy Nghiễm (745-828 hay 750-834), quê ở Giáng Châu, nay thuộc tỉnh Sơn Tây. Năm 17 tuổi ông xuất gia với Thiền sư Tây Sơn Huệ Chiếu. Về sau, một vị Luật sư tên Hy Tháo làm lễ thọ cụ túc giới cho Dược Sơn ở núi Hành Nhạc vào năm 774. Là một hành giả nhiệt thành, Dược Sơn lâu thông kinh luận và trì giữ giới luật một cách nghiêm khắc. Nhưng cuối cùng, ông mệt mỏi với sự lặp đi lặp lại của việc trì giữ giới luật và quyết định tìm đến một vị thầy mới. Thoạt tiên ông tìm đến Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên trên núi Hành. Từ đó Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm trở thành môn đồ và là người kế vị Pháp với Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên, và sau này là thầy của Đạo Ngộ Viên Trí và Vân Nham Đàm Thạnh—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: Zen master Yueh-Shan-Wei-Yen 745-828 or 750-834. He came from ancient Jiang-Chou, now is in Shan-Xi province. He left home at the age of seventeen to enter the congregation of Zen master Xishan Huizhao. Later, a Vinaya master named Xicao ordained Yaoshan at Mount Heng-Yue in 774. As an earnest student, Yaoshan mastered the sutras and sastras and strictly adhered to the Vinaya rules. But eventually, he grew tired of the repetitive observances of the Vinaya and resolved to find a new teacher. He first went to Shitou Xiqian, who was then living on Mt. Heng. Since then, Zen master Shih-T'ou-Hsi-T'ien became a student and Dharma successor of Shih-T'ou-Hsi-T'ien, and later became the master of Tao-Wu-Yuan-Chih and Yun-Yen-Tan-Sheng.
- Sau đó sư tìm đến gặp Hy Thiên Thạch Đầu và hỏi: “Đối Tam thừa thập nhị kinh, con còn hiểu biết thô sơ, đến như thường nghe phượng nam nói ‘chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật,’ thật con mù tịt. Vì thế con đến cúi mong Hòa Thượng từ bi chỉ dạy.” Thiền sư Hy Thiên bảo: “Thế ấy cũng chẳng được, không thế ấy cũng chẳng được, thế ấy không thế ấy đều chẳng được, người làm sao?” Thiền sư Hy Thiên lại bảo thêm: “Khi con nói, ‘đây là cái này, con đã đứng sang một bên rồi.’ Là cái này hay không phải cái này, bao giờ con cũng đứng về một bên. Có phải thế không?” Dược Sơn mờ mịt không hiểu. Thạch Đầu bảo: “Nhơn duyên của người không phải ở đây, hãy đến chỗ Mã Tổ Đạo Nhất.” Dược Sơn Duy Nghiễm là một trong những đệ tử xuất sắc nhất mà Thạch Đầu Thiền Sư đã gửi tới Mã Tổ Đạo Nhất—Later, Yao-Shan went to Shih-T'ou Hsi-T'ien's place. He asked: “I have a general understanding of the three vehicles and the twelve divisions of scriptures. Now I want to find out about ‘the southern teaching of pointing directly at mind, seeing self-nature, and becoming a Buddha.’ Truly, I am not clear about this teaching and therefore, I come and ask for the master's compassionate instruction.” Shih-T'ou said: “You can't attain it this way. You can't attain it not this way. Trying to attain it this way or not this way, it can't be attained. So what will you do?” Shih-T'ou added: “When you say, ‘It is this, then you miss it.’ This and not-this, both miss it. What do you think?” Yao-Shan was confused. Shih-T'ou then said:

“Your affinity is not at this place. Go to Master Ma-Tsu-T’ao-I’s place.” He was one of the most prominent disciples referred to Ma-Tsu T’ao-I by Shih-T’ou.

- Dực Sơn vâng lệnh đến yết kiến Mã Tổ. Sư thưa lại câu đã thưa với Thạch Đầu. Mã Tổ bảo: “Ta có khi dạy y nương mày chớp mắt, có khi không dạy y nương mày chớp mắt; có khi nương mày chớp mắt là phải, có khi nương mày chớp mắt là không phải, người làm sao?” Ngay câu nói này, Dực Sơn liền khế ngộ, bèn lễ bái. Mã Tổ lại hỏi: “Người thấy đạo lý gì lễ bái?” Dực Sơn thưa: “Con ở chỗ Thạch Đầu như con muỗi đậu trên trâu sắt.” Mã Tổ bảo: “Người đã biết như thế, tự khéo gìn giữ.”—Yao-Shan went and paid his respects to Ma-Tsu in accordance with Shih-T’ou’s instructions. He then posed the same question to Ma-Tsu that he had previously presented to Shih-T’ou. Ma-Tsu said: “Sometimes I teach it by raising my eyebrows and blinking my eyes. Sometimes I don’t teach it by raising my eyebrows and blinking my eyes. Sometimes raising my eyebrows and blinking my eyes is it, sometimes raising my eyebrows and blinking my eyes isn’t it. So what will you do?” At these words, Yao-Shan was enlightened. He then bowed to Ma-Tsu. Ma-Tsu asked: “What principle have you observed that makes you bow?” Yao-Shan said: “When I was at Shih-T’ou’s place, it was like a mosquito on an iron bull.” Ma-Tsu said: “Since you are thus, uphold and sustain it well.”
- Dực Sơn ở đây hầu Mã Tổ ba năm. Một hôm Mã Tổ hỏi Dực Sơn: “Ngày gần đây chỗ thấy của người thế nào?” Dực Sơn thưa: “Da mỏng da dầy đều rất sạch, chỉ có một chơn thật.” Mã Tổ bảo: “Sở đắc của người đã hợp với tâm thể, khắp hết tứ chi. Đã được như thế, nên đem ba cột tre cột da bụng, tùy chỗ ở núi đi.” Dực Sơn thưa: “Con là người gì dám nói ở núi?” Mã Tổ bảo: “Chẳng phải vậy, chưa có thường đi mà chẳng đứng, chưa có thường đứng mà chẳng đi, muốn lợi ích không chỗ lợi ích, muốn làm không chỗ làm, nên tạo thuyền bè, không nên ở đây lâu.” Dực Sơn từ giả Mã Tổ trở về Thạch Đầu—Yao-Shan stayed there to serve as Ma-Tsu’s attendant for three years. One day Ma-Tsu asked Yao-Shan: “What have you seen lately?” Yueh-Shan said: “Shedding the skin completely, leaving only the true body.” Ma-Tsu said: “Your attainment can be said to be in accord with the mind-body, spreading through its four limbs. Since it’s like this, you should bind your things to your stomach and go traveling to other mountains.” Yao-Shan said: “Who am I to speak of being head of a Zen mountain?” Ma-Tsu said: “That’s not what I mean. Those who haven’t gone on a long pilgrimage can’t reside as an abbot. There’s no advantage to seeking advantage. Nothing is accomplished by seeking something. You should go on a journey and not remain in this place.” Yao-Shan then left Ma-Tsu and returned to Shih-T’ou.
- Về sau, sau khi nhận sự truyền pháp từ Thạch Đầu, Sư du hành đến núi Dực, nằm về phía tây của Hồ Động Đình trong tỉnh Hồ Nam. Sư sống tại Dực Sơn Lễ Châu, đồ chúng theo học rất đông. Từ chỗ trú ngụ này mà Sư có được cái tên Dực Sơn mà mọi người thường biết đến. Cũng giống như nhiều hành giả tu Thiền, Dực Sơn tìm sống ẩn danh để tu tập cho sâu sắc thêm sự hiểu biết về pháp của mình. Nhu cầu của Sư là những thứ tầm thường nhất. Khi Sư mới đến ngôi làng vùng núi thì Sư chỉ yêu cầu được sử dụng một cái lều lú đã bỏ hoang để làm nơi trú ngụ. Nhưng ngay chính cái hành trạng ẩn danh này dường như đã thu hút những người khác, và khi mà Sư đã có quá nhiều đệ tử so với sức chứa của kho lú, những phòng ốc thích hợp hơn cũng phải được xây dựng lên—Later, after receiving transmission from Shih-tou, Weiyen traveled to Mount Yao (Yaoshan), west of Lake Tungting in Hunan, the master lived on Mount Yueh Li-Chou, and a sea of disciples assembled there. From his residence there, he acquired the name by which he is most commonly known. Like many Zen practitioners, he sought to live in anonymity as he deepened his understanding of the dharma. His needs were modest. When he first came to the mountain village, he requested the use of an abandoned barn, which was where he resided. But the very act of seeking anonymity seemed to draw the attention of others, and when he had acquired too many disciples to be housed in the barn, more appropriate accommodations were also built.

- Dược Sơn thừa nhận rằng hành giả có thể làm cho giác ngộ đợc sâu sắc hơn bằng cách đọc thêm kinh điển, nhưng chỉ đọc kinh điển không thôi không mang hành giả đến chỗ giác ngộ. Rõ ràng người học thường bắt đầu bằng cách tìm cầu cái gì đó từ bên ngoài họ: hướng dẫn, chỉ giáo, phương thức. Dược Sơn liên tục nhấn mạnh rằng người học chỉ có thể tìm đợc cái mà họ đang tìm từ bên trong mà thôi. Và mặc dầu sự tu tập cho chính bản thân Dược Sơn bao gồm cả một sự nghiên cứu rộng rãi về kinh điển, nhưng Sư không ủng hộ con đường này cho đệ tử của mình. Trong một dịp, có một vị Tăng tìm thấy Sư đang đọc kinh điển nên phàn nàn: "Bạch Thầy, Thầy cấm chỉ chúng con đọc kinh điển, tại sao Thầy lại đọc chúng?" Dược Sơn trả lời: "Lão Tăng chỉ để tài liệu trước mắt mình thôi." Vị Tăng nói: "Chúng con cũng làm đợc giống như Hòa Thượng đợc chứ?" Dược Sơn nói: "Lão Tăng e rằng mấy ông cần phải có một thị lực sắc bén lắm mới nhìn xuyên qua đợc bìa sách."—Yao-shan recognized that awakening could be deepened by reading the sutras but that reading alone would not bring one to awakening. Students inevitably begin by seeking something outside of themselves: guidance, instruction, a methodology. Yao-shan continuously insisted that students could only find what they were looking for within. And although Yao-shan's personal training had included an extensive study of the sutras, he did not advocate that route for his own students. On one occasion, a monk found him reading the sutras and complained, "Master, you forbid us to read the sutras, so why do you read them?" Yao-shan replied, "I just keep the document before my eyes." The monk said, "Can't we do so as well?" Yao-shan said, "I am afraid that you need eyesight sharp enough to see through the binding."
- Hầu hết những hành giả tu Thiền đều tiếp tục ngồi Thiền sau khi đạt ngộ và ngay cả sau khi đã trở thành Thầy Thiền. Vì vậy chính tọa thiền tiếp tục là một phần quan trọng trong tu tập cá nhân của Thiền sư Duy Nghiễm. Một hôm sau khi Sư đã tọa thiền một thời dài, có một vị Tăng hỏi Sư đã làm gì trong lúc tọa thiền: "Sư nghĩ cái gì trong khi tọa thiền tĩnh lặng như một quả núi?" Dược Sơn trả lời: "Lão Tăng nghĩ cái không suy nghĩ." Vị Tăng bối rối hỏi tiếp: "Làm sao mà Thầy nghĩ cái không suy nghĩ đợc?" Dược Sơn nói: "Cái không đợc suy tưởng."—Most Zen practitioners continue to sit meditation after awakening and even after becoming teachers. So it was that sitting meditation continued to be an important part of Weiyang's personal practice. One day after he had been seated in meditation for a long while, a monk asked him what he did during sitting meditation: "What is it that you think of while you sit there as still as a mountain?" "I think of not-thinking," Weiyang replied. "How can you think of not-thinking?" the bewildered monk persisted. Weiyang said, "It isn't thought."
- Một hôm, khi một vị Sa di đến viếng tự viện của Dược Sơn, Dược Sơn hỏi ông ta từ đâu đến. Vị Sa di nói rằng ông ta đến từ quận Nam Nhạc. Dược Sơn hỏi: "Và ông đi đâu?" Vị Sa di nói: "Đến Giang Lăng." Dược Sơn hỏi: "Tại sao đến Giang Lăng?" Vị Sa di nói: "Để dự lễ thọ giới làm Tăng trong Tăng già." Dược Sơn lại hỏi: "Vì sao ông muốn thọ giới làm Tăng trong Tăng già?" Vị Sa di nói: "Con muốn tìm giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử." Dược Sơn hỏi: "Vậy ông có biết hay không, có một người, thậm chí không dự lễ thọ giới mà vẫn đợc giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử?"—One day, when a novice monk visited Yao-Shan's temple, the master asked him where he had come from. The novice said he had come from the district of Nan-yueh. "And where are you going?" Yao-Shan inquired. The novice said, "To Jiangling." Yao-Shan asked, "Why?" The novice said, "To be ordained a monk in the sangha." Yao-Shan asked, "Why do you want to be ordained a monk in the sangha?" The novice said, "I want seek to be free from the wheel of birth and death." Yao-Shan asked, "Didn't you know that there is one who, even without being ordained, is free from the wheel of birth and death?"
- Ngày nọ, có một vị Tăng hỏi Dược Sơn: "Con có chỗ ngờ, xin thầy giải dùm." Sư đáp: "Đợi khi thượng đờng, ta sẽ giải cho." Chiều đến, Sư thượng đờng, đại chúng đã tập họp xong, Sư nói: "Hôm nay có thầy muốn ta quyết nghi ở đâu?" Vị Tăng bước ra khỏi chúng và đứng trước mặt Sư. Tức thì Sư bước xuống thiền sàng nắm lấy vị Tăng, bảo: "Này đại chúng, thầy này có chỗ nghi

đây." Rồi Sư buông vị Tăng ra, và lui về phương trượng—One day, a monk asked Yao-Shan, "I have a doubt which I wish you would settle." Yao-Shan replied, "Wait till the time comes for my sermon when I will settle it." The evening came, the master appeared in the hall, the monks were all gathered. Yao-Shan asked, "Where is the monk who wished today to have his doubt settled?" The monk came out of the gathering and stood before the master. The master thereupon came down from his chair, and seizing the monk said, "O monks, here is one who has a doubt." Releasing him then, the master went back to his room.

- Quan Thứ sử ở địa phương là Lý Cao (có vài nguồn nói là "Lý Tường"), nghe rằng có một vị Thiền sư đáng kính đang trụ trong tỉnh mình, nên ông sai người đến thỉnh Sư đến phủ đường để gặp mình. Dực Sơn không để ý gì đến lời thỉnh cầu lần đó cũng như năm bảy lần kế tiếp nữa. Cuối cùng, Lý Cao đích thân đi đến thăm viếng Sư. Người ta nói rằng Dực Sơn đang tụng kinh khi Lý Cao đến, nhưng Dực Sơn không hề để ý gì đến quan Thứ Sử cũng như đoàn tùy tùng của ông ta. Thị giả của Sư cảm thấy lúng túng vì sự thiếu lịch sự này, bèn ngắt ngang và tuyên bố rằng quan Thứ Sử đã đến thăm viếng. Dực Sơn vẫn tiếp tục tụng mà chẳng thêm liếc qua một lần. Lý Cao bèn lớn tiếng lưu ý: "Thấy mặt không bằng nghe danh." Cuối cùng Dực Sơn mới nhìn nhận sự hiện diện của người khác và hỏi Lý Cao: "Vậy thì tại sao ông đánh giá nghe hơn thấy (quí lỗ tai mà khinh con mắt)?" Lý Cao vái chào rồi nói: "Tôi đến đây để hỏi Thầy Đạo là cái gì?" Dực Sơn lấy tay chỉ lên trời rồi chỉ xuống đất và hỏi Lý Cao: "Quan Thứ Sử có hội chăng?" Lý Cao thừa nhận: "Bạch Thầy, không." Dực Sơn nói: "Mây trên trời; nước trong bình (Vân tại thanh thiên, thủy tại bình)." Quan Thứ Sử thừa nhận lời bình nhưng vẫn hỏi: "Còn có thứ gì khác hơn thứ này nữa không?" Dực Sơn hỏi: "Chẳng hạn như là thứ gì?" Lý Cao nói: "Chẳng hạn như giới luật, thiên tọa, hoặc sự đạt thành trí tuệ?" Dực Sơn bảo Lý Cao: "Phòng của lão Tăng không ngổn ngang những thứ vô dụng đó." Lý Cao suy nghĩ về lời này trong một lúc vì không hiểu nổi huyền chỉ, rồi Dực Sơn lưu ý: "Nếu quan Thứ sử muốn giữ gìn được việc này, cần phải lên chót vót đỉnh núi mà ngồi, hoặc xuống tận biển sâu mà đi." Cuộc đàm thoại khiến quan Thứ sử xin làm đệ tử của Dực Sơn, và với sự cho phép của Dực Sơn, quan Thứ Sử tiếp tục đến thăm viếng và vấn Sư—The local governor, Li-cao (some sources said "Li-hsiang"), heard that a respected Zen master was dwelling in his province, so he sent an invitation requesting Yao-shan to come to the capital to meet him. Yao-shan ignored the invitation as well as several others that followed. Finally Li-cao went to visit the master himself. It is said that Yao-shan was engaged in reading the sutras when Li-cao arrived, but he paid no attention to the official or his entourage. Yao-shan's attendant, who was embarrassed by this lack of courtesy, interrupted Yao-shan's reading to announce that the governor had come to see him. Yao-shan continued reading without glancing up. Li-cao remarked loudly, "Seeing the man himself, he turns out not to be at all like what we'd heard of him." "And why do you value hearing over seeing?" Yao-shan asked, finally acknowledging the other's presence. Li-cao made a formal bow, then said, "I've come to ask you: What is the Tao?" Yao-shan pointed towards the sky with his hand and then down to the earth. "Do you understand?" "No, master," Li-cao admitted. "Clouds are in the sky; water is in the jar." The governor admitted the comment but asked, "Is there any more than this?" Yao-shan asked, "Such as?" Li-cao said, "Such as the precepts, sitting meditation, the attainment of wisdom?" Yao-shan told him, "My room isn't cluttered with those useless items." Li-cao pondered that statement for a while in silence because he did not understand the mystic instruction, then Yao-shan remarked, "If you wish to take this on, you must sit high on the mountain peak and walk in the depth of the ocean." The conversation inspired the governor to become Yao-shan's disciple, and, as his permitted, he continued to visit the teacher.
- Một đêm, Sư leo núi kinh hành. Bỗng thấy những đám mây rả rả và mặt trăng lộ ra, Sư lớn tiếng cười. Tiếng cười vang dội về phía Đông của Lễ đường, cách thiền viện của Sư gần chín mươi dặm. Dân cư cứ tưởng tiếng cười từ nhà lán giềng. Sáng ra, họ hỏi chuyện nhau, đến tận thiền viện, và

cư dân kết luận: "Đêm qua Hòa Thượng cười hết bình sinh trên đỉnh núi." Lý Cao, Thứ sử Lãng Châu, vốn là đệ tử tại gia của Dược Sơn, làm một bài thơ về vụ này gửi cho Sư:

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

One evening Yuch-Shan climbed the mountain for a walk. Seeing the moon suddenly appearing from behind the clouds he laughed most heartily. The laugh echoed ninety miles east of Li-yang where his monastery was. The villagers thought the voice came from their neighbors. In the morning the inquiry went eastwards from one door to another until it reached the monastery, and the villagers concluded, "Last night the master gave us the greatest laugh of his life at the top of the mountain." Li-cao, philosopher-governor of the Lang-chou, who was one of Yuch-Shan's lay-disciples, composed a poem on the incident and sent it to the master:

"He has chosen a lonely shelter,
 His rustic taste is appeased;
 None to greet, none to see off,
 Alone all the year round is he.
 One eve he climbed
 Straight up the solitary peak;
 And, as the moon broke through the clouds,
 What a great laugh he gave!"

- Dược Sơn là một người sống ẩn dật tự nhiên, và khi thời khắc đến khi cuối cùng thậm chí Sư cũng rút lui khỏi ngay cả những đệ tử của mình. Khi Sư không còn thuyết giảng được cho hội chúng một đôi lần, vị Tăng đệ nhất tòa than phiền là Sư xao lãng nhiệm vụ của một người thầy. Ngày kia, đệ nhất tòa thỉnh sư thượng đường thuyết pháp. Tăng chúng hội đông đủ. Sư im lặng giây lâu rồi hạ đường, trở vào phương trượng đóng cửa lại. Đệ nhất tòa vào hỏi: "Hòa Thượng hứa nói pháp sao bây giờ vào phương trượng?" Dược Sơn nói: "Đệ nhất tòa, kinh thì có ông thầy kinh, luận thì có ông thầy luận, luật thì có ông thầy luật. Còn trách lão Tăng nổi gì?" Dược Sơn nói tiếp: "Lão Tăng đã cố gắng nói cái gì không thể nói được bằng nhiều cách có thể được. Một vài vị đã từng nghe lão Tăng diễn tả cái không thể diễn tả được, và họ đã mức độ nào đó giác ngộ. Lão Tăng có thể làm gì hơn được nữa đây? Hãy để cho những ai muốn tầm cầu chơn lý cùng ngồi bên cạnh những vị đã giác ngộ và học hỏi từ những vị này. Về phần lão Tăng, công việc của lão Tăng đã xong. Mỗi ngày kể từ cái ngày mà lão Tăng đạt được giác ngộ và thấy sự trống rỗng của ngôn ngữ, ao ước của lão Tăng là muốn lui về sống ẩn dật. Nhưng vì có quá nhiều người đến tầm cầu giác ngộ làm động lòng từ bi của lão Tăng, và lão Tăng đã không giữ được im lặng, dầu cho đó chính là ước nguyện duy nhất của lão tăng. Mấy ông nên nhớ lời lẽ hay sự im lặng của lão Tăng không làm cho người khác giác ngộ, mà chỉ có mong muốn, nhu cầu và sự khao khát của chính họ mới giúp họ làm được chuyện đó." Thiền sư Dược Sơn muốn nói gì với hàng hậu bối chúng ta? Có phải ngài muốn nhấn nhủ với chúng ta rằng Thiền không bao giờ được giảng dạy bằng lời? Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; 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—Yao-shan was a natural recluse, and the time came when he eventually withdrew even from his disciples. When he had failed to give a formal address to his students for some time, his head monk complained that he was neglecting his duties as a teacher. One day when Yao-Shan was asked to give a lecture, he did not say a word, but instead came down from the pulpit and went off to his room. The head monk came to his room and asked: “Master, you promised to preach, why you are in your room?” Yao-Shan said: “Head monk, in the temple, when talking about sutras, you have the acarya; talking about commentaries, you have an Abhidharma specialist; talking about the law, you have a Vinaya specialist. Why do you blame on me?” Yao-shan continued, “I’ve tried to say what isn’t sayable in as many ways as possible. Some have heard me express what can’t be expressed, and they’ve come to some degree of enlightenment. What more can I do? Let those who want to seek the truth sit alongside those who’ve come to enlightenment and learn from them. As for me, my work is done. Every day since the day I came to enlightenment and saw the futility of words, it’s been my desire to retire in anonymity. But so many came seeking awakening that I was moved by compassion and didn’t keep silent, even though that was my only wish. It isn’t my words or silence that will bring another to awakening, only their own desire, their need, their thirst can do that.” What does he want to advise younger generations of practitioners? Does he mean Zen can never be taught and explained by words? In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master. In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

- Vào tháng hai năm 828 (834?), khi sắp thị tịch, sư kêu to: “Pháp đường ngã! Pháp đường ngã!” Đại chúng đều mang cột đến chống đỡ. Sư khoát tay bảo: “Các người không hiểu ý ta.” Sư bèn từ giả chúng thị tịch, thọ 84 tuổi, 60 tuổi hạ. Đồ chúng xây tháp thờ sư bên phía đông tự viện. Vua sắc phong là Hoàng Đạo Đại Sư, tháp hiệu Hóa Thành—In the second month of the year 828 (834?), Zen master Yuch-Shan called out, “The Dharma hall is collapsing! The Dharma hall is collapsing!” The monks grabbed poles and tried to prop up the Dharma hall. Yuch-Shan lifted his hand and said, “You don’t understand what I mean,” and passed away. The master was eighty-four years old and had been a monk for sixty years. His disciples built his memorial stupa on the east side of the hall. He received the posthumous name “Great Teacher Vast Way.” His stupa was named “Transforming City.”

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Được Sơn Duy Nghiễm Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Yaoshan Weiyen:

- 1) *Duy Nghiễm Bất Vi*: The Zen koan of Wei-yen's Not Doing Anything—Công án Thiền "Duy Nghiễm Bất Vi". Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm sư ngồi trên tảng đá, Thạch Đầu trông thấy bèn hỏi: “Người ở đây làm gì?” Sư thưa: “Tất cả chẳng làm.” Thạch Đầu lại hỏi: “Tại sao ngồi nhàn ở đây?” Sư thưa: “Ngồi nhàn rồi tức làm.” Thạch Đầu lại hỏi: “Người nói chẳng làm, là chẳng làm cái gì?” Sư thưa: “Ngàn Thánh cũng không biết.” Thạch Đầu dùng kệ khen:

Tùng lai cộng trụ bất tri danh
 Nhậm vận tương tương chỉ ma hành
 Tự cổ thượng hiền du bất thức
 Tạo thứ phạm lưu khởi khả minh
 (Chung ở từ lâu chẳng biết chi

Lặng lẽ theo nhau chỉ thế đi
 Thượng hiền từ trước còn chẳng biết
 Huống bọn phàm phu đâu dễ tri).

Về sau Thạch Đầu dạy: “Nói năng động dụng chớ giao thiệp.” Sư thưa: “Chẳng nói năng động dụng cũng chớ giao thiệp.” Thạch Đầu nói: “Ta trong ấy mũi kim mảnh bụi chẳng lọt vào.” Sư thưa: “Con trong ấy như trồng hoa trên đá.” Thạch Đầu ấn khải—The Zen koan of Wei-yen's Not Doing Anything. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, as Yao-Shan was sitting, Shih-T'ou asked him: “What are you doing here?” Yao-Shan said: “I am not doing a thing.” Shih-T'ou said: “Then you're just sitting leisurely.” Yueh-Shan said: “If I were sitting leisurely, I'd be doing something.” Shih-T'ou said: “You say you're not doing anything. What is it that you're not doing?” Yao-Shan said: “A thousand sages don't know.” Shih-T'ou then wrote a verse of praise that said:

"Long abiding together, not knowing its name,
 Naturally you have worked along with it,
 But even the ancient Buddhas did not know;
 How can an ordinary soul know it."

Later Shih-T'ou offered an instruction, saying, “Words do not encroach upon it.” Yao-Shan said, “No words does not encroach upon it.” Shih-T'ou said, “Here, I can stick a needle to it.” Yao-Shan said, “Here, is like I am growing flowers on a bare rock.” Shih-T'ou approved Yao-Shan's answer.

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

Nham Đầu hỏi một vị Tăng: "Ở đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Tây Kinh đến." Nham Đầu hỏi: "Sau trận giặc Hoàng Sào từng lượm được kiếm chằng?" Vị Tăng thưa: "Lượm được." Nham Đầu đưa cổ ra nói: "Hè!" Vị Tăng nói: "Đầu thầy rụng." Nham Đầu cười ha hả! Loại công án này trọn là máy gài cộp. Chính so với chỗ này giống nhau. Được Sơn chẳng quản y, chỉ vì biết được phá, nên ép y phải đi. Tuyết Đậu nói: "Vị Tăng này ba bước tuy sống, năm bước phải chết." Vị Tăng này tuy rất giỏi xem tên, phóng thân nhào. Được Sơn bảo: "Thì giả lòi gã chết này ra." Vị Tăng liền chạy. Tuyết Đậu nói: "Chỉ e ngoài ba bước chẳng sống." Khi ấy nếu nhảy ra ngoài năm bước, người trong thiên hạ chẳng làm gì được y. Hàng tác gia gặp nhau, phải là chủ khách trước sau lẫn đối không cho gián đoạn, mới có phần tự do tự tại. Khi ấy vị Tăng này đã không thể trước sau, nên bị Tuyết Đậu kiểm điểm—A monk asked Yao Shan, "On a level field, in the shallow grass, the elk and deer form a herd: how can one shoot the elk of elks?" Yao Shan said, "Look, an arrow!" The monk let himself fall down. Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out." The monk then ran out. Yao Shan said, "There is no end to these people who play with mud pies?" Hsueh Tou commented saying, "Though he lived for three steps, after five steps he had to die." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the Ts'ao Tung tradition this case is called "a question that uses things." It's also called "a question testing the host," used in order to illustrate his present state of mind. Ordinarily deer and elk are easy to shoot. Only the elk of elks, that is, the king among deer, is very difficult to shoot. This king elk always sharpens his horns on the rocks of the cliffs where it lives, so that they become sharp as sword blades. He defends the herd of deer with his own body so that even tigers cannot come near. Likewise, this monk seems intelligent and alert as he draws on this to question Yao Shan to reveal what he would do first. Yao Shan said, "Look, an arrow!" An expert Teaching Master, he is undeniably marvellous, like sparks struck from stone, like a flash of lightning. Haven't you heard about what happened when San P'ing first called on Shih Kung? As soon as Kung saw him coming, he immediately went through the motion of bending a bow and said, "Look, an arrow!" San P'ing opened his breast to the "arrow" and said, "This is the arrow that kills the man; what is the arrow that brings the man life?" Shih Kung plucked the bowstring three times, whereupon San P'ing bowed in homage. Shih Kung said, "After thirty years with a single bow and two arrows, today I've finally managed to shoot half a sage." Then he broke his bow and arrows. Later San P'ing took this up with Ta Tien. Ta Tien said, "Since it is the arrow that brings people life, why draw it on a bowstring?" San P'ing was speechless. Ta Tien said, "Thirty years hence it will still be hard to find someone to raise these words." Fa Teng had a verse saying: "On the old days we had Master Shih Kung; setting his bow and arrows, he sat. He went on like this for thirty years; not a single one understood until San P'ing came and hit the target, and father and son reach harmony. Thinking back carefully, I see that from the beginning, they were shooting the mound instead of the target on it." Shih Kung's strategy was the same as Yao Shan's. San P'ing had an eye on his forehead, so he hit the target immediately given a single phrase. It was just like Yao Shan saying, "Look, an arrow!" and this monk then letting himself fall down, playing the elk. This monk seemed to be an adept too, but it's just that he had a head but no tail. Once he had set his trap, he wanted to make Yao Shan fall in. But what could he do? Yao Shan was an adept and kept on pressing relentlessly. When Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out," it was as if he was extending his battle lines forward. This monk then ran out: he may have been right, but nonetheless he wasn't free and clean, his hands and feet were stuck. That's why Yao Shan said, "This fellow playing with a mud ball; what end will there be to it?" If Yao Shan hadn't had the final word at that time, he would have been criticized by others down through the ages. Yao Shan said, "Look, an arrow!" Whereupon this monk fell down. Tell me, was this understanding or not? If you say it was understanding, why then did Yao Shan speak of him this way, as a fellow playing with a mud ball? This was extremely evil, just like the following: A monk asked Te Shan, "How is it when a student holding a sharp sword tries to take the Master's head?"

Te Shan extended his neck forward toward him and shouted. The monk said, "The Master's head has fallen. Yen T'ou extended his neck forward toward him and shouted. The monk said, "The Master's head has fallen." Yen T'ou laughed loudly. Cases of this kind are all traps to fell tigers, just like the present main case. Fortunately Yao Shan wasn't taken in by this monk; since he saw through him, he just kept on passing. Hsueh Tou says, "Although this monk lived for three steps, after five steps he had to die." Although this monk knew very well how to look at the arrow, he immediately let himself fall down; when Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out," he immediately ran out. Hsueh Tou says, "I'm afraid he won't live beyond three steps." If the monk had leaped beyond five steps at that time, no one in the world would have been able to handle him. In a meeting of adepts, from beginning to end there must be an uninterrupted interchange of guest and host; only then is there a share of freedom and independence. Since at that time the monk wasn't able to continue from beginning to end, consequently he meets with Hsueh Tou's censure.

- 3) *Dược Sơn Thăng Tòa*: Công án Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm Thăng Tòa—The koan of Zen master Yao-shan Wei-yen's ascending the seat—Theo Thông Đông Lục, một hôm vị Sư Giám Viện đến báo cáo với Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm rằng: "Bạch Thầy, cũng đã lâu Thầy không thượng đường thị chúng." Dược Sơn bèn thượng đường, thăng tòa, và nói: "Nào, bây giờ hãy rung chuông triệu tập đại chúng đến sảnh đường." Khi mọi người đã vân tập về sảnh đường, vị Sư Giám Viện nhắc Thầy là mọi người đang đợi thầy chỉ dạy. Dược Sơn vẫn ngồi im một lúc, rồi thỉnh lĩnh xuống tòa và rời khỏi sảnh đường. Vị Sư Giám Viện bèn đi theo sau vào phòng của Thầy và hỏi: "Thầy đã hứa ban cho chúng con bài pháp, mà tại sao Thầy không nói một lời nào hết vậy?" Dược Sơn nói: "Kinh thì có Kinh sư; Luật thì có Luật sư; Luận thì có Luận sư, vậy thì mấy ông còn trông mong gì ở lão Tăng?"—According to the Ts'ung-Jung-Lu (Shoyo roku (jap), one day the warden monk of the monastery came to report to the master, saying, "Master, it has been sometime that you have not entered the hall and addressed the assembly." Yao-shan entered the hall, ascended the seat, and said, "All right, let's ring the bell to assemble everybody to the hall." When everybody was there, the warden monk reminded the master that the assembly was waiting for his instructions. Yao-shan remained silent for a while, and then, all of a sudden, he descended the seat and left the hall without saying a word. The warden monk of the monastery followed Yao-shan to his room and asked, "Master, you just promised to give us a lecture, why didn't you say a word?" Yao-shan said, "For sutras, we have Sutra-masters; for Vinaya, we have Vinaya-masters; for Sastras, we have Sastra-masters, what do you expect this old monk to say?"
- 4) *Dược Sơn: Thiền Ngữ*: Yao-shan's Zen languages—Không có ngôn ngữ nào trên cõi đời này có thể hiển thị được chân lý 'Như Thị'. Tuy nhiên, để chia sẻ kinh nghiệm của mình, thường thường các thiền sư dùng thứ ngôn ngữ trong đời sống thường ngày. Trong kinh Lăng Già, đức Phật dạy: "Này Đại Huệ, kinh nói ra là tùy căn cơ của chúng sanh nên không hiển thị được chân lý 'Như Thị', lời nói không hiển thị được cái như thực. Đó giống như những dương điểm phỉn gạt lũ thú khát nước vọng hưởng tìm nước uống ở chỗ không hề có nước; cũng vậy, lời dạy của kinh là nhằm thỏa mãn trí tưởng tượng của phàm phu nên không hiển thị được thực tại, tức cứu cánh của thánh trí tự giác. Này Đại Huệ, nên nương theo nghĩa, chớ chấp vào ngôn từ và giáo thuyết." Theo Truyền Đăng Lục, một hôm, một vị Tăng đến gặp thiền sư Dược Sơn, Sư hỏi: "Ông ở đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Con ở Hồ Nam." Sư nói: "Nước hồ có tràn không?" Vị Tăng thưa: "Bạch, không." Sư nói: "Lạ nhỉ, sao mưa như thế mà nước không tràn?" Vị Tăng không biết trả lời làm sao cho thỏa đáng, vừa lúc ấy Vân Nham, một trong những đệ tử của Dược Sơn, đáp: "Cố nhiên là tràn!" Trong khi một đệ tử khác là Động Sơn lại nói: "Từ đời kiếp nào có bao giờ chẳng tràn đây?" Trong cuộc đối thoại trên có dấu vết nào của Phật giáo không? Tuyệt nhiên là không. Dường như các vị thiền sư nói toàn chuyện bình thường, không ăn nhằm vào đâu hết. Nhưng theo các ngài, những câu nói ấy thấm nhuần cả mùi Thiền, và trong văn học Thiền đây đây những câu vợ vẫn như vậy. Tuy nhiên, hành

giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng các thiền sư cũng biết thưởng thức thứ văn chương tao nhã như người đương thời, các ngài cũng học cao và uyên bác, nhưng các ngài thấy rằng chính thứ văn nói bình dân mới là lợi khí tuyệt diệu để trình bày sự nội chứng của mình. Chính vì vậy mà các ngài thích diễn đạt bằng những phương tiện thân thiết hơn và thích đáng với cảm nghĩ cũng như phù hợp nhất với cái thấy đặc trưng của họ. Đối với các ngài, kinh nghiệm sống phải được diễn tả bằng chữ nghĩa sống, chứ không phải bằng những hình ảnh và khái niệm cũ rích—No languages in this world can be used to reinstate the truth as it is. However, in order to share experiences with disciples, Zen masters usually make free use of the living words and phrases of the day. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "O Mahamati, it is because the Sutras are preached to all beings in accordance with their modes of thinking, and do not hit the mark as far as the true sense is concerned; words cannot reinstate the truth as it is. It is like mirage, deceived by which the animals make an erroneous judgment as to presence of water where there is really none; even so, all the doctrines in the Sutras are intended to satisfy the imagination of the masses they do not reveal the truth which is the object of the noble understanding. Therefore, O Mahamati, conform yourself to the sense, and do not be engrossed in words and doctrines." According to the Transmission of the Lamp, one day, a monk came to see Yao-shan, Yao-shan asked, "Where do you come from?" The monk answered, "I come from south of the Lake." Yueh-shan asked, "Is the Lake overflowing with water?" The monk said, "No, master, it is not yet overflowing." Yao-shan said, "Strange, after so much rain why does it not overflow?" The monk did not know how to give a satisfactory answer, whereupon Yun-yen, one of Yao-shan's disciples, said, "Overflowing, indeed!" While Tung-shan, another of his disciples, exclaimed, "In what kalpa did it ever fail to overflow?" In these dialogues do we detect any trace of Buddhism? Of course, not at all. Zen masters look as if they were talking about an affair of most ordinary occurrence. But, according to the masters, their talks are brim-full of Zen, and Zen literature is indeed abounding in such apparent trivialities. However, Zen practitioners should always remember that Zen masters took to fine literature as much as their contemporaries, they were well educated and learned too, but they found colloquialism a better and more powerful medium for the utterance of their inner experience. Therefore, they want to express themselves through the medium most intimate to their feelings and best suited for their original way of viewing things. To them, living experiences ought to be told in a living language and not in worn-out images and concepts.

(II) Thiền Sư Thiên Nhiên Zen Master T'ien-jan

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đơn Hà Thiên Nhiên Thiền Sư (739-824)—Life and Acts of Zen Master Tan-hsia-T'ien-jan:* Tanka Tenen (jap)—Tan-hsia-T'ien-jan (Wade-Giles Chinese)—Danxia Tianran (Pinyin Chinese)—Đơn Hà là tên của một vị thiền sư nổi tiếng của Trung quốc, là môn đồ kế vị của Thạch Đầu Hy Thiên, và là thầy của Thúc Vi Vô Học. Ông nổi tiếng vì thái độ và bản tánh tự nhiên của mình. Tên của Đơn Hà xuất hiện trong thí dụ 76 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, hiện nay chúng ta cũng có một số chi tiết khá lý thú về Thiền sư Đơn Hà Thiên Nhiên trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV—A famous Chinese Zen master (739-824), a student and dharma successor of Shih-t'ou His-ch'ien, and the master of Ts'ui-wei Wu-hsueh. He was famous for his natural personality. We encounter Tan Hsia in example 76 of the Pi-Yen-Lu. Besides. We do have some rather interesting information on Zen Master Tan-hsia-T'ien-jan in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV.
- Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Thiền sư Thiên Nhiên ở núi Đơn Hà tại quận Đặng Châu, tỉnh Hồ Nam, chẳng biết người xứ nào. Buổi đầu Sư theo Nho học sắp vào Trường An ứng thí, nghĩ

ở quán trọ, chợt thấy hào quang trắng đầy nhà. Người bàn mộng nói: "Là điềm hiểu Không." Sư gặp một thiền khách hỏi: "Nhơn giả đi đâu?" Sư đáp: "Đi thi làm quan." Thiền khách nói: "Thi làm quan đâu bằng thi làm Phật." Sư hỏi: "Thi Phật phải đến chỗ nào?" Thiền khách nói: "Nay Mã Đại Sư ở Giang Tây khai đường dạy chúng là trường thi Phật, nhơn giả đến đó." Sư liền đi thẳng đến Giang Tây, vừa thấy Mã Đại Sư, liền lấy hai tay lột cái mũ trên đầu. Mã Đại Sư nhìn kỹ nói: "Tôi không phải thầy của ông, hãy sang Nam Nhạc Thạch Đầu đi." Sư đi thẳng đến Thạch Đầu, lại làm y như trước. Thạch Đầu bảo: "Xuống nhà trừ đi." Sư lễ tạ, vào nhà cư sĩ theo chúng làm công tác, đến ba năm. Một hôm Thạch Đầu bảo chúng: "Sáng mai hốt cỏ trước điện Phật." Đến hôm sau, đại chúng cầm liềm hái đến trước điện Phật hốt cỏ, riêng Sư múc một thau nước sạch, quì gối trước Thạch Đầu. Thạch Đầu thấy thế cười vì Sư cạo tóc, tiếp nói giới. Sư bịt lỗ tai đi ra. Thẳng đến Giang Tây yết kiến Mã Tổ. Chưa tham lễ, Sư đi thẳng vào Tăng đường leo lên ngồi trên cổ tượng Thánh Tăng. Đại chúng thấy kinh ngạc, chạy báo cho Mã Tổ. Mã Tổ đích thân đến xem, nói: "Con ta Thiên Nhiên đã trở về." Sư bước xuống lễ bái thưa: "Tạ thầy ban pháp hiệu." Mã Tổ hỏi: "Ông từ đâu tới?" Đôn Hà đáp: "Từ Thạch Đầu đến." Mã Tổ nói: "Đường Thạch Đầu trơn, ông có bị trượt té không?" Đôn Hà nói: "Nếu trượt té thì chẳng đến được đây." Nhơn sự việc này mà người ta gọi ông là Thiên Nhiên. Cổ nhân Thiên Nhiên như thế thường giải thoát, nên nói thi quan không bằng thi Phật—According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Tan Hsia was Ch'an Master T'ien Jan of Tan Hsia in Teng-chou district, province of Honan, but the locality he was from was unclear. At first he studied Confucianism, intending to go to Ch'ang an to take part in the examination for official posts. Then unexpectedly while he was staying over at a travellers' lodge, he dreamed that a white light filled the room. A diviner said, "This is an auspicious omen of understanding emptiness." There happened to be a Ch'an traveller there who asked him, "Good man, where are you going?" He said, "To be chosen to be an official." The Ch'an traveller said, "How can choosing an official career compare to choosing Buddhahood?" Tan Hsia asked, "What place should I go to choose Buddhahood?" The Ch'an traveller said, "At the present time Grand Master Ma Tsu has appeared in the world in Kiangsi. This is the place to choose Buddhahood; you should go there, good man." After this Tan Hsia went directly to Kiangsi. The moment he saw Grand Master Ma he lifted up the edge of his turban to look at Ma. Master Ma observed him and said, "I am not your Teacher, go to Shih T'ou's place in Nan Yueh." Tan Hsia hastened to Nan Yueh where he submitted to Shih T'ou with the same idea as before (when he was at Ma Tsu's place). Shih T'ou told him to go to the stable, and Tan Hsia bowed in thanks. He entered the workmen's hall and worked along with the congregation for three years. One day Shih T'ou announced to the assembly, "Tomorrow we're going to clear away the weeds in front of the Buddha's shrine." The next day everyone equipped himself with a hoe to cut down the weeds. Tan Hsia alone took a bowl, filled it with water, and washed his head, then he knelt in front of Master Shih T'ou. Shih T'ou saw this and laughed at him, then shaved his head for him. As Shih T'ou began to explain the precepts for him, Tan Hsia covered his ears and went out. Then Tan Hsia headed for Kiangsi to call again on Ma Tsu. Before meeting with Ma Tsu to pay his respects, he went into the monks' hall and sat astride the neck of the holy statue of Manjusri. At the time everybody became very perturbed and hurried to report this to Ma Tsu. Ma Tsu personally went to the hall to have a look at him and said, "My son, who is so natural, has returned." Tan Hsia immediately got down and bowed saying, "Thank you, Master, for giving me a Dharma name." Ma-tsu then asked, "Where have you come from?" Tan Hsia said, "From Shih-t'ou." Ma-tsu said, "Shih-t'ou's road is slippery. Did you fall down on it?" Tan Hsia said, "If I had fallen down then I wouldn't have come here." Because of this event he was called T'ien Jan (which means natural). This man of old Tan Hsia was naturally sharply outstanding like this. As it is said, "Choosing officialdom isn't as good as choosing Buddhahood."

- Sau khi trở về từ tự viện của Thạch Đầu, Sư lưu lại với Mã Tổ đến khi vị này thị tịch, sau đó thì Sư đi hành cước thăm viếng nhiều vị Thiền sư trên khắp đất nước Trung Hoa để trải nghiệm sự hiểu

biết về pháp của mình và của họ. Ngày nọ, khi Đơn Hà dừng bước vân du ở chùa Huệ Lâm tại Kinh Đô; gặp lúc tiết đại hàn giá buốt, Sư đem một trong những tượng Phật xuống đốt để sưởi ấm cho mình. Vị sư giữ chùa kinh ngạc hỏi: "Sao Hòa Thượng dám đốt tượng Phật của chùa?" Đơn Hà đưa gậy bới vào đống tro dấp 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 triết 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." Đến hồi Thúy Vi Vô Học, một đệ tử của Hòa Thượng Đơn Hà, dâng hoa cúng dường La Hán, dĩ nhiên là những bức tượng La Hán được làm bằng gỗ, thì có một vị Tăng đến hỏi: "Đơn Hà đốt tượng Phật, cố sao Hòa Thượng lại cúng dường La Hán?" Thúy Vi trả lời: "Đốt, không thể đốt hết được, còn về chuyện tôi cúng dường hãy để mặc tình cho tôi cúng dường." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Hòa Thượng cúng dường, La Hán có đến hưởng không?" Thúy Vi nói: "Bữa nào ông cũng ăn cơm chứ?" Vị Tăng không nói gì, Thúy Vi nói tiếp: "Người trí thật khó gặp!" Dầu các thiền sư đều đồng ý về sự triết ngộ của thiền sư Đơn Hà đốt tượng Phật. Và dầu đạo hạnh của Đơn Hà như thế nào trên phương diện thuần túy Thiền, chắc chắn những hành động như vậy phải được coi là tối ư phạm thánh đối với hàng Phật tử chúng ta, và hàng Phật tử mộ đạo nên tránh xa. Những người chưa thâm ngộ lý Thiền có thể nhân đây làm những chuyện tác tệ hơn, và nhân danh Thiền để phạm đủ thứ tội ác. Vì lý do đó, quy luật Thiền rất nghiêm ngặt để phòng tánh cao ngạo phải mãi mãi được xả trừ tận gốc, đồng thời tín thủ hạnh nhẫn nhục—After returning from Shih-tou's monastery, he remained with Ma-tsu until the latter's death, after which he went on a pilgrimage visiting Zen masters throughout China to test his, and their, understanding of dharma. One day, when Tan-Hsia stopped at Hui-lin Monastery in the Capital; it was so severely cold that he finally took one of the Buddha-images enshrined there and made a fire with it in order to warm himself. The keeper of the shrine, seeing this, was greatly surprised, asked, "How dare you burn up my wooden Buddha?" Tan-Hsia, who looked as if searching for something with his stick in the ashes, "I am gathering the holy relics in the burnt ashes." The keeper of the shrine said, "How could you get relics by burning a wooden Buddha?" Tan-hsia retorted, "If there are no relics to be found in it, may I have the remaining two Buddhas for my fire?" 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." When T'sui-wei, a disciple of Tan-hsia, was making offerings to the Arhats, of course the statues were carved in wood, a monk came up and asked, "Tan-hsia burned a wooden Buddha and how is it that you make offerings to the Arhats?" T'sui-wei said, "Even when it was burned, it could not be burned up; and as my making offerings, just leave me alone as I please." The monk asked, "When these offerings are made to the Arhats, would they come to receive them, or not?" T'sui-wei demanded, "Do you eat everyday, or not?" As the monk remained silent, T'sui-wei declared, "Intelligent ones are hard to meet!" Although all the Zen masters agree as to the higher spiritual attainment of the Buddha-descrating Tan-hsia. An whatever the merit of Tan-hsia from the purely Zen point of view, there is no doubt that such deeds as his are to be regarded as highly sacrilegious and to be avoided by all pious Buddhists. Those who have not yet gained a thorough understanding of Zen may go all lengths to commit every manner of crime and excess, even in the manner of Zen. For this reason the regulations of the monastery are very rigid that the pride of heart may forever depart, and the cup of humility be drunk to the dregs.

- Trong Truyền Đăng Lục chép ngữ cú của Sư thực là vách đứng ngàn nhẵn, mỗi câu đều có thủ đoạn vì người nhỏ đĩnh tháo chốt. Giống như hỏi vị Tăng này: "Ở đâu đến?" Tăng thưa: "Ở dưới núi đến." Vị Tăng này lại chẳng thông chỗ đi, giống như người có mắt khám phá ngược lại chủ nhà. Đương thời, nếu chẳng phải Đơn Hà cũng khó nắm được y. Đơn Hà lại hỏi: "Ăn cơm chưa?" Ban đầu thầy chưa thấy được, lần thứ hai này khám phá được y. Vị Tăng thưa: "Ăn cơm rồi." Kẻ mù mịt vốn là chẳng hiểu. Đơn Hà hỏi: "Người đem cơm cho ông ăn có đủ mắt chẳng?" Vị Tăng không đáp được. Ý Đơn Hà nói, kẻ vì ông đem cơm kham làm việc gì? Vị Tăng này nếu là kẻ khác thử cho Sư một tát xem Sư làm gì? Tuy nhiên, Đơn Hà cũng chưa buông ông. Vị Tăng kia con mắt chớp lia không có lời để đáp. Bảo Phước, Trường Khánh đồng ở trong hội Tuyết Phong, thường cử công án của cổ nhân để thưởng lượng. Trường Khánh hỏi Bảo Phước: "Đem cơm cho người ăn là có phần đền ơn, tại sao không đủ mắt?" Không hẳn hỏi hết việc trong công án này, đại cương mượn lời này làm thoại đầu, cần nghiệm chỗ chơn thật của kia. Bảo Phước nói: "Người thí kẻ thọ cả hai đều mù." Thích thay! Đến trong đây chỉ luận việc đương cơ, trong nhà có con đường xuất thân. Trường Khánh nói: "Người tốt cơ kia đến, lại thành mù chẳng?" Bảo Phước nói: "Bảo ta mù được sao?" Ý Bảo Phước nói ta đủ mắt thế ấy, vì ông nói rồi, lại nói ta mù được chẳng? Tuy nhiên, là nửa nhắm nửa mở. Khi ấy nếu là sơn Tăng đợi y nói "Người tốt cơ kia đến, lại thành mù chẳng?", chỉ nói với y "Mù"—His sayings are recorded in the "Records of the Transmission of the Lamp." His words tower up like a thousand-fathom wall. Each and every line has the ability to pull out nails and extract pegs for people, like when he asked this monk, "Where have you come from?" The monk said, "From down the mountain," yet he didn't communicate where he had come from. It seemed that he had eyes and was going to reverse things and examine the host. If it hadn't been Tan Hsia, it would have been impossible to gather him in. But Tan Hsia said, "Have you eaten yet or not?" At first he hadn't been able to see this monk at all, so this is the second attempt to examine him. The monk said, "I have eaten." From the beginning this confused and ignorant fellow hadn't understood. Tan Hsia said, "Did the person who brought you the food to eat to have eyes or not?" and the monk was speechless. Tan Hsia's meaning was, "What's the use of giving food to such a fellow as you?" If this monk had been a fellow with eyes he would have given Tan Hsia a poke to see what he would do. Nevertheless, Tan Hsia still didn't let him go, so the monk was left standing there blinking stupidly and speechless. When Pao Fu and Ch'ang Ch'ing were together in Hsueh Feng's congregation, they would often bring up the public cases of the Ancients to discuss. Ch'ang Ch'ing asked Pao Fu, "To give someone food is ample requital of kindness: why wouldn't he have eyes?" He didn't have to inquire exhaustively into the facts of the case; he could take it all in using these words to pose his question. He wanted to test Pao Fu's truth. Pao Fu said, "Giver and receiver are both blind." How direct! Here he just discusses the immediate circumstances, inside his house Pao-Fu has a way to assert himself. When Ch'ang Ch'ing said, "If they had exhausted their activity, would they still turn out blind?" Pao Fu said, "Can you say that I'm blind?" Pao Fu meant, "I have such eyes to have said it all to you; are you still saying I'm blind?" nevertheless, it's half closed and half open. At that time if it had been me, when he said, "If they had exhausted their activity, would they still turn out blind?" I would have just said to him, "You're blind."
- Đơn Hà đến thăm cư sĩ Bằng Long Uẩn, thấy con gái Long Uẩn là Linh Chiếu đang rửa rau, Sư hỏi: "Cư sĩ có ở nhà không?" Linh Chiếu buông rổ rau xuống, đứng khoanh tay. Đơn Hà lại hỏi: "Cư sĩ có ở nhà không?" Linh Chiếu bèn bưng rổ rau lên đi thẳng. Sư bèn trở về. Lát sau, Long Uẩn về. Linh Chiếu đem việc vừa rồi thuật lại. Long Uẩn hỏi: "Đơn Hà ở đâu?" Linh Chiếu thưa: "Đã về." Long Uẩn bảo: "Con là con trâu bằng đất đỏ nắn thành." Lại một hôm, Đơn Hà đến thăm Long Uẩn, vừa đến cửa gặp nhau. Đơn Hà hỏi: "Cư sĩ có ở nhà không?" Long Uẩn đáp: "Đói, nhưng không lấy thức ăn." Đơn Hà lại hỏi: "Ông già Long Uẩn có ở nhà không?" Long Uẩn đáp: "Trời xanh! Trời xanh!" Nói xong Long Uẩn đi vào nhà. Khi Đơn Hà đang du hành đến tham vấn

Mã Tổ, ông gặp một ông già và một cậu bé trên đường. Đơn Hà hỏi ông già: "Ông sống ở đâu?" Ông già đáp: "Ở chỗ mà bên trên là bầu trời, bên dưới là mặt đất." Đơn Hà nói: "Nếu bất thành linh, trời sụp đất sụp thì sao?" Ông già đáp: "Trời xanh! Trời xanh!" Rồi cậu bé lại găm lên như cọp găm. Đơn Hà nói: "Chỉ có ông mới kham nổi thằng bé này mà thôi!" Đoạn ông già nắm lấy thằng bé và đi thẳng vào trong núi—Tan-Hsia went to pay a visit to Layman Pang. He encountered Layman Pang's daughter Ling Zhao as she was washing vegetables. Tan-Hsia said to Ling Zhao, "Is Layman Pang here?" Ling Zhao put down the vegetable basket, folded her hands, and stood there. Tan-Hsia again said, "Is Layman Pang here?" Ling Zhao then picked up the basket and walked away. Tan-Hsia left. Later, Layman Pang returned. Ling Zhao told him what had gone on before. Layman Pang said, "You red-soiled ox!" Another time Tan-Hsia came to see Pangyun and they met in front of Pangyun's house. Tan-Hsia said, "Is Layman Pang here?" Pangyun said, "Starving, but not taking food." Tan-Hsia said, "Is old Yun here or not?" Pangyun said, "Blue heavens! Blue heavens!" Then went into the house. Tan-Hsia said, "Blue heavens! Blue heavens!" and left. When Tan-Hsia was traveling to see Ma-tsu, he encountered an old man with a boy on the road. Tan-Hsia asked the old man, "Where do you live?" The old man said, "The sky above, the earth below." Tan-Hsia said, "If suddenly the sky fell down and the earth sank, then what?" The old man said, "Blue heavens! Blue heavens!" The boy then roared like a tiger. Tan-Hsia said, "Only you could father such a child!" The old man then took the boy and went into the mountains.

- Thiền sư Đơn Hà thượng đường dạy chúng: "Tất cả các ông đều phải bảo hộ một chùa viện. Chẳng phải các ông tạo tác danh mạo, lại nói người chẳng cúng dường? Ngày trước ta tham vấn Hòa Thượng Thạch Đầu, và được ngài chỉ dạy cẩn tự bảo hộ. Việc này không nói bàn mà được. Tất cả các ông ai cũng có một chỗ đất ngồi, lại nghi cái gì? Thiền không có phải là cái gì để giải thích đâu? Phật có phải là thứ để các ông trở thành đâu? Ta không muốn nghe một tiếng nào của các ông về giáo pháp. Các ông hãy nhìn kỹ mà xem, phương tiện thiện xảo từ, bi, hỷ, xả chẳng phải từ ngoài mà được. Chẳng lấy ra được một tấc vuông của những thứ này để làm chứng. Thiện xảo là Văn Thù, phương tiện là Phổ Hiền. Đó! Các ông còn muốn đi tìm ở đâu nữa không? Đừng dùng kinh điển Phật để tìm câu 'không tánh'. Thiền sinh đời nay lãng xăng lộn xộn cho là tham thiền hỏi Đạo. Ở đây ta không có pháp dành cho mấy ông tu! Và cũng không có pháp để chứng. Ở đâu cũng thế! Chỉ cần ăn và uống như bình thường. Mọi người đều có thể làm được điều này mà! Đừng chất chứa nghi ngờ. Chỉ đơn giản coi ông già Thích Ca là ông già bình thường. Các ông phải tự mình xét lấy. Đừng dùng cả đời mình cố gắng tranh lấy một chiếc cúp nào đó, người mù dẫn đám mù, cả đám kéo nhau rơi vào địa ngục, màu sắc mịt mù trong nhị nguyên. Ta chẳng có gì để nói thêm nữa. Hãy cẩn trọng!"—Zen master Tan-Hsia entered the hall and addressed the monks, saying, "All of you here must take care of the temple and monastery. Things in this place were not made or named by you, and have they not been given as offerings? Formerly I studied with Shih-t'ou, and he taught me that I must personally protect these things. This is not to be discussed further. Each of you here has a place to put your cushion and sit. Why do you suspect you need something else? Is Zen something you can explain? Is a Buddha something you can become? I don't want to hear a single word about Buddhism. All of you, look and see! Skillful means and expedience, the unlimited mind of benevolence, compassion, joy, and detachment; these things aren't received from someplace else. Not an inch of these things is evident. Skillful means is Manjusri Bodhisattva. Expedience is Samantabhadra Bodhisattva. Do you still want to go seeking after something? Don't go using the Buddhist scriptures to look for emptiness! These days Zen students are all in a tizzy, practicing Zen and asking about the Way. I don't have any Dharma for you to practice here! And there isn't any doctrine to be confirmed. Just eat and drink. Everyone can do that. Don't harbor doubt. It's the same everyplace! Just simply recognize that Sakyamuni was an ordinary old fellow. You must see for yourself. Don't spend your life trying to win some

competitive trophy, blindly misleading other blind people, all of you marching right into hell, floundering in duality! I've nothing more to say. Take care!"

- Sau khi Mã Tổ mất, Đan Hà đi chu du và gặp nhiều đại sư khác để hoàn tất việc tu tập của mình. Đến năm ông 81 tuổi, ông đến ở ẩn trên núi Đan Hà và lấy tên đó đặt cho mình. 300 môn đồ liền tập hợp quanh ông và dựng lên một tu viện—After the death of Ma-tsu, Tan-hsia went on wandering pilgrimage and visited other great Zen masters of the time in order to train himself further in Zen. At the age of 81, he settled in a hermitage on Mount Tan-hsia, from which his name is derived. Soon up to 300 students gathered around him and built a monastery.
- Bốn năm sau khi đến núi Đan Hà, một hôm Đan Hà thỉnh linh nói với chúng đệ tử: "Ta lại lên đường đây." Nói xong Sư gọi thị giả lại bảo: "Lấy nước nóng tắm, ta sắp đi đây." Tắm xong, Sư đội mũ mang giày, cầm tích trượng, sau đó duỗi một chân chưa đến đất thì tịch, thọ 86 tuổi. Vua sắc phong là "Trí Phong Thiền Sư," thụy hiệu "Diệu Giác." Năm đó nhằm niên hiệu Trường Khánh năm thứ tư, ngày hai mươi ba tháng sáu, năm 824 sau Tây Lịch—Four years after his arrival on Mount Tan-hsia, on the sixth month of the year 824 A.D., Tan-Hsia suddenly said to his assembly: "I'm going on a journey once again." Then he said to his attendant, "Prepare hot water for a bath. I want to leave." Tan-Hsia then put on his hat and his pilgrim's robe, then picked up his walking staff, and put on his shoes. When he had put on the second of his pilgrim's sandals, he passed away before his foot again touched the ground. His monks built his memorial stupa with the name "Marvellous Enlightenment". He was given the posthumous name "Zen Master Wisdom Penetration."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Đan Hà Thiên Nhiên Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Tan-hsia-T'ien-jan:

- 1) *Đan Hà Thiên Nhiên:* Công án Đan Hà Tự Nhiên—The koan of Tan Hsia's being natural—Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, người ta kể rằng trong một lần về thăm Mã Tổ, trong khi ngồi chờ Mã Tổ ra tiếp, ông bèn nhảy thót lên vai tượng Văn Thù. Chư Tăng trong tự viện của Mã Tổ tỏ ra giận dữ, nhưng khi Mã Tổ ra đón thì Ngài cười tiếp Đan Hà mà rằng: “Con của ta, con thật là tự nhiên.” Từ sự cố nầy mà ông có cái danh tu hành là “Đan Hà Thiên Nhiên.”—According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, it is said that one time Tan Hsia returned to see Ma-tsu and while waiting for Ma-tsu to come out to welcome him, he sat himself astride the neck of a statue of Manjusri and caused outrageous opposition from all the monks in Ma-tsu's monastery; however, when Ma-tsu came out, greeted him with a smile and the words: “My son, you are very natural.” From this incident Tan-hsia's monastic name 'T'ien-jan' (the Natural) is derived.
- 2) *Đan Hà Thiêu Phật:* Công án Đan Hà Đốt Tượng Phật—The koan of Tan Hsia's burning a wooden buddha statue—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?”—The koan of Tan Hsia's burning a wooden buddha statue. 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?”

- 3) *Khiết Phạn Dĩ Vị*: The koan of Tan Hsia's questioning a monk: Have you eaten yet or not?—Công án Đan Hà Vấn Tăng. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm Đơn Hà hỏi một vị Tăng: "Từ đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Dưới núi đến." Đơn Hà hỏi: "Ăn cơm rồi chưa?" Vị Tăng thưa: "Ăn cơm rồi." Đơn Hà hỏi: "Người đem cơm cho ông ăn có đủ mắt chẳng?" Vị Tăng không đáp được. Trường Khánh hỏi Bảo Phước: "Đem cơm cho người ăn có phần đền ơn, vì sao lại chẳng đủ mắt?" Bảo Phước đáp: "Người thí kẻ thọ cả hai đều mù." Trường Khánh nói: "Tật cơ kia đến, lại thành mù chẳng?" Bảo Phước nói: "Bảo ta mù được chẳng?"—The koan of Tan Hsia's questioning a monk. According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day Tan Hsia asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From down the mountain." Tan Hsia said, "Have you eaten yet or not?" The monk said, "I have eaten." Tan Hsia said, "Did the person who brought you the food to eat have eyes or not?" The monk was speechless. Ch'ang Ch'ing asked Pao Fu, "To give someone food to eat is ample requital of the debt of kindness: why wouldn't he have eyes?" Pao Fu said, "Giver and receiver are both blind." Ch'ang Ch'ing said, "If they exhausted their activity, would they still turn our blind?" Pao Fu said, "Can you say that I'm blind?"
- 4) *Đơn Hà: Long Sinh Long Tử, Phượng Sinh Phượng Nhi*: Dragons give birth to dragons. A phoenix gives birth to a phoenix—Một hôm sư đến thăm Quốc Sư Huệ Trung. Đơn Hà hỏi vị thị giả: "Quốc Sư có ở nhà không?" Vị thị giả bảo: "Quốc Sư ở nhà nhưng không tiếp khách." Đơn Hà bảo: "Cái này sâu xa thiệt!" Thị giả bảo: "Ngay cả mắt Phật cũng nhìn chẳng thấy Quốc Sư." Đơn Hà nói: "Rồng sanh rồng con, phụng sanh phụng con." Khi Quốc Sư thức dậy, thị giả thuật lại. Quốc Sư bèn đánh thị giả ba chục hèo rồi đuổi đi. Đơn Hà nghe việc ấy bèn nói: "Đừng nói những điều trật với Quốc Sư." Ngày hôm sau, Đơn Hà lại đến thăm vấn Quốc Sư. Khi gặp Quốc Sư, Đơn Hà bèn trải tọa cụ. Quốc Sư bảo: "Đừng! Đừng!" Khi Đơn Hà bước lui lại, Quốc Sư bèn nói: "Như thế! Như thế!" Đơn Hà lại bước tới. Quốc Sư bảo: "Không phải thế! Không phải thế!" Đơn Hà đi nhiều một vòng rồi lui ra. Quốc Sư nói: "Cách Phật đã xa, nhiều người lười biếng. Ba mươi năm sau khó tìm được một người như thế này!" Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền—One day, T'ien-Jan (Tianran) visited the National Teacher (Nanyang Huizhong). T'ien-Jan asked the National Teacher's attendant, "Is the National Teacher here or not?" The attendant said, "He's here, but he's not seeing guests." T'ien-Jan said, "This is too far off." The attendant said, "Even the Buddha eye can't see him." T'ien-Jan said, "Dragons give birth to dragons. A phoenix gives birth to a phoenix." When the National Teacher woke up, the attendant told him of his conversation with T'ien-Jan. The National Teacher gave his attendant thirty blows and drove him away. When T'ien-Jan heard about this he said, "Don't tell falsehoods to the National Teacher." The next day, T'ien-Jan went again to pay his respect. When he met the National Teacher he started to spread his sitting cushion. The National Teacher said, "Don't! Don't!" When T'ien-Jan stepped back, the National Teacher said, "Just so! Just so!" T'ien-Jan came forward again, the National teacher said, "No! No!" T'ien-Jan then circled the National Teacher once and went out. The National Teacher said, "In this time long removed from the time of the Buddhas, most people are lax. Thirty years from now this fellow will be hard to find!" This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions

match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners.

(III) *Thiền Sư Đạo Ngô*

Zen Master Tao-wu

(A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Hoàng Đạo Ngô Thiền Sư (748-807)—Life and Acts of Zen Master T'ien-huang Tao-wu:* Tenno Dogo (jap)—T'ien-huang Tao-wu (Wade-Giles Chinese)—

Tianhuang Daowu (Pinyin Chinese)—Thiền Sư Đạo Ngô ở Thiên Hoàng Tự, dưới thời nhà Đường, đệ tử của Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên, và là thầy của Long Đàm Sùng Tín. Theo Truyền Đăng Lục, Thiền Hoàng có một dáng vẻ thanh cao lạ thường. Ông xuất gia năm mười bốn tuổi sau khi ăn chay để tỏ ý nguyện của mình cho cha mẹ thấy. Trước tiên, ông tu học với một vị thầy ở Minh Châu, trong khu vực mà bây giờ thuộc thành phố Ninh Bá. Sau đó, sư du hành đến chùa Trúc Lâm ở Hoàng Châu để thọ cụ túc giới. Sau nữa, Thiền Hoàng đến tham vấn và tu học với thiền sư Quốc Nhất tại núi Cảnh Sơn. Năm 766, Thiền Hoàng đến tham vấn và tu tập với Đại sư Mã Tổ trong hai năm, và được tổ xác nhận ấn chứng. Sau khi tu tập với Mã Tổ hai năm, Thiền Hoàng tiếp tục du hành đến tham vấn Thạch Đầu—Zen master Tao-Wu during the T'ang dynasty, a disciple of Zen master Shih Tou Hsi Hsien, and the master of Lung-tan Ch'ung-hsin. According to the Lamp Records, T'ien-Huang possessed an unusually noble appearance. He left home at the age of fourteen after fasting to show his resolve to his parents. He first studied under a teacher in Ming-chou, the area of of modern Ning-po City. Thereafter, he traveled to Hang-chou, where he underwent ordination at Bamboo Forest Temple. T'ien-Huang then visited and studied with Zen master Kuo-I on Mount Ching. In 766, he visited and studied with the great teacher Ma-tsu for two years. After remaining with Ma-tsu for two years, T'ien-Huang traveled on to meet Shih-t'ou.

- Khi gặp gỡ Thạch Đầu, Thiền Hoàng hỏi: "Lià định huệ lấy pháp gì dạy người?" Thạch Đầu đáp: "Ta trong ấy không có nô tỳ thì lià cái gì đây?" Thiền Hoàng nói: "Làm sao hiểu rõ được?" Thạch Đầu nói: "Vậy ông vẫn còn cố gắng nắm được hư không?" Thiền Hoàng nói: "Kể từ hôm nay trở đi con không làm vậy nữa." Thạch Đầu nói: "Ta muốn biết ông từ bên đó đến đây khi nào?" Thiền Hoàng nói: "Con chẳng phải người bên đó." Thạch Đầu nói: "Ta đã biết trước chỗ ông đến." Thiền Hoàng nói: "Thầy ơi, sao thầy lại vu khống người như vậy?" Thạch Đầu nói: "Thân ông hiện tại." Thiền Hoàng nói: "Dầu thế nào đi nữa, xin thầy cho biết làm sao diễn đạt giáo pháp của thầy cho người đời sau?" Thạch Đầu nói: "Ông làm ơn nói cho ta biết ai là người đời sau?" Thiền Hoàng nhân đây đại ngộ, đối với trước tâm sở đắc về lời dạy của hai vị thầy trước đây cũng sạch hết dấu vết—Upon meeting Shih-t'ou, T'ien-Huang asked, "By what method do you reveal liberating wisdom to people?" Shih-t'ou said, "There are no slaves here. From what do you seek liberation?" T'ien-Huang said, "How can it be understood?" Shih-t'ou said, "So you're still trying to grasp emptiness?" T'ien-Huang said, "From today I won't do so again." Shih-t'ou then said, "I'd like to know when you came forth from 'that place.'" T'ien-Huang said, "I haven't come from 'that place.'" Shih-t'ou said, "I already know where you've come from." T'ien-Huang said, "Master, how can you slander people in this way?" Shih-t'ou said, "Your body is revealed here now." T'ien-Huang then said, "Although it is thus, how will your teaching be demonstrated to those who come later?" Shih-t'ou said, "Please tell me, who are those who come later?" Upon hearing these words T'ien-Huang instantly experienced great enlightenment, dissolving the mind he had attained from the words of his previous two teachers.

- Về sau này, Thiên Hoàng trú ngụ trên núi Chí Linh, thành phố Đan Dương. Người tu tập đến học với ông rất đông, danh tiếng của ông lan đến cả kinh đô nơi mọi người đều biết tên ông. Vào thời đó, trong đô thành có chùa tên là Thiên Hoàng là nơi danh lam, bị hỏa hoạn làm hư sập. Thầy trụ trì là Linh Giám dự tính trùng tu lại. Sau đó Linh Giám nói: "Nếu được thiền sư Đạo Ngô về đây làm hóa chủ, đó là phước lớn của tất cả chúng ta ở đây." Vì vậy mà giữa khuya, Linh Giám tìm đến gặp Đạo Ngô để thỉnh cầu ông về làm trụ trì chùa. Từ khi Đạo Ngô về đây danh tiếng của ông lan rộng và giáo pháp của Thạch Đầu được hưng thịnh—Later, T'ien-Huang lived on Mount Zi-ling at Tan-yang City. The practitioners who came to study under him were pressed shoulder to shoulder, his reputation even reaching to the capital city where he was known among men and women. At that time, at the edge of Dang-yang City was a temple also named T'ien-Huang. It was quite famous, but because of a bad fire it had been destroyed. The chief monk there, named Ling-jian, planned to rebuild it. He said, "If honored master Tao-wu were to become abbot it would certainly benefit all of us here." So late at night, Ling-jian went to see Tao-wu, and beseeching him to take the position of abbot. From that time on, Tao-wu's reputation spread and the Dharma of Shih-t'ou flourished.
- Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là nói về cái huyền diệu lớn?" Thiên Hoàng đáp: "Chớ bảo mình hiểu Phật pháp." Vị Tăng nói: "Thầy nữ để cho học như kẹt mãi như vậy sao?" Thiên Hoàng nói: "Sao ông không hỏi ta?" Vị Tăng nói: "Con mới vừa hỏi rồi đó." Thiên Hoàng nói: "Ông đi đi! Nơi này không phải là chỗ cho ông."—A monk asked, "How does one speak of the great mystery?" T'ien-Huang said, "Don't say 'I have realized the Buddhadharmā!'" The monk asked, "How do you deal with students who are stuck?" T'ien-Huang said, "Why don't you ask me?" The monk said, "I just asked you." T'ien-Huang said, "Go! This isn't the place where you'll find relief."
- Tháng tư năm 807, Thiên Hoàng có bệnh nên bảo đệ tử báo trước là ông sắp thị tịch. Đến ngày cuối hạ, Tăng chúng họp nhau đến thăm bệnh sư. Bỗng nhiên, sư gọi điển tọa đến ngồi trước mặt ông. Sư hỏi: "Hiểu không?" Điển tọa thưa: "Con không hiểu." Thiên Hoàng bèn lấy tọa cụ ném xuống đất rồi thị tịch. Sư thọ sáu mươi tuổi với 35 tuổi hạ. Vào ngày mồng năm tháng tám năm đó, tháp của ông được dựng lên về phía đông của thành phố—In the fourth month of the year 807, T'ien-Huang became ill. He instructed his disciples to announce that he would soon pass away. At the end of summer, the general public was inquiring about his illness. Suddenly, T'ien-Huang called for the head cook, who came and sat down before him. T'ien-Huang said, "Do you understand?" The head cook said, "I don't understand." T'ien-Huang picked up a cushion and threw it down on the ground. He then passed away. The master was sixty years of age and had been ordained for thirty-five years. On the fifth day of the eighth month of that year, the master's stupa was constructed east of the city.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Thiên Hoàng Đạo Ngô Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master T'ien-huang Tao-wu:

- 1) *Đạo Ngô Khán Bệnh*: T'ao-Wu: To see a doctor—Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Qui Sơn Linh Hựu hỏi Đạo Ngô: “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 đó, nói mau! Nói mau!”—According to The Records of the Transmission of the Lamp (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 the one who is not sick Ascetic Chih?” T'ao-Wu said: “Is one who is not sick has nothing to do with it, say quickly! Say quickly!”
- 2) *Đạo Ngô Ngũ Phong*: Công án Đạo Ngô và Ngũ Phong—The koan of T'ao-Wu and Wu-fêng Ch'ang-kuan—Công án này nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Đạo Ngô và Ngũ Phong.

Theo Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Đạo Ngô đến chỗ của Ngũ Phong. Ngũ Phong hỏi: "Ông có biết Dực Sơn không?" Đạo Ngô nói: "Không biết." Ngũ Phong lại hỏi: "Tại sao ông không biết Dực Sơn?" Đạo Ngô nói: "Không biết! Không biết!" Mọi người đều biết thiền sư Đạo Ngô Viên Trí thừa tiếp Dực Sơn Duy Nghiễm làm thiền sư, nhưng ngày kia khi Ngũ Phong hỏi ông có biết lão túc Dực Sơn hay không thì ông chối phăng, nói là: "Không, tôi không biết." Ngũ Phong cương quyết hỏi nữa: "Tại sao ông không biết?" Đạo Ngô vẫn quyết liệt từ chối một sự việc quá hiển nhiên đối với người thế tục chúng ta mà không đưa ra lý do nào hết. Thói thường hẳn là chúng ta không thể tin nổi lời nói chối bỏ của các thiền sư, nhưng các ngài nghĩ rằng Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và đĩnh chánh như vậy, vì Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do nhận là đúng, là dĩ nhiên, là thật. Dầu bề ngoài điên đảo là vậy, bên trong vẫn một nguyên lý như nhau quán xuyên toàn thể đạo Thiền; hễ nắm được đầu mối ấy là mọi sự đảo lộn cần khôn trở thành cái thực đơn giản nhất—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.

- 3) *Đạo Ngô Nhất Gia Điều Ủy*: Đạo Ngô Bất Đạo Bất Đạo—The koan of T'ao-Wu's offering ritual objects to a deceased person—Công án Đạo Ngô Phúng Điều. Công án này nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Đạo Ngô và đệ tử của mình là Tiệm Nguyên Trọng Hưng. Theo thí dụ 55 trong Bích Nham Lục, một hôm Đạo Ngô cùng Tiệm Nguyên đến nhà Phật tử để cúng điều. Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngô nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Đạo Ngô 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 Ngô nói: "Đánh thì mặc đánh, nói thì chẳng nói." Tiệm Nguyên liền đánh. Sau khi Đạo Ngô thị 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—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ao-Wu and his disciple, Chien Yuan, while offering ritual objects to a deceased person. 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.

(IV) Thiên Sư Bảo Thông
Zen Master Pao-T'ung

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Triều Châu Đại Điền Thiên Sư (731-824)—Life and Acts of Zen master Chao-chou Ta-tien:* Triều Châu Đại Điền, tên là Bảo Thông, hiệu Đại Điền, đệ tử của thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên. Sư là một danh sư tu hành đắc đạo đến cạp beo cũng qui phục. Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Triều Châu Đại Điền; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVI—Zen master Chao-chou Ta-tien was a disciple of Shih-t'ou. Ta-Tien, the appellation (hiệu) of a famous monk and writer, named Pao-T'ung, whom tigers followed. Zen Master Chao-chou Tai-tien, name of a Chinese Zen monk, in the eighth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI.
- Thiền sư Triều Châu Đại Điền sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Lúc đó thiền hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh—Zen master Chao-chou Ta-tien, 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.
 - Sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, Tăng đồ tụ tập đông. Một hôm, Sư 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 nương mày, 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 câm lặng, giữ gìn tịch tĩnh. Tức Tâm là Phật, không đợi tu tập đối trị. Cớ sao vậy? Ứng theo cơ, tùy vật chiếu, lạnh lùng hoạt dụng, tự khởi. Cội nguồn thăm thẳm của tất cả những hoạt dụng này vượt ngoài khái niệm tìm thấy trong kinh luận. Cái diệu dụng ấy ta gọi là Bản Tâm. Nay, hãy nên giữ gìn, đừng để dong ruổi."—Even after his retirement in Ling-chou he 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."

- Sư thị tịch năm 93 tuổi vào năm 824 sau Tây Lịch, ông là tác giả của Đại Tâm Kinh và Kim Cang—He died at 93 years of age in 824 A.D., author of the Great Heart and Diamond Sutras.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Triều Châu Đại Thiền Sư—Kôans Related To Zen master Chao-chou Ta-tien:

- 1) *Đại Thiền Lương Cửu Cơ Duyên:* Công án Đại Thiền yên lặng—The koan of Ta-Tien-Pao-Tung's remaining silent—Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, một hôm, có một vị quan viên đến hỏi sư: "Hòa Thượng, thỉnh Thầy nói cho chúng con biết một lời về yếu nghĩa của gia phong của Thầy." Đại Thiền ngồi yên. Thị giả của Sư là Tam Bình Nghĩa Trung gõ vào sàng thiền ba cái. Sư bèn hỏi: "Cái gì vậy?" Nghĩa Trung thưa: "Trước do định chế độ, sau dùng trí nhỏ" Vị quan viên làm lễ nói: "Môn phong của Hòa Thượng cao vút, đệ tử từ nơi Thầy thị giả mới có thể vào được."—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after his retirement in Ling-chou, one day, a local mandarin came and asked Ta-Tien, "Master, would you please teach us just one words of the essence of your family tradition." Ta-Tien remained silent. His attendant, San-ping struck on his meditation seat three times. Ta-Tien asked, "What's that?" San-ping said, "First, utilization of a motion determination; then, utilization wisdom to uproot it." The local mandarin said, "Master, your family tradition is so lofty, your disciple must rely on the attendant to be able to get into it."
- 2) *Đại Thiền Minh Liễu Chân Tâm:* The koan of Ta-Tien-Pao-Tung's realization of own true Mind—Công án Đại Thiền biết chân tâm của chính mình. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, Tăng đồ tụ tập đông. Một hôm, Thiền sư Đại Thiền 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 nương mày, 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 câm lặng, giữ gìn tịch tĩnh. Tức Tâm là Phật, không đợi tu tập đối trị. Cớ sao vậy? Ứng theo cơ, tùy vật chiếu, lạnh lùng hoạt dụng, tự khởi. Cội nguồn thăm thẳm của tất cả những hoạt dụng này vượt ngoài khái niệm tìm thấy trong kinh luận. Cái diệu dụng ấy ta gọi là Bản Tâm. Nay, hãy nên giữ gìn, đừng để dong ruổi."—The koan of Ta-Tien-Pao-Tung's realization of own true Mind. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after his retirement in Ling-chou he was besieged by monks. One day, Zen master Ta-Tien entered the hall and addressed the monks, saying, "Those who wish to master the truth must know first what is their own original Mind. This is attained when it is pointed out by means of its forms and manifestations. But most people nowadays, being unable to penetrate into the very essence of things, are falsely led to take a mere raising of the eyebrows, glancing this way and that way, remaining silent, or uttering a word, for the finality of Zen truth. In point of fact, this is far from being satisfactory. I will tell you now most plainly how to proceed in this matter, and you will listen attentively. Only when all your erroneous imaginations, thought-constructions, and experiences are put aside, will you come to the realization of your true Mind. This Mind has nothing to do with a world of defilements, with your being silent, with your holding on to quietude. Mind is no other than Buddha, and there is in it no artifice, no elaboration. Why? It responds to calls, it illuminates objects as they come, and its functions are cool and self-originating. The mysterious source of all these activities is beyond conception found in the sutras and sastras. And we call this mystery our own original Mind. Take heed, monks, not to let it wander away from your hold."

(V) *Thiền Sư Huệ Lãng*
Zen Master Hui-Lang

Huệ Lãng Thiền Sư—Zen master Hui-Lang: Thiền sư Trung Hoa, sống vào khoảng đầu thế kỷ thứ 9, một trong những đệ tử nổi tiếng của Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, một hôm Huệ Lãng hỏi Thạch Đầu: “Phật là ai?” Thạch Đầu nói: “Nhà người không có Phật tánh.” Huệ Lãng lại hỏi: “Cả loài máy cưa cũng không?” Thạch Đầu đáp: “Loài máy cưa có Phật tánh.” Huệ Lãng hỏi: “Huệ Lãng này sao không có Phật tánh?” Thạch Đầu nói: “Vì người không chịu mình có.” Do câu nói này của Thạch Đầu làm thức tỉnh sự vô trí của Huệ Lãng, từ đó mà tỏ ngộ—A Chinese Zen master, flourished in the beginning of the ninth century, one of the most outstanding disciples of Zen master Shih-T’ou-His-T’ien. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XXI, one day Hui Lang asked Shih-T’ou: “Who is the Buddha?” Shih-T’ou said: “You have no Buddha nature.” Hui-Lang asked: “How about these beings that go wriggling about?” Shih-T’ou replied: “They rather have the Buddha-nature.” Hui-Lang asked again: “How is that I am devoid of it?” Shih-T’ou said: “Because you do not acknowledge it yourself.” This is said to have awakened Hui-Lang to his own ignorance which now illuminates.

(VI) *Thiền Sư Chấn Lãng*
Zen Master Chen-Lang

Chấn Lãng Thiền Sư—Zen master Chen-Lang: Chấn Lãng là tên của một Thiền sư Trung Quốc, sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ tám, đầu thế kỷ thứ chín. Ông là một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên. Một hôm Chấn Lãng hỏi Thạch Đầu: “Ý Tổ Tây đến là gì?” Thạch Đầu nói: “Hỏi cây cột kia.” Chấn Lãng nói: “Thưa, Chấn Lãng này không hiểu.” Thạch Đầu nói: “Ta cũng chả hiểu.” Nhưng chính lời đáp này khiến Chấn Lãng tỏ ngộ—Chinese Zen master, lived in the end of the eighth and the beginning of the ninth century. He was one of the most famous disciples of Zen master Shih-T’o’-Hshis’ien. One day Chen-Lang asked Shih-T’ou: “What is the idea of the First Patriarch’s coming from the West?” Shih-T’ou replied: “Ask the post over there.” Chen-Lang said: “I do not understand, sir.” Shih-T’ou replied: “I, too fail to understand.” However, this lighted up Lang’s ignorance, which in turn became illuminated.

(VII) *Thiền Sư Linh Mặc*
Zen Master Ling-mo

Linh Mặc Thiền Sư (747-818): Linh Mặc là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Sư đến từ tỉnh Giang Tô, xuất gia từ lúc còn nhỏ và trở thành đệ tử của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất. Sau Sư đến học Thiền với Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên và nhận ấn khả từ vị Thiền sư này. Sư quyết định ở lại làm thị giả cho Thạch Đầu trong suốt 20 năm—Name of a Chinese Zen monk who lived in the T’ang Dynasty in China. He came from JiangSu Province, left home when he was young and became a disciple of Zen master Ma-tsu Tao-i. Later he came to study Zen with Zen master Shih-t’ou Hsi ch’ien (700-790) and received dharma seal from this master. He then decided to stay and served as Shih-t’ou’s attendant for 20 years.

(VIII) *Thạch Thất Hành Giả*
Practitioner Shih-Shi

Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Sư là một trong những đệ tử và người nối pháp nổi trội nhất của Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên, thuộc dòng Thiền Thanh Nguyên Hành Tư—Name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. He was one of the most eminent and dharma heirs of Zen master Shih-t'ou Hsi ch'ien (700-790), the lineage of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu (660-740).

(IX) Thiền Sư Thiện Đạo **Zen Master Shan-tao**

Thiện Đạo Đại Sư: Great Master Shan-T'ao—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—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.

- Một hôm Thiện Đạo cùng với thầy là Thạch Đầu đi dạo 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—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.
- Trong niên hiệu Trinh Quán, nhân thấy bài văn Tịnh Độ Cửu Phẩm Đạo Tràng của ngài Đạo Xước Thiền Sư ở Tây Hà, ngài rất mừng, bảo rằng: “Đây mới chính thật là cửa mầu để đi vào cảnh Phật. Tu các hạnh nghiệp khác xa vời, quanh quất khó thành. Duy có pháp môn này mau thoát tử.” Từ đó ngài tinh cần sớm hôm lễ tụng. Ít lâu sau Đại sư đến kinh sư khuyến khích các hàng tứ chúng niệm Phật. Mỗi khi ngài vào thất quỳ niệm Phật, nếu chưa đến lúc kiệt sức, thời quyết không chịu nghỉ ngơi. Lúc ra thất, ngài vì đại chúng mà diễn nói pháp môn Tịnh Độ. Hơn 30 năm, ngài vừa hóa đạo, vừa chuyên tu chưa từng ngủ nghỉ. Hằng ngày đại sư nghiêm trì giới hạnh, không để sai phạm mảy may. Khi được cúng dường thức ăn ngon quý, ngài đem dâng hết cho đại chúng, còn ngài chỉ dùng các món ăn thô dở mà thôi. Tài vật của đàn na tín thí cúng dường, ngài dùng để viết hơn 100.000 ngàn quyển kinh A Di Đà; họa hơn 300 cảnh Tịnh Độ. Số tiền còn lại ngài dùng vào việc trùng tu chùa viện, mua đèn thắp sáng, chứ không để dư. Đệ tử Tăng Tục của ngài lên đến hàng vạn, trong đó có nhiều người hiện tiền chứng được “Niệm Phật Tam Muội,” lúc lâm chung được thoát ướng vãng sanh, số nhiều không kể xiết—In the Trinh Quán reign period, reading the

Pureland text “Nine Levels of Gaining Rebirth” written by Zen Master T’ao-Xuo of Tsi-He region brought him great joy, as he said: “This is truly the magnificent door to enter the Buddha’s world. Cultivating other conducts and practices is long and convoluted making them much more difficult to achieve. Only this Dharma Door of Pureland Buddhism will lead to an expedient liberation from the cycle of rebirths.” From that time, the Great Master cultivated and practiced Pureland Buddhism vigorously and diligently. Not long thereafter, the Great Master came to the capital city to encourage all Buddhists to practice Buddha Recitation. Each time he entered his cottage to kneel and practice Buddha Recitation, if he had not exhausted his strength, he did not rest. After completing his practice, for the benefit of great following. He taught and explained the Dharma Door of Pureland Buddhism. For more than thirty years, he cultivated and propagated Pureland Teachings diligently without a day of rest or sleep. Each day he maintained his precepts purely without violating the smallest precept. When receiving offerings of goods and rare delicacies, he would give them to his disciples. For himself, he ate only the less desirable foods. With the monetary wealth he received from offerings made by faithful followers. He had over one hundred thousand Amitabha Buddha Sutras hand-copies. He had over 300 pictures of the Pureland drawn. Additionally, with whatever was left of that money, he used for renovating the temple, pagoda, or buying candles to keep the shrine lighted continuously. Thus, he never saved anything he received. His disciples, those of religious ranks as well as lay Buddhists, who followed his virtuous ways were great in number, may be several hundred thousand. Among these people, many attained the “Buddha Recitation Samadhi” during their lifetime, and upon death countless others achieved observable signs and characteristics of them gaining rebirth to the Amitabha Buddha’s Pureland.

- Một hôm, ngài bỗng bảo với tứ chúng rằng: “Thân này đáng chán, ta sắp về Tây.” Nói xong ngài leo lên cây liễu trước chùa, chấp tay hướng về phương Tây mà chúc nguyện rằng: “Xin Phật và Bồ Tát tiếp dẫn con, khiến cho con không mất chánh niệm, để được sanh về Cực Lạc.” Nguyện xong, ngài gieo mình xuống đất, nhẹ nhàng như chiếc lá rơi, ngồi kiết già ngay thẳng trên mặt đất. Đại chúng vội đến xem, thì ngài đã viên tịch—One day, all of a sudden, he said to his mass following: “This body is filled with sufferings, I will soon go West.” After speaking, he climbed on a willow tree in front of the temple. Facing the Western direction with his palms together and made this prayer: “I ask the Buddha and the Bodhisattvas to rescue and deliver me, to aid me so I will not lose my pure mind to gain rebirth to the Ultimate Bliss World.” Immediately following this prayer, light as a leaf falling from a tree, he threw his body to the ground, and sat in the lotus position. Everyone rushed over to see him and that was when he took his last breath.

***(X) Thiền Sư Long Uẩn
Zen Master Lung Yun***

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Long Uẩn Thiền Sư (740-803)—Life and Acts of Zen master Lung-yun:*** Hokoji (jap)—Houn (jap)—P’ang Yun (Wade-Giles Chinese)—Pangyun (Pinyin Chinese)—Bàng Long Uẩn, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Ngoài việc tên của ông xuất hiện trong thí dụ thứ 42 của Bích Nham Lục, hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bàng Long Uẩn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII: Ông đến từ Hành Châu, vùng phía nam tỉnh Hồ Nam, xuất thân từ một gia đình quan chức nhỏ, từng học kinh điển Khổng giáo, noi theo tổ tiên của mình. Tuy nhiên, ít lâu sau đó ông nhận thấy được cái rộng tuếch của sự hiểu biết qua sách vở và của cải trần thế. Một hôm ông nhận chìm toàn bộ gia sản xuống dòng sông trước nhà; rồi cùng với con gái là Linh Chiếu trở thành người không nhà. Trong những chuyến chu du khắp xứ, ông đã gặp được các đại

thiền sư để theo học với họ. Bàng Long Uẩn, một cư sĩ nổi tiếng, đệ tử và pháp tử của thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên và Mã Tổ Đạo Nhất. Ông là bạn thân của thiền sư Đôn Hà Thiên Nhiên. Những cuộc tranh luận và vấn đáp Pháp của Bàng Long Uẩn với những đại thiền sư thời đó, đã được nhắc lại trong "Bàng Cư Sĩ Ngũ Lục", một trong những đỉnh cao của văn học Thiền—Zen Master P'ang Lung Yun, name of a Chinese Zen monk in the eighth century. Beside the fact that his name appears in example 42 of the Pi-Yen-Lu, we do have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII: P'ang Yun came from Hengzhou, in southern Hunan Province, from a family of minor functionaries and, like his forebears, studied the Confucian classics. However, he became aware of the vacuity of book learning and worldly possessions; one day he packed all his possessions into a boat and sank it in the river in front of his house. Then, accompanied by his talented daughter, Ling-chao, he entered into homelessness. Wandering through China, he visited the great Zen masters in order to train himself through his encounters with them. Ban-Lung-Yun, a famous lay-follower, a student and dharma successor of Shih-T'ou-Hsi-T'ien and Ma-Tsu-Tao-I. He was a close friend of Tan-hsia T'ien-jan. The 'mondo' and 'hossen' of Layman P'ang with the great Zen masters of his time that are recorded in The Recorded Sayings of Layman P'ang (the P'ang-chu-shih yu-lu) are a high point of Zen literature.

- Trong lần đầu tiên gặp thầy Thạch Đầu, Bàng Long Uẩn hỏi: "Người nào không bị lệ thuộc vào vạn vật (với tất cả các hiện tượng)?" Thạch Đầu liền bịt miệng ông lại, ông cảm thấy một tia chớp đại giác. Một lần khác, Thạch Đầu hỏi Bàng Long Uẩn về những công việc hằng ngày, Bàng Long Uẩn trả lời bằng một bài thơ:

"Hoạt động hằng ngày của ta
chẳng có gì đặc biệt
Ta chỉ sống với nó như sự hòa hợp tự nhiên.
Không thích thứ gì cũng không chán thứ gì,
Không chống lại mà cũng không tách rời.
Mặc y tía sang trọng để làm gì?
Có hạt bụi nào lên được
tới đỉnh núi trong lành?
Ta cảm thấy sức mạnh
tự nhiên thật tuyệt vời.
Chính là khi ta múc nước và bữa củi."

In his first meeting with Master Shih-t'ou, P'ang Yun asked him: "Who is he and who is not dependent upon the ten thousand things (all phenomena)?" Immediately, Shih-t'ou held P'ang Yun's mouth shut, and insight dawned on the layman. Later Shih-t'ou inquired about his everyday affairs, P'ang Yun answered with a poem, which, freely translated, is as follows:

"There is nothing special
about my daily affairs,
I am simply in spontaneous harmony with them.
Clinging to nothing and also rejecting nothing,
I encounter no resistance and am never separate.
What do I care about the pomp of purple robes,
The pure summit was never sullied by so much as a fleck of dust.
The wondrous action of supernatural forces
I find in hauling water and chopping wood!"

- Sau chuyện đó, Thạch Đầu xác nhận Bàng Long Uẩn là người kế vị Pháp của ông. Bàng Long Uẩn tiếp tục theo học với Mã Tổ với cùng một câu hỏi "Người nào không bị lệ thuộc vào vạn vật (với tất cả các hiện tượng)?" Mã Tổ đáp lại: "Ta sẽ nói điều đó cho người khi người uống một mạch hết

nước sông Giang Tây." Nghe xong, Bàn Long Uẩn đạt được đại giác. Ông bèn ở lại Giang Tây tham thừa Mã Tổ được hai năm. Bàn Long Uẩn có viết bài kệ:

"Hữu nam bất hôn
Hữu nữ bất giá
Đại gia đoàn loan đầu
Cộng thuyết vô sinh thoại."
(Con trai không hỏi cưới
Con gái không gả chồng
Mọi người cùng quay quần
Đồng nói lời vô sanh).

Shih-t'ou then confirmed him as his dharma successor, and P'ang Yun went on to Ma-tsu. He also asked Ma-tsu: "Who is it who is not dependent upon the ten thousand things?" Ma-tsu answered, "This I'll tell you when you drink up the water of the West River in a single gulp." With these words, P'ang Yun came to profound enlightenment. He then stayed and practiced under Ma-tsu for two years. P'ang-yun wrote a verse that said:

"A man unmarried,
A woman unbetrothed,
Happily they are brought together,
They both speak without saying words."
(We have a single son,
And an unmarried daughter.
The whole family is gathering,
To talk about the unborn.)

- Dưới đây cũng là một trong những bài kệ nổi bật của ông—Here is one of his outstanding verses:

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

"We have gathered from ten directions
To learn the concept of non-birth and non-annihilation.
This life is a testing-to-become-Buddha center
Those who have acquired the mind of
emptiness will return home with glory and joy."

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

"Vô ngã phục vô nhơn
Tác ma hữu sơ thân
Khuyến quân hư lịch tọa
Bất tợ trực cầu chơn
Kim Cang Bát Nhã tánh
Ngoại tuyệt nhất tim trần

Ngã vẫn tịnh tín thọ
 Tổng thị giả danh trần."
 (Không ngã lại không nhờn
 Làm gì có thân sơ
 Khuyên ông đừng ngồi mãi
 Đâu bằng thẳng cầu chơn
 Tánh Kim Cang Bát Nhã
 Chẳng dính một mảy trần
 Tôi nghe với tin nhận
 Thấy đều giả danh trần).

One day, Layman Pang attended a reading of the Diamond Sutra. When the speaker reached the phrase, "No self. No other," Layman Pang called out, "Speaker! If there is no self and no other, then who is lecturing and who's listening to it?" The speaker was dumbstruck. Layman Pang said, "I'm just a common person, but I'll offer you my crude understanding." The speaker said, "What is the Layman's idea?" Pangyun answered with this verse:

"No self, no other,
 Then how could there be intimate and estranged?
 I advised you to cease all your lectures.
 They can't compare with directly seeking truth.
 The Diamond Wisdom nature
 Erase even a speck of dust.
 'Thus I have heard,' and 'Thus I believe,'
 Are but so many words."

- Mặc dầu Thiền sư Bàng vẫn làm người tại gia, ông chẳng sợ thách thức những vị Tăng đã thọ giới. Một hôm, ông gặp một vị Tăng đang đi khát thực, một sinh hoạt truyền thống của Phật giáo. Cư sĩ Bàng liền hỏi vị Tăng: "Mục đích của việc khát thực là gì?" Vị Tăng nói: "Ông nói nghe xem." Cư sĩ Bàng nói: "Rất ít người biết." Vị Tăng nói: "Ta không hiểu." Cư sĩ Bàng nói: "VẬY CHỨ AI LÀ NGƯỜI KHÔNG HIỂU?" Vị Tăng không biết trả lời thế nào nên im lặng—Although Zen master Pang remained a layman, he was not afraid to challenge ordained monks. One day, he came upon a monk who was begging for alms, a traditional Buddhist activity. Layman Pang asked the monk: "What is the purpose of giving alms?" The monk said, "You tell me." Pang told the monk: "Very few people know." The monk said, "I don't understand." Pang demanded: "Who is it that doesn't understand?" The monk did not know how to answer, so he remained silent.
- Khi cư sĩ Bàng Long Uẩn sắp thị tịch, ông bảo con gái là Linh Chiếu ra xem mặt trời đúng Ngọ vô cho ông hay. Linh Chiếu ra xem rồi trở vào thưa: "Mặt trời đã đúng Ngọ, mà có nguyệt thực." Khi ông ra cửa xem thì Linh Chiếu lên tòa của ông ngồi kiết già chấp tay thị tịch. Ông trở vào xem thấy cười, nói: "Quả là sự lạnh lợi của con gái ta!" Sau đó ông trì hoãn sự thị tịch của mình lại bảy ngày. Quan Thống Đốc Giang Châu đến thăm bệnh ông. Ông bảo: "Chỉ mong các cái có đều không, dè dặt các cái không đều thật, khéo ở thế gian đều như bóng vang." Nói xong ông nằm gác đầu lên gối quan Thống đốc mà thị tịch. Tro cốt của ông được rải khắp sông hồ. Tăng tục đều thương tiếc ông, nói rằng ông chính thị là Duy Ma Cật. Ông đã để lại ba trăm bài thơ, được truyền đi khắp thế giới—When Layman Pang was about to pass away, he said to his daughter, Ling-zhao, "Go look at the sun and see what time it is. Just when it's noon come and tell me." Ling-zhao went to the door and looked out, saying, "The sun has just reached moon, but there's an eclipse!" Layman Pang went to the door and looked out, Ling-zhao went to her father's seat, placed her hands together, and passed away. Layman Pang smiled and said, "My daughter's deftness!" He then postponed his departure from the world by seven days. The governor of Xiangzhou came to visit Pangyun and ask about his illness. Layman Pang said to him, "I ask that you regard everything

that is as empty, nor give substance to that which has none. Farewell. The world is like reflections and echoes." Then, placing his head on the governor's knee, Layman Pang passed away. His cremated remains were cast upon rivers and lakes. Monks and laity mourned him, saying that he was actually Vimalakirti. Three hundred of Layman Pang's poems were left to spread through the world.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Long Ẩn Thiền Sư—Kōans Related To Zen master Lung-yun:

- 1) *Bàng Cư Sĩ Hảo Tuyết Phiến Phiến*: Công án Bàng Cư Sĩ từng mảnh tuyết rơi đẹp—The koan of P'ang Yun's statement: "Good Snowflakes; they don't fall in any other place"—Trong thí dụ thứ 42 của Bích Nham Lục. Cư sĩ Bàng Long Ẩn từ giả Dược Sơn, Dược Sơn sai mười vị thiền khách tiễn nhau đến cổng ngoài. Cư sĩ chỉ tuyết trong không nói: "Tuyết đẹp mảnh mảnh, chẳng rơi chỗ khác." Thiền khách Toàn hỏi: "Rơi tại chỗ nào?" Cư sĩ đánh cho một tát, thiền khách Toàn bảo: "Cư Sĩ không được thô xuất." Cư sĩ nói: "Ông thế ấy mà xưng là thiền khách, Diêm Vương chưa tha ông đâu." Thiền khách Toàn hỏi: "Cư sĩ thì sao?" Cư sĩ lại đánh cho một tát nữa, nói: "Mắt thấy như mù, miệng nói như câm." (Tuyết Đậu riêng nói: Chỗ mới hỏi, chỉ nắm một hòn tuyết, liền đánh). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, cư sĩ họ Bàng tham vấn hai nơi Mã Tổ, Thạch Đầu đều có làm tụng. Ban đầu yết kiến Thạch Đầu hỏi: "Chẳng cùng muôn pháp làm bạn là người gì?" Chưa dứt lời bị Thạch Đầu bịt miệng, liền có tỉnh, làm tụng: "Việc hằng ngày không khác, chỉ tôi tự vui hay, vật vật không bỏ lấy, chỗ chỗ không trái bày, đồ tía gì làm hiệu, núi xanh tuyết điểm ai, thần thông cùng diệu dụng, gánh nước bữa củi tài." Sau ông đến tham vấn Mã Tổ, hỏi: "Chẳng cùng muôn pháp làm bạn là người gì?" Mã Tổ đáp: "Đợi ông dùng miệng hút cạn nước Tây Giang, liền vì ông nói." Cư sĩ bỗng nhiên đại ngộ, làm tụng: "Mười phương đồng tụ hội, mỗi mỗi học vô vi, đây là trường thi Phật, tâm không được đậu về." Vì ông là hàng tác gia, sau này trông vào hai nơi đến đâu đều được khen ngợi. Ông qua lại Dược Sơn nhiều lần và ở lâu, từ giả ra về, Dược Sơn rất trọng nên sai mười thiền khách đi tiễn. Khi ấy gặp tuyết rơi, cư sĩ chỉ tuyết nói: "Tuyết đẹp mảnh mảnh, chẳng rơi chỗ khác." Thiền khách Toàn hỏi: "Rơi tại chỗ nào?" Cư sĩ liền tát. Thiền khách Toàn đã không thể hành lệnh, cư sĩ hành phân nửa. Lệnh tuy hành, thiền khách Toàn đối đáp thế ấy chẳng phải không biết chỗ rơi của ông, chỉ vì mỗi người có cơ phong cuộn tung chẳng đồng. Song vẫn có chẳng đến chỗ cư sĩ, vì thế rơi dưới giá của ông, khó thoát khỏi cái lồng của ông. Cư sĩ đánh rồi lại vì nói đạo lý: "Mắt thấy như mù, miệng nói như câm." Tuyết Đậu riêng nói: "Chỗ mới hỏi, chỉ nắm một hòn tuyết," liền đánh. Tuyết Đậu thế ấy cốt chẳng cô phụ lời hỏi của thiền khách Toàn, chỉ vì căn cơ chậm lụt. Tạng chủ Khánh nói: "Cơ phong của cư sĩ như điện chớp, các ông nắm hòn tuyết, hô lên liền đáp, hô lên liền đánh, mới là dứt bật."—In example 42 of the Pi-Yen-Lu, when layman P'ang took leave of Yao Shan, Shan ordered ten Ch'an travellers to escort him to the gate. The layman pointed to the snow in the air and said, "Good Snowflakes; they don't fall in any other place." At the time one of the Ch'an travellers named Ch'uan said, "Where do they fall?" The Layman slapped him once. Ch'uan said, "Even a layman shouldn't be so coarse." The Layman said, "Though you call yourself a Ch'an traveller this way, the King of Death still won't let you go." Ch'uan said, "How about you, Layman?" Again the Layman slapped him and said, "Your eyes see like a blind man, your mouth speaks like a mute." Hsueh Tou said besides, "When P'ang first spoke I just would have made a snowball and hit him with it." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Layman P'ang called on Ma Tsu and Shih T'ou: at both places he had verses to express his realization. When he first saw Shih Tou he asked, "What man doesn't keep company with the myriad things?" before he stopped talking, he had his mouth covered by Shih T'ou and had an awakening. He made up a verse saying, "My everyday affairs are no different: Only I myself naturally harmonize. No place is grasped or rejected, nowhere do I go for or against. Who considers crimson and purple honorable? The green mountains have not a speck of dust. Spiritual powers and their wondrous functioning; hauling water and carrying firewood." Later

P'ang called on Ma Tsu. Again he asked, "What man doesn't keep company with the myriad things?" Ma Tsu said, "Wait till you can swallow all the water in West River in one gulp, then I'll tell you." The Layman emptied out in great enlightenment. He made up a verse saying, "The ten directions, a common gathering; everyone studies not-doing. This is the place where Buddhas are chosen; mind empty, they return successful." Since P'ang was an adept, all the various monasteries later welcomed him, and wherever he went they vied to praise him. After he had gotten to Yao Shan and stayed around there quite a while, he went to take leave of Yao Shan. Shan held him in the highest esteem, so he ordered ten Ch'an travellers to see him off. It happened to be snowing at the time: the Layman pointed to the snow and said, "Good snowflakes; they don't fall in any other place." When Ch'an traveller Ch'uan asked, "Where do they fall?" The Layman immediately slapped him. Since Ch'uan was unable to carry out the order, the Layman ordered him to carry out half. Although the order was put into effect, when Ch'an traveller Ch'uan responded in this way, it was not that he didn't know what P'ang was getting at. They each had a point to their activity, but their rolling up and rolling out were not the same. Even so, in some respects he didn't come up to the Layman. That is why he fell into his trap and found it difficult to get out of the Layman's range. After the Layman had hit him, The Layman went on to explain the reason to him saying, "Your eyes see like a blind man, your mouth speaks like a mute." Besides the previous words Hsueh Tou said, "When he first spoke I just would have made a snowball and hit him with it" Hsueh Tou talked this way, not wanting to turn his back on the question: it's just that his action was tardy. Librabrian Ch'ing said, "The Layman's mind is like lightning bolt. If we waited for you to grab a snowball, how long would it take? Only if you hit him while he's still speaking can you cut him off completely."

*(XI) Thiên Sư Ni Linh Chiếu
Nun Zen Master Ling-chiao*

Linh Chiếu Ni Thiên Sư: P'ang-pao-Ling-chiao—Linh Chiếu là tên của một vị Thiên sư Ni Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Thiên sư Bàng Bảo Linh Chiếu, con gái của Cư Sĩ Bàng Long Uẩn. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Bàng Linh Chiếu; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII—Nun Zen Master P'ang-Ling Chao, name of a Chinese Zen monk in the end of the eighth century. Zen master P'ang-pao-Ling-chiao, daughter of P'ang-lung Yun. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on her in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII.

- Một hôm, cư sĩ Bàng Long Uẩn hỏi con gái là Linh Chiếu: "Cổ nhơn nói 'Sáng sáng đầu trăm cỏ, sáng sáng ý Tổ Sư (Minh minh bách thảo đầu, minh minh Tổ Sư ý) là sao?" Linh Chiếu nói: "Lớn lớn già già mà lại thốt ra lời nói ấy." Bàng Long Uẩn hỏi: "Vậ con nói thế nào?" Linh Chiếu nói: "Sáng sáng đầu trăm cỏ, sáng sáng ý Tổ Sư." Bàng Long Uẩn bèn cười—One day, Layman Pang asked his daughter, Ling-zhao, "Some ancient said, 'Clear and brilliant are the meadow grasses. Clear and brilliant are the meaning of the ancestral teachers' How do you understand this?" Ling-zhao said, "So old and great, and yet you talk like this!" Layman Pang said, "What would you say?" Ling-zhao said, "Clear and brilliant are the meadow grasses. Clear and brilliant are the meaning of the ancestral teachers." Layman Pang laughed.
- Khi cư sĩ Bàng Long Uẩn sắp thị tịch, ông bảo con gái là Linh Chiếu ra xem mặt trời đúng Ngọ vô cho ông hay. Linh Chiếu ra xem rồi trở vào thưa: "Mặt trời đã đúng Ngọ, mà có nguyệt thực." Khi ông ra cửa xem thì Linh Chiếu lên tòa của ông ngồi kiết già chấp tay thị tịch. Ông trở vào xem thấy cười, nói: "Quả là sự lạnh lợi của con gái ta!"—When Layman Pang was about to pass away,

he said to his daughter. Ling-zhao, "Go look at the sun and see what time it is. Just when it's noon come and tell me." Ling-zhao went to the door and looked out, saying, "The sun has just reached moon, but there's an eclipse!" Layman Pang went to the door and looked out, Ling-zhao went to her father's seat, placed her hands together, and passed away. Layman Pang smiled and said, "My daughter's deftness!"

(C-2) *Phái Mã Tổ*
Ma-tsu's Branch

(I) *Thiền Sư Hoài Hải*
Zen Master Huai-hai

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư (720-814/or 818?)—Life and Acts of Zen Master Pai-chang-Huai-hai:*** Hyakujo Ekai (jap)—Pai-chang-Huai-hai (Wade-Giles Chinese)—Baizhang Huaihai (Pinyin Chinese)—Hoài Hải là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc chúng ta gặp tên ông trong các thí dụ thứ 26, 53, 70, 71, và 72 của Bích Nham Lục, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VI: Bách Trượng Hoài Hải sanh năm 720 sau Tây Lịch, gốc người ở Trường Lạc, Phúc Châu. Ông là một trong những đại thiền sư thời nhà Đường, môn đồ và là người nối Pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, thầy của Quy Sơn Linh Hựu và Hoàng Bá Hy Vận—Zen Master Pai-Chang-Huai-Hai, name of a Chinese Zen master in the ninth century. Beside the fact that we encounter his name in examples 26, 53, 70, 71, and 72 of the Pi-Yen-Lu, there is some interesting information on this Zen Master in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: He was born in 720 A.D., in the city of Changle in Fuzhou. He was one of the greatest Chinese Zen masters of the T'ang period; a student and dharma successor of Ma-tsu Tao-i, and the master of Kuei-shan Ling-yu and Huang-po Hsi-yun.
- Ông là vị thiền sư đầu tiên thiết lập một cộng đồng tự viện ở Trung Quốc với những luật lệ quy củ rõ ràng và nhấn mạnh đến việc lao động chân tay trong nhà thiền bao gồm trong quyển Bách Trượng Thanh Quy. Noi theo con đường của Tứ Tổ Đạo Tín, người sáng lập ra cộng đồng độc lập đầu tiên của các thiền sư, Bách Trượng nhấn mạnh đến mối liên hệ giữa phương pháp tọa thiền và công việc hằng ngày trong tự viện hay trên các cánh đồng. Chính Bách Trượng đã đưa ra câu châm ngôn nổi tiếng: "Ngày nào không làm, ngày ấy không ăn," mà chính ông đã theo đúng cho đến cuối đời. Khác với truyền thống khát thực của các nhà sư Ấn Độ, sống bằng đồ cúng dường của đàn na tín thí, các nhà sư Thiền gần như sống bằng sự lao động của chính mình. Tuy nhiên, truyền thống khát thực vẫn được giữ lại như một phương pháp rèn luyện trí tuệ trong khuôn khổ do Bách trượng lập ra. Ngày nay, tuy văn bản quy định các quy tắc của Bách Trượng đã mất đi, nhưng tinh thần của nó vẫn được áp dụng trong các thiền viện. Chúng ta gặp tên ông trong các thí dụ thứ 26, 53, 70, 71, và 72 của Bích Nham Lục. Các công án này cho chúng ta biết được tinh thần của vị đại thiền sư này nhiều hơn tất cả những chỉ dẫn về cuộc đời và ảnh hưởng của ông—He was an outstanding Zen master, the first to establish the Zen community in China with precise rules and regulations and the emphasis on manual labor. Following the tradition of Taohsin, the fourth patriarch of Zen who founded the first self-supporting community of Zen monks, Pai-chang stressed the importance of combining meditative practice with daily work in the monastery and in the fields. From Pai-chang comes the well-known Zen saying: "A day without work, a day without food." He himself lived in accordance with this principle until the end of his life. It should be noted that until this time Buddhist monks in China had lived, following the Indian monastic tradition, from offerings gathered by monks on begging rounds or brought to the monasteries by lay

believers. Now the monks of the Ch'an monasteries gained their livelihoods principally through their own manual labor; however, the tradition of making begging rounds was preserved in Pai-chang's rules as a form of spiritual training. Although the precise written form in which Pai-chang originally set forth his rules has been lost, these rules and their spirit have been preserved in the Zen tradition and are followed today in Zen monasteries. We encounter his name in examples 26, 53, 70, 71, and 72 of the Pi-Yen-Lu. We learn more about the mind of Pai-chang from these koans than from all historical data concerning his life and significance.

- Chẳng hạn như qua thí dụ thứ 26 của Bích Nham Lục: "Một vị Tăng hỏi Bách Trượng: 'Có gì lạ thường ở đó không?' Bách Trượng nói: 'Ngồi đó, một mình, trên núi Đại Hùng (Dai Yuho).' Vị Tăng cung kính cúi đầu chào. Bách Trượng liền đánh vị Tăng này." Bách Trượng không chỉ được biết đến về những tài năng tổ chức của ông, mà còn về kinh nghiệm lớn về thiền cũng như về trí năng của ông, thể hiện biệt hiệu 'Hoài Hải', hay kẻ mang đại dương trong ngực của mình, do vị thầy đầu tiên là tứ tổ Đạo Tín đã đặt cho. Bách Trượng là tác giả của bộ 'Đốn Ngộ', trong đó ông nêu rõ rằng học thuyết của Nam Tông phù hợp với thực chất sâu sắc của các kinh điển Đại thừa— Here, for instance, in example 26 of the Pi-Yen-Lu: "A monk asked Pai-chang, 'What is there that's extraordinary?' Pai-chang said, 'Sitting alone on Mount Ta-Hsiung.' The monk bowed respectfully. Pai-chang hit him." Pai-chang is not known for his organizational talent alone, rather primarily for his profound Zen realization and his great wisdom, already indicated by the monastic name he received from his first master, Tao-hsin. The name 'Huai-hai' means who bears the ocean of wisdom in his chest. Pai-chang is the author of 'Sudden Enlightenment' (Tun-Wu), a fundamental Ch'an text concerning 'sudden enlightenment'. In this work he shows that the teaching of the Southern school of Ch'an is in accord with the deepest sense of the great Mahayana sutras.
- Một hôm sư theo hầu Mã Tổ đi dạo, thấy một bầy vịt trời bay qua, Mã Tổ hỏi: "Đó là cái gì?" Sư thưa: "Vịt trời." Mã Tổ hỏi: "Bay đi đâu?" Sư thưa: "Bay qua." Mã Tổ bèn nắm lỗ mũi của sư mà vặn mạnh một cái, đau quá sư la thất thanh. Mã Tổ bảo: "Ông có thể nói chúng bay qua đi mất sao, nhưng tất cả đều đã ở đây ngay từ đầu. Làm sao chúng có thể bay đi mất được chứ?" Ngay câu ấy sư tỉnh ngộ. Trở về phòng thị giả. Sư khóc lóc thảm thiết, những người chung phòng nghe được bèn hỏi: Huynh nhớ cha mẹ phải không?" Sư đáp: "Không." Bị người ta mắng chửi phải không? Sư đáp: "Không." Vị sư hỏi: Vậy tại sao lại khóc?" Sư đáp: "Lỗ mũi tôi bị Hòa Thượng kéo đau thấu xương." Vị thị giả kia lại hỏi: "Có nhơn duyên gì không khế hội?" Sư đáp: "Đi hỏi Hòa Thượng đi." Vị thị giả ấy tới hỏi Hòa Thượng rằng: "Thị giả Hoài Hải có nhơn duyên gì chẳng khế hội, mà đang khóc ở trong phòng, xin Hòa Thượng vì chúng con mà nói." Mã Tổ bảo: "Y đã khế hội, các người tự hỏi lấy y." Vị thị giả lại trở về phòng hỏi: "Hòa Thượng nói huynh đã hội, nên bảo chúng tôi về hỏi huynh." Sư bèn cười Hả! Hả! Các vị ấy bảo: "Vừa rồi khóc sao bây giờ lại cười." Sư đáp: "Vừa rồi khóc bây giờ cười cũng vậy thôi." Các vị ấy mờ mịt không hiểu gì cả. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, có thể có liên hệ nào không giữa các câu chuyện rửa chén của chú tiểu, thổi tắt ngọn đèn và vặn tréo lỗ mũi trên? Ta phải nói như Vân Môn Văn Yển: "Nếu không có gì hết, thì làm sao những người ấy đạt được lý Thiên? Nếu có thì mối thân thuộc ra sao? Cái ngộ ấy là gì? Cái nhãn quan mới thấy là gì? Hễ sự quan sát của ta còn bị giới hạn trong những điều kiện của trước thời mở con mắt đạo, có lẽ ta không bao giờ thấy được đâu là chỗ rốt ráo kết thành. Đó toàn là việc diễn ra hằng ngày, và nếu khách quan Thiên nằm ở chỗ thường nhật ấy thì mỗi chúng ta đều là Thiền sư hết mà không biết. Điều này rất đúng bởi lẽ không có cái gì giả tạo được xây dựng trong đạo Thiền, nhưng phải có cái vặn mũi, có cây đèn bị thổi tắt, thì mắt chúng ta mới lột hết vảy cá, và ta mới chú ý đến bên trong, và hướng đến sự động dụng của tâm thức; và chính tại đó tiềm ẩn mối liên hệ mật thiết giữa sự thổi tắt đèn hay cái vặn mũi cũng như vô số những việc khác dệt thành tấm màn thế sự của loài người chúng ta—One day Pai-Zhang accompanied Ma-Tzu on a walk. A flock of wild ducks flew past them. Ma-Tzu said: "What's that?" Pai-Zhang said: "Wild ducks." Ma-Tzu said: "Where'd they go?" Pai-Zhang said:

“They flew away.” Ma-Tzu then twisted Pai-Zhang’s nose so hard that he cried out. Ma-Tzu said: “You can say they’ve flown away, but all the same they’ve been here from the beginning. How could they ever have flown away?” Upon hearing these words, Pai-Zhang attained enlightenment. Returning to the attendant’s room, Pai-Zhang cried out loudly. One of the other attendants asked Pai-Zhang: “Are you homesick?” Pai Zhang said: “No.” The attendant said: “Did someone curse at you?” Pai-Zhang said: “No.” The attendant said: “Then why are you crying?” Pai-Zhang said: “Master Ma twisted my nose so hard that the pain was unbearable.” The attendant said: “What did you do that offend him? Pai-Zhang said: “You go ask him.” The attendant went to Ma-Tzu and said: “What did the attendant Huai-Hai do to offend you? He is in his room crying. Please tell me.” The great teacher said: “He himself knows. Go ask him. The attendant returned to Pai-Zhang’s hut and said again: “The master says that you already know, so I should come here and ask you.” Thereupon Pai-Zhang laughed out loud. The attendant said: “A moment ago you were crying, so why are you laughing now?” Pai-Zhang said: “My crying moment ago is the same as my laughing now.” The attendant was bewildered by Pai-Zhang’s behavior. Is there any connection in any possible way between the washing of the dishes and the blowing out a candle and the twisting of the nose? We must say with Yun-Men: “If there is none, how could they all come to the realization of the truth of Zen? If there is, what inner relationship is there? What is this enlightenment? What new point of viewing things is this? So long as our observation is limited to those conditions which preceded the opening of a disciple’s eye we cannot perhaps fully comprehend where lies the ultimate issue. They are matters of everyday occurrence, and if Zen lies objectively among them, every one of us is a master before we are told of it. This is partly true inasmuch as there is nothing artificially constructed in Zen, but if the nose is to be really twisted or the candle blown out in order to take scale off the eye, our attention must be directed inwardly to the working of our minds, and it will be there where we are flying geese and the washed dishes and the blown-out candle and any other happenings that weave out infinitely variegated patterns of human life.

- Hôm sau Mã Tổ vừa lên tòa, chúng nhóm họp xong. Sư bước ra cuốn chiếu, Mã Tổ xuống tòa, sư theo sau đến phương trượng. Mã Tổ hỏi: “Ta chưa nói câu nào, tại sao người cuốn chiếu?” Sư thưa: Hôm qua bị Hòa Thượng kéo chót mũi đau.” Mã Tổ bảo: “Hôm qua người để tâm chỗ nào?” Sư nói: “Chót mũi ngày nay lại chẳng đau.” Mã Tổ bảo: “Người hiểu sâu việc hôm qua.” Sư làm lễ rồi lui ra—The next day Ma-Tzu went into the hall to address the monks just when the monks had finished assembling, Bai-Zhang rolled up his sitting mat. Ma-Tzu got down from his chair and Bai-Zhang followed him to the abbot’s room. Ma-Tzu said: “Just now I hadn’t said a word. Why did you roll up your sitting mat?” Bai-Zhang said: “Yesterday the master painfully twisted my nose.” Ma-Tzu said: “Is there anything special about yesterday that you’ve noticed?” Bai-Zhang said: “Today, my nose doesn’t hurt anymore.” Ma-Tzu said: “Then you really understand what happened yesterday.” Bai-Zhang then bow and went out.
- Khi đến thời điểm Bách Trượng phải tự lập cho chính mình, Sư đến lễ bái Mã Tổ trước khi rời tự viện. Lúc ấy Mã Tổ đang cầm cây phát trần trong tay. Bách Trượng chỉ cây phát trần và hỏi: "Tức đây dùng, lia đây dùng?" Mã Tổ đáp lại bằng cách treo cây phát trần lên móc bên cạnh chỗ ngồi, rồi hỏi Bách Trượng: "Vì lúc này ông khởi hành, ông hãy nói cho lão Tăng biết trong tương lai ông sẽ dùng đôi môi của ông cách nào để làm lợi người?" Bách Trượng bước tới cầm cây phát trần dựng đứng lên. Mã Tổ nói: "Tức đây dùng, lia đây dùng?" Bách Trượng để cây phát trần lại trên giá. Bất thành linh Mã Tổ nạt một tiếng lớn đến nỗi Bách Trượng bị điếc đến ba ngày. Việc này cũng làm cho sự đạt ngộ của Bách Trượng sâu sắc thêm—When it was time for Pai-chang to set out on his own, he went to pay respects to his teacher before leaving the monastery. Ma-tsu was holding a whisk (hossu) at the time. Referring to the whisk, Pai-chang asked, "Are you in the use of it or apart from the use of it?" Ma-tsu answered by hanging the whisk from a hook by his seat. He then asked Pai-chang, "So you're setting out now. Tell me how you'll make use of those lips of

yours for the sake of others." Pai-chang reached over, took up the whisk, and held it upright. "Ah," Ma-tsu remarked. "So are you in the use of it or apart from the use of it?" Pai-chang returned the whisk to its hook, and just as he did so, Ma-tsu gave a great shout: "Ho!" Pai-chang would later claimed that Ma-tsu's shout left him deaf for three days. It also deepened his awakening.

- Một hôm, sư thượng đường thuyết pháp. Nhưng sư chỉ bước tới vài bước, đứng yên, rồi mở rộng vòng tay ra, rồi trở về phương trượng. Sau đó đệ tử vào hỏi thì ngài trả lời: "Đó, đại nghĩa của pháp Phật chỉ là vậy."—One day he entered the hall to preach the Buddha-Dharma. But he merely walked forward a few steps, stood still, and opened his arms, then returned to his room. His disciples came to ask for the reason, he said: "That's all of the great principle of Buddhism."
- Hôm khác, chư Tăng trong tự viện của ngài Bách Trượng tập họp lại để nghe một trong những thời pháp của Thầy, nhưng khi bước vào Pháp Đường Sư vung cây tích trượng lên như một thứ vũ khí và đuổi hết đồ chúng ra ngoài cửa. Khi họ xô đẩy nhau để chạy xa thì Sư bèn gọi họ lại, và khi họ trở lại, nhìn Sư thì Sư hỏi: "Cái gì vậy?"—On another day, the monks at Pai-Chang's temple gathered to hear one of the master's dharma talks, but he entered the Dharma Hall brandishing his staff like a weapon and chased them all out the door. As they scrambled away from him, he called to them, and, when they turned to face him, he demanded, "What is it?"
- Một vị Tăng hành hương đã từng thăm dò nhiều tông phái Phật giáo khác nhau, đến gặp Bách Trượng và thừa nhận rằng cái học của ông ta bấy lâu nay không làm ông hài lòng. Vị Tăng nói: "Con đã tìm Phật bấy lâu nay nhưng không biết bắt đầu từ đâu." Bách Trượng nói: "Ông cũng giống như người đang cưỡi trâu mà lại đi tìm trâu vậy." Vị Tăng hỏi: "Nên làm gì sau khi tìm ra người ấy?" Bách Trượng nói: "Như cưỡi trâu về nhà." Vị Tăng lại hỏi: "Con phải bắt đầu như thế nào?" Bách Trượng nói: "Giống như người chăn trâu, trong khi đang giữ trâu, dùng gậy để giữ cho trâu không dậm đạp đồng lúa người khác."—A pilgrim monk who had explored various sects of Buddhism came to see Pai-Chang and admitted that his studies had so far been unsatisfying. The monk said, "I've been seeking the Buddha but still don't know how to proceed." Pai-Chang told him, "It's very much like looking for an ox while riding one." The monk asked, "What should a man do after finding him?" Pai-Chang said, "It's like going home on the back of an ox." The monk asked, "So how should I proceed?" Pai-Chang said, "It's like a cowherd who, while looking after his cattle, uses his staff to keep them from wandering into another's pasture."
- Trong số những đại đệ tử của Bách Trượng có Hoàng Bá và Qui Sơn. Một hôm Bách Trượng bảo Tăng chúng: "Phật pháp không phải là việc nhỏ, lão Tăng xưa bị Mã Tổ nạt đến ba ngày lỗ tai còn điếc." Hoàng Bá nghe nói bất giác le lưỡi. Bách Trượng bảo: "Con về sau này thừa kế Mã Tổ chăng?" Hoàng Bá thưa: "Không. Nay như Hòa Thượng nhắc lại, con được thấy Mã Tổ đại cơ, đại dụng, nhưng vẫn không biết Mã Tổ. Nếu con thừa kế Mã Tổ, về sau mất hết con cháu của con." Bách Trượng bảo: "Đúng thế, đúng thế, thấy bằng với thầy là kém thầy nửa đức, thấy vượt hơn thầy mới kham truyền trao. Con hẳn có cái thấy vượt hơn thầy." Hoàng Bá liền lễ bái—Foremost among Bai-Zhang's students were Huang-po and Kui-Shan. One day Bai-Zhang said to the congregation: "The Buddhadharma is not a trifling matter. Formerly great Master Ma-Tzu shouted so loudly that I was deaf for three days." When Huang-po heard this, he stuck out his tongue. Bai-Zhang said to him: "In the future, will you carry on Ma-Tzu's Dharma?" Huang-po said: "There's no way I could do so. Today, because of what you've said, I've seen Ma-Tzu's great function, but I still haven't glimpsed Ma-Tzu. If I carry on Ma-Tzu's teaching by half, then our descendants will be cut off." Bai-Zhang said: "Just so! Just so! The one who is his teacher's equal has diminished his teacher by half. Only a student who surpasses his teacher can transmit his teacher's teaching. So how does the student surpass the teacher?" Huang-po then bowed.
- Hôm khác, sau khi nghe câu chuyện của thầy mình về con chồn nơi chân núi, Hoàng Bá đứng dậy và nói: "Vậy là ông già được xử là tái sanh năm trăm kiếp làm chồn chỉ vì đưa ra lời giải đáp sai. Xin thầy nói cho chúng con biết cái gì xảy ra nếu ông già ấy đưa ra lời giải đáp đúng?" Bách

Trượng nói: “Lên trên này rồi lão Tăng sẽ nói cho ông nghe.” Hoàng Bá bước lên gặp Bách Trượng, nhưng trước khi Thấy mình có thể làm bất cứ việc gì thì ông đã tát vào mặt Bách Trượng một cái. Bách Trượng cười sung sướng và vỗ tay nói: “Lão Tăng đã nghĩ về lão hồ râu đỏ (Bồ Đề Đạt Ma). Nhưng giờ đây ngay trước mặt lão Tăng chính là lão hồ râu đỏ.”—On another day, after he heard his master's story about the fox at the foot of the mountain, Huang-po stood up and said, “So the old man was doomed to be reborn five hundred times as a fox because he gave the wrong answer. Tell us, what would have happened if he'd give the right answer?” Pai-Chang said, “Come up here and I'll tell you.” Huang-po strode up to Pai-Chang but, before the master could do anything, Huang-po slapped him on the face. Pai-Chang laughed happily and clapped his hands, “I had thought the barbarian (Bodhidharma) had a red beard. But now I see before me the red-bearded barbarian himself!”

- Nhiều cuộc đàm thoại của Thiền sư Bách Trượng với đồ chúng đã xảy ra nơi mà họ cùng nhau làm việc. Khi được hỏi về bí mật Thiền là cái gì, Sư bảo đồ chúng: “Khi đói thì ăn; khi mệt thì ngủ nghỉ.” Một cuộc đàm thoại khác hỏi về cách tu tập đúng đắn, và Bách Trượng đã nói: “Đừng bám víu; đừng tâm cầu.”—Many of the conversations he had with his followers took place as they were working together. When asked what the secret of Zen was, he told one disciple, “When hungry, eat; when tire, sleep.” Another asked about the proper way to practice, and Pai-Chang said, “Don't cling; don't seek.”
- Tóm lại, sự am hiểu tuyệt vời về kinh điển cho thấy rằng phái ‘Đốn Ngộ’ (đại giác bất thần hoàn toàn hay Nam Tông) không coi thường việc nghiên cứu kinh điển một cách sâu sắc, dù rằng trường phái này khẳng định tính ưu việt của sự thể nghiệm đại giác đối với mọi lý thuyết. Đây cũng là đoạn mở đầu trước tác của Bách Trượng, được soạn dưới hình thức đối thoại: “Hỏi: ‘Chúng ta phải làm bài tập nào để đạt tới giải thoát?’ Đáp: ‘Giải thoát chỉ có thể đạt được bằng đại giác bất thần.’ Hỏi: ‘Đại giác bất thần nghĩa là gì?’ Đáp: ‘Bất thần có nghĩa là người ta thoát khỏi tất cả những sự mù quáng trong khoảnh khắc. Đại giác nghĩa là hiểu rằng đại giác không phải là điều mà người ta có thể đạt tới được.’ Hỏi: ‘Phải bắt đầu bài tập này từ đâu?’ Đáp: ‘Chính là từ gốc rễ.’ Hỏi: ‘Thế thì gốc rễ là những gì?’ Đáp: ‘Tinh thần (ý thức) là gốc rễ.’”—In short, it is evident that Pai-chang was well versed in the sutras. Thus even the school of sudden enlightenment or the Southern School, though the primacy of the enlightenment experience over any ‘theory’ was stressed, great importance was still placed on the study of the sutras. This text, composed by Pai-chang in dialogue form, begins with the following sentences: “Question: ‘What practice must we practice in order to attain liberation?’ Answer: ‘Liberation can only be realized through sudden enlightenment.’ Question: ‘What is sudden enlightenment?’ Answer: ‘Sudden means to liberate oneself in an instant from all delusive thoughts. Enlightenment means the insight that enlightenment is nothing that could be attained.’ Question: ‘Where should we begin with this practice?’ Answer: ‘At the root.’ Question: ‘And what is the root?’ Answer: ‘The mind (consciousness) is the root.’”
- Thiền sư Bách Trượng thị tịch ngày mười bảy tháng giêng năm 814. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đại Trí Thiền Sư; và thụy hiệu “Đại Bảo Thắng Luân.”—The master died on the seventeenth day of the first month in 814. He received the posthumous title “Zen Master Great Wisdom.” His stupa was named “Great Treasure Victorious Wheel.”

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Pai-chang-Huai-hai:

- 1) *Bách Trượng Dã Hồ:* Pai-Chang and the fox—Cũng giống như cách của Nam Tuyền có liên hệ tới việc chặt con mèo ra làm hai khúc, Bách Trượng cũng liên hệ tới việc một con chồn chết mà Sư tìm được trong một cái hang nhỏ và đem đi làm lễ trà tỳ với đầy đủ nghi thức danh dự dành cho một vị Thiền Tăng trước sự kinh ngạc của Tăng chúng. Theo thí dụ thứ 2 của Vô Môn Quan, mỗi

ngày Bách Trượng thượng đường dạy chúng, có một ông già theo chúng nghe pháp. Hôm nọ, chúng ra hết chỉ còn ông già không đi, sư hỏi: “Ông là người gì?” Ông già thưa: “Con chẳng phải là người. Thời quá khứ thuở Đức Phật Ca Diếp, con làm Tăng ở núi này, như học trò hỏi: “Người đại tu hành có còn rơi vào như quả chãng?” Con đáp: “Không rơi vào như quả.” Do đó đến năm trăm kiếp đọa làm thân chồn. Nay thỉnh Hòa Thượng chuyển một câu cho con thoát khỏi thân chồn. Bách Trượng bảo: “Ông hỏi đi.” Ông già hỏi: “Người đại tu hành có rơi vào nhân quả hay không?” Bách Trượng đáp: “Người đại tu hành không làm (không mê mờ) như quả.” Ngay câu nói ấy, ông già đại ngộ, làm lễ thưa: “Con đã thoát thân chồn. Con ở sau núi, dám xin Hòa Thượng lấy lễ mà an táng như một vị Tăng. Sư vào trong kêu duy na đánh kiếng bảo chúng ăn cơm xong đưa đám một vị Tăng, đại chúng nhóm nhau bàn tán “Đại chúng đều mạnh, nhà dưỡng bệnh không có người nào nằm, tại sao có việc này?” Sau khi cơm xong, sư dẫn chúng đến hang núi phía sau, lấy gậy khơi lên thấy xác một con chồn vừa chết, bèn làm lễ thiêu như một vị Tăng. Tối đến Sư thượng đường kể chuyện lại cho mọi người nghe. Hoàng Bá bèn bước tới hỏi: “Người xưa vì đáp sai một lời mà bị đọa làm thân chồn hoang năm trăm kiếp. Giả như câu nào cũng không đáp sai thì sao?” Bách Trượng nói: “Lại gần đây ta nói cho nghe.” Hoàng Bá lại gần và tát cho sư một bạt tai. Bách Trượng vỗ tay cười nói: “Tưởng râu tên Hồ thì đỏ, lại gặp tên Hồ đỏ râu.” Hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ lời dạy của ngài bách Trượng: “Chẳng che mờ nhân quả” (bất muội nhân quả) trên bước đường tu tập giải thoát của chính mình. Câu chuyện trên đây là một trong những phong cách của nghệ thuật Thiền mà Thiền sư Bách trượng dùng để giải minh những giáo lý Phật giáo nào đó. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, chẳng rơi vào nhân quả, sao lại đọa kiếp chồn hoang? Chẳng che mờ nhân quả, sao lại thoát kiếp chồn hoang? Nếu ngó thấy được chỗ đó thì hiểu được Bách Trượng xưa, lợi được năm trăm kiếp phong lưu—In the same way that Nan-ch'uan came to be associated with the cat he cut in two, Pai-Chang came to be associated with a dead fox. He found it in a small cave in the mountains and, to the surprise of the monks, had it cremated with all the honors due a Zen monk. According to example 2 of the Wu-Men-Kuan, every day when Zen master Bai-Zhang spoke in the hall, there was an old man who would attend along with the assembly. One day when the congregation had departed, the old man remained. Bai-Zhang asked him: “Who are you?” The old man said: “I’m not a person. Formerly, during the age of Kasyapa Buddha, I was the abbot of a monastery on this mountain. At that time a student asked me: “Does a great adept fall into cause and effect?” I answered: “A great adept does not fall into cause and effect.” Thereafter, for five hundred lifetimes I’ve been reborn in the body of a fox. Now I ask that the master say a turning phrase in my behalf, so that I can shed the fox’s body. Bai-Zhang said: “Ask the question.” The old man said: “Does a great adept fall into cause and effect or not?” Bai-Zhang said: “A great adept is not blind to cause and effect.” Upon hearing these words, the old man experienced unsurpassed enlightenment. He then said: “Now I have shed the body of a fox. I lived behind the mountain. Please provide funeral services for a monk who has died.” Bai-Zhang then instructed the temple director to tell the monks to assemble after the next meal for funeral services. The monks were all mystified by this, because there was no one who was ill in the temple infirmary, so how could this be? After the meal, Bai-Zhang instructed the monks to assemble beneath a grotto behind the mountain. He then brought out the body of a dead fox on his staff, and proceeded to cremate it according to established ritual. That evening, Pai-Chang took the high seat before his assembly and told the monks the whole story. Huang-Po stepped forward and said: “As you say, the old man missed the turning word and was reborn as a fox five hundred times. What if he had given the right answer each time he was asked a question; what would have happened then?” Pai-Chang said: “Just step up here closer, and I will tell you.” Huang-Po went up to Pai-Chang and slapped him in the face. Pai-Chang clapped his hands and laughed, saying, “I thought the Barbarian had a red beard, but here is a red-bearded Barbarian.” Zen practitioners should always remember the teaching of Zen master Pai-Chang “Not

evading the law of cause and effect" on the path of cultivation of emancipation. The above story is one of the manners of Zen art that Zen master Pai-Chang utilized to illustrate a certain Buddhist teaching. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, "not falling under the law of cause and effect." Why should this prompt five hundred lives as a fox? "Not evading the law of cause and effect." Why should this prompt a return to human life? If you have the single eye of realization, you will appreciate how old Pai-chang lived five hundred lives as a fox as lives of grace.

- 2) *Bách Trượng Dã Ngạn*: Pai Chang's Wild Ducks, example 53 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 53 của Bích Nham Lục. Mã Tổ cùng Bách Trượng dạo vườn, thấy bầy vịt trời bay qua. Mã Tổ hỏi: "Là cái gì?" Bách Trượng thưa: "Bầy vịt trời." Mã Tổ hỏi: "Đi đâu rồi?" Bách Trượng thưa: "Bay qua rồi." Mã Tổ liền nắm lỗ mũi Bách Trượng vặn mạnh. Bách Trượng đau quá la lên. Mã Tổ bảo: "Đâu từng bay qua." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, chánh nhãn xem ra lại là Bách Trượng đủ chánh nhưn. Mã Tổ không gió dậy sóng. Các ông cần cùng Phật, Tổ làm thầy tham lấy Bách Trượng, cần tự cứu chẳng xong tham lấy Mã Tổ. Xem cổ nhân trong mười hai giờ chưa từng chẳng ở trong ấy. Bách Trượng xuất gia từ thuở nhỏ, học tập giới định huệ, gặp lúc Mã Tổ xiển hóa ở Nam Xương tận tâm nương đỡ, hai mươi năm làm thị giả, cho đến tái tham dưới tiếng hét mới được đại ngộ. Hiện nay có người nói: "Vốn không chỗ ngộ, làm cái cửa ngộ, dựng lập việc này." Nếu kiến giải như thế ấy, như trùng trong thân sư tử ăn thịt sư tử. Đâu chẳng thấy cổ nhân nói: "Nguồn chẳng sâu thì dòng không dài; trí chẳng lớn thì thấy chẳng xa." Nếu hiểu là dựng lập thì Phật pháp đâu đến ngày nay. Xem Mã Tổ cùng Bách Trượng đi dạo vườn thấy bầy vịt trời bay qua, Mã Tổ đâu không biết vịt trời, tại sao lại hỏi thế ấy? Hãy nói ý của ngài rơi tại chỗ nào? Bách Trượng chỉ biết chạy theo sau. Mã Tổ nắm lỗ mũi Bách Trượng vặn mạnh, Bách Trượng chịu đau không nổi nên la lên. Mã Tổ bảo: "Đâu từng bay qua." Bách Trượng liền tỉnh ngộ. Ngày nay có người hiểu lầm, vừa hỏi đến liền la lên, buồn cười nhảy chẳng ra. Hàng tông sư vì người phải chỉ dạy cho thấy tốt. Nếu họ chưa hiểu, chẳng nệ chạm bén đứt tay, chỉ cốt dạy họ rõ được việc này. Vì thế nói, hội thì giữa đường thọ dụng, chẳng hội thì thế để lưu bố. Mã Tổ đương thời, nếu chẳng nắm đứng thì chỉ thành thế để lưu bố. Phải là thấy cảnh gặp duyên xoay trở, dạy trở về chính mình, trong mười hai giờ không chỗ khiếm khuyết, gọi đó là tánh địa minh bạch. Nếu chỉ nương cỏ gá cây, nhận cái trước lừa sau ngựa, có dùng được vào chỗ nào? Xem Mã Tổ, Bách Trượng dụng thế ấy, tuy giống như sáng tỏ tinh lạnh, mà chẳng ở chỗ sáng tỏ tinh lạnh. Bách Trượng chịu đau không nổi la lên, nếu thấy thế ấy thì khắp cõi chẳng giấu, mỗi mỗi hiện thành. Vì thế nói, một chỗ thấu thì ngàn chỗ muôn chỗ đồng thời thấu. Hôm sau, Mã Tổ lên tòa, chúng vừa tụ họp, Bách Trượng ra cuốn chiếu. Mã Tổ xuống tòa về lại phương trượng, hỏi Bách Trượng: "Ta vừa lên tòa chưa nói pháp, vì sao ông lại cuốn chiếu?" Bách Trượng thưa: "Hôm qua bị Hòa Thượng nắm lỗ mũi đau." Mã Tổ hỏi: "Hôm qua ông nhằm chỗ nào lưu tâm?" Bách Trượng thưa: "Ngày nay lỗ mũi lại chẳng đau." Mã Tổ bảo: "Ông biết sâu việc ngày nay." Bách Trượng làm lễ rồi lui về liêu thị giả khóc. Đồng sự thị giả hỏi: "Ông khóc cái gì?" Bách Trượng nói: "Huynh đến hỏi Hòa Thượng." Thị giả đến hỏi Mã Tổ. Mã Tổ bảo: "Ông hỏi lấy ý xem?" Thị giả lại về liêu hỏi Bách Trượng. Bách Trượng cười ha hả! Thị giả nói: "Ông vừa rồi khóc, giờ đây tại sao lại cười?" Bách Trượng nói: "Tôi vừa rồi khóc, giờ đây cười." Xem Sư sau khi ngộ lẫn trùng trực ngăn chặn chẳng đứng, tự nhiên linh hoạt—Once the Great Master Ma and Pai Chang were walking together they saw some wild ducks fly by. The Great Master asked, "What is that?" Pai Chang said, "Wild ducks." The Great Master said, "Where have they gone?" Pai Chang said, "They've flown away." The Great Master then twisted Pai Chang's nose. Pai Chang cried out in pain. The Great Master said, "When have they ever flown away?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you observe this case with the correct eye, unexpectedly it's Pai Chang who has the correct basis, whereas Great Master Ma is creating waves where there is no wind. If all of you want to be teachers of Buddhas and Patriarchs, then study Pai Chang. If you want to be unable to save even yourselves, then study the Great Master Ma.

Observe how those Ancients were never absent from Here, twenty-four hours a day. At a young age Pai Chang left behind the dusts of worldly life and became well versed in the three studies (discipline, meditation, and wisdom). When Ma Tsu known as Ta Chi was teaching at Nan Ch'ang, Pai Chang set his heart on joining him. For twenty years he served as Ma Tsu's attendant, until the time of his second calling (on Ma Tsu), when he was finally greatly enlightened at Ma Tsu's shout. But these days some say, "Where there is fundamentally no enlightenment, they construct the gate of 'enlightenment' and establish this affair." If you view it in this way, you are like a flea on a lion's body feeding itself on the lion's flesh. Haven't you seen where an Ancient said, "If the source is not deep, the stream is not long; if the wisdom is not great, the vision is not far-reaching." If you entertain the understanding that enlightenment is a construct, how could the Buddhist Teaching have come down to the present? Look: once when Great Master Ma and Pai Chang were walking together they saw some wild ducks fly by. How could the Great Master not have known they were wild ducks? Why did he nevertheless ask like this? Tell me, what does his meaning come down to? When Pai Chang merely followed up behind him, Ma Tsu then twisted his nose. Pai Chang cried out in pain and Ma Tsu said, "When have they ever flown away?" At this Pai Chang had insight. But these days some people misunderstand: as soon as they're questioned, they immediately make a cry of pain. Fortunately they can't leap out of it. When teachers of our school help people, they must make them penetrate through. You see that Pai Chang didn't understand, that he didn't avoid cutting his hand on the point. Ma Tsu just wanted to make him understand this matter. Thus it is said, "When you understand, then the conventional truth prevails." If Ma Tsu hadn't twisted Pai Chang's nose at that time, the conventional truth would have prevailed. It's also necessary when encountering circumstances and meeting conditions to turn them around and return them to oneself; to have no gaps at any time is called "the ground of nature bright and clear." What's the use of one who just haunts the forests and fields, accepting what's ahead of an ass but behind a home? Observe how Ma Tsu and Pai Chang act this way; though they seem radiant and spiritual, nevertheless they don't remain in radiance and spirituality. Pai Chang cried out in pain; if you see it as such, then the whole world does not hide it, and it is perfectly manifest everywhere. Thus it is said, "Penetrate one place, and you penetrate a thousand places, ten thousand places all at once." When Ma Tsu went up to the hall the next day, as soon as the congregation had assembled, Pai Chang came forward and rolled up the bowing mat. Ma Tsu immediately left his seat. After he had returned to his abbot's quarters, he asked Pai Chang, "I had just gone up to the hall and had not yet preached; why did you roll up the mat right away?" Pai Chang said, "Yesterday I had my nose twisted by you, Teacher, and it hurt." Ma Tsu said, "Where were you keeping your mind yesterday?" Pai Chang said, "Today the nose no longer hurts." Ma Tsu said, "You have profound knowledge of Today's affair." Pai Chang then bowed and returned to the attendants' quarters, crying. One of his fellow attendants asked, "Why are you crying?" Pai Chang said, "Go ask our Master." The attendant then went to ask Ma Tsu. Tsu said, "Go ask Pai Chang." When the attendant returned to their quarters to ask Pai Chang, Chang laughed loudly. The attendant said, "You were just crying, now why are you laughing?" Pai Chang said, "I was crying before, now I'm laughing." Look at Pai Chang after his enlightenment; turning smoothly, he can't be trapped. Naturally he's sparkling clear on all sides.

- 3) *Bách Trượng Độc Tọa Đại Hùng Đỉnh*: Pai-Chang's Sitting Alone on Ta Hsiung Mountain, example 26 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 26 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Bách Trượng: "Thế nào là việc kỳ đặc?" Bách Trượng đáp: "Ngồi một mình trên núi Đại Hùng." Vị Tăng lễ bái. Bách Trượng liền đánh. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, gặp cơ đủ mắt chẳng đoái nguy vong, cho nên nói chẳng vào hang cọp đâu bắt được cọp con. Bách Trượng bình thường dường như cọp chụp môi. Vị Tăng này cũng chẳng sợ chết sống, dám nhổ râu cọp, nên hỏi thế nào là việc kỳ đặc? Vị Tăng này đã đủ con mắt sáng, nên Bách Trượng cho ông gánh vác, nói: "Ngồi riêng một"

mình trên núi Đại Hùng." Ông liền lễ bái. Thiên Tăng phải biện biệt ý trước khi hỏi mới được. Vị Tăng này lễ bái cùng việc lễ bái hằng ngày chẳng đồng, phải là người đủ mắt sáng mới được. Chớ đem gan mật bình sanh trút cho người, biết nhau lại như chẳng biết nhau. Chỉ xem vị Tăng hỏi: "Thế nào là việc kỳ đặc?" Bách Trượng đáp: "Ngồi riêng một mình trên núi Đại Hùng." Vị Tăng lễ bái, Bách Trượng liền đánh. Kia buông đi đồng thời đều phải thu lại thì quét sạch dấu vết. Hãy nói vị Tăng liền lễ bái, ý chỉ thế nào? Nếu bảo là tốt, tại sao Bách Trượng lại đánh ông? Nếu bảo là chẳng tốt, ông lễ bái có chỗ nào là chẳng được? Đến trong đây phải biết hay dở, rành trắng đen, đứng trên ngàn ngọn núi mới được. Vị Tăng này liền lễ bái, giống như nhổ râu cọp, chỉ dành cho nhau chỗ chuyển thân. May gặp Bách Trượng có con mắt tại đỉnh môn, trong tay có thần phù chiếu thấu bốn thiên hạ, biện rõ lai phong, cho nên liền đánh. Nếu là kẻ khác thì không làm gì được y. Vị Tăng này lấy cơ đầu cơ, dùng ý đẹp ý, cho nên lễ bái. Như Nam Tuyên nói: "Canh ba đêm qua Văn Thù, Phổ Hiền khởi Phật kiến, pháp kiến, cho mỗi vị hai mươi gậy, đầy đến hai ngọn núi Thiết Vi." Triệu Châu ra chúng thưa: "Gậy của Hòa Thượng bảo ai ăn?" Nam Tuyên nói: "Vương lão sư có lỗi gì?" Triệu Châu liền lễ bái. Bậc Tông sư bình thường chẳng thấy chỗ thọ dụng, vừa gặp lúc đương cơ nêu ra, tự nhiên sống linh động. Ngũ Tổ tiên sư thường nói: "Giống như hai con ngựa đá nhau, ông chỉ thường tập thấy nghe thanh sắc, đồng thời ngồi dứt, nắm được đứng, làm chủ được mới thấy Bách Trượng và vị Tăng kia."—A monk asked Pai Chang, "What's the extraordinary affair?" Pai Chang said, "Sitting alone on Ta Hsiung Mountain." The monk bowed; Pai Chang thereupon hit him. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, he has the eye to face situations and not heed danger or death. Thus it is said, "How can you catch tiger cubs without entering the tiger's lair?" Pai Chang was ordinarily like a tiger with wings. Nor does this monk shun birth and death: he dares to grab the tiger's whiskers and asks, "What's the extraordinary affair?" This monk too haseyes. Pai Chang immediately took up the burden with him saying, "Sitting alone on Ta Hsiung Mountain." The monk then bowed. Patchrobed monks must be able to discern the meaning before the question. This monk's bowing was not the same as ordinary bowing: he had to have eyes before he could do this. he didn't spill all his guts to others. Though they knew each other, they acted like they didn't. As for "A monk asked Pai Chang, 'What's the extraordinary affair?' Pai Chang said, 'Sitting alone on Ta Hsiung Mountain.' The monk bowed; then Pai Chang hit him": observe how when they let go, they both do so at once, and when they gather back, they wipe away the tracks and obliterate the traces. But say, when the monk bowed right then, what was his meaning? If you say it was good, then why and for what did Pai Chang then hit him? If you say it was no good, what was wrong about his bowing? When you get here, you must be able to tell right from wrong, distinguish initiate from outsider, and stand on the summits of a thousand peaks, to begin to understand. This monk's bowing was like grabbing the tiger's whiskers: he was just contending for a pivotal position. Fortunately there's an eye on Pai Chang's forehead and a talisman behind his elbow, shining through the four quarters and profoundly discerning oncoming winds. Therefore he immediately hit the monk. If it had been someone else, he wouldn't have been able to handle the monk. The monk met mind with mind, conveyed intention with intention: that is why he bowed. Nan Ch'uan said, "Last night at midnight, Manjusri and Samanthabhadra came up with views of Buddha and Dharma. I gave them each twenty blows and sentenced them to be hemmed in by twin iron mountains." At the time Chao Chou came forward and said, "Who should take your beating, Teacher?" Nan Ch'uan said, "Where was my fault?" Chao Chou bowed. Masters of our school do not idly observe how the other takes action. The moment they are in charge of the situation and bring it into play, they are naturally leaping with life. My late teacher Wu Tsu would often say, "It's like coming to grips in the front lines." I'm always telling you simply to cut off seeing and hearing, form and sound, all at once, then you'll be able to hold fast and act with mastery. Only then will you see Pai Chang and that monk.

- 4) *Bách Trượng Vấn Vân Nham: Pai Chang Questions Yun Yen*—Theo thí dụ thứ 72 của Bích Nham Lục. Bách Trượng lại hỏi Vân Nham: "Dẹp hết cổ họng môi mép làm sao nói?" Vân Nham thưa: "Hòa Thượng có hay chưa?" Bách Trượng nói: "Mất hết con cháu của ta." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Nham ở chỗ Bách Trượng hai mươi năm làm thị giả, sau theo Đạo Ngộ đến Dục Sơn. Dục Sơn hỏi: "Ông ở trong hội Bách Trượng làm việc gì?" Vân Nham thưa: "Vượt khỏi sanh tử." Dục Sơn hỏi: "Lại vượt khỏi chưa?" Vân Nham nói: "Y không sanh tử." Dục Sơn nói: "Hai mươi năm ở chỗ Bách Trượng mà tập khí chưa trừ." Vân Nham từ giả ra đi yết kiến Nam Tuyên, sau trở lại Dục Sơn mới khế ngộ. Xem cổ nhân hai mươi năm tham cứu vẫn tự nửa xanh nửa vàng, dính da kẹt xương, không thể chóng thoát, phải ắt là phải, chỉ trước chẳng kết thôn, sau không tạo điểm. Đâu chẳng thấy nói: "Lời chẳng rời hang ổ, đầu hay thoát buộc ràng, cửa hang mây trắng phủ, biết bao người quên nguồn." Tông Tào Động gọi là xúc phá. Cho nên nói: "Đạp toan sơn trượng lâu phụng hoàng, thời nhưn hiềm xúc thời nay hiệu." Vì thế nói rùng gai góc phải vượt qua mới được. Nếu chẳng vượt qua trước sau đều mắc kẹt, chặt chẳng đứt. Vừa rồi nói trước chẳng kết thôn, sau không tạo điểm, Vân Nham chỉ quần đi kiếm điểm người khác. Bách Trượng thấy Sư như thế, một lúc lôi đánh chết—According to example 72 of the Pi-Yen-Lu, Pai Chang also asked Yun Yen, "With your throat, mouth, and lips shut, how will you speak?" Yun Yen said, "Teacher, do you have any way to speak or not?" Pai Chang said, "I have lost my descendants." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Yen was an attendant for twenty years at Pai Chang. Later he went along with Tao Wu to Yao Shan. Yao Shan asked him, "When you were in Pai Chang's congregation, what was your purpose?" Yun Yen said, "To escape birth and death." Yao Shan said, "Have you escaped yet or not?" Yun Yen said, "There's no birth and death for this one." Yao Shan said, "Twenty years at Pai Chang and your force of habit still hasn't been cleared away yet." Yun Yen took his leave and went to see Nan Ch'uan. Later he returned to Yao Shan and at last understood and was enlightened. Look how the ancient man Yun Yen studied and investigated for twenty years and still was half green and half yellow (unripe). He stuck to his skin and clung to his bones, and couldn't break through. He was indeed this way; in fact, ahead he didn't reach the village, behind he didn't get to the shop. Haven't you heard it said: "If your words do not leave the old clichés, how will you be able to get out of what covers and binds you? White clouds lie athwart the valley mouth, making so many people miss the source." In the Ts'ao Tung tradition this is called "transgression." Thus they say, "Throw open the well-guarded phoenix tower but avoid transgressing (the prohibition against saying) the present emperor's name." Hence it is said, "To attain it is first necessary to pass beyond the forest of brambles. If you do not pass beyond it, then from beginning to end you will get stuck in subtleties without being able to cut them off." As I just said, "Ahead he didn't reach his village, behind he didn't get to his shop." Yun Yen just went to test the other man's depths. When Pai Chang saw him acting like this, he immediately held him and struck him dead.

(C) *Bách Trượng Thanh Quy—Paichang on regulations for monks in a Zen monastery*" (*Baizgangqinggui*):

- 1) *Bách Trượng Thanh Quy—An overview of the "Paichang on regulations for monks in a Zen monastery"*: Baizgangqinggui (chi)—Hyakujo Shingi (jap)—Tên của một tác phẩm được ngài Bách Trượng viết về quy luật (thanh quy) của Tăng chúng trong thiền viện. Quy luật chính xác mà ngài Bách Trượng đã nhấn mạnh về lao tác cho người tu tập thiền quán trong thiền viện. Tác phẩm do thiền sư Đức Huy soạn lại, trong đó ghi rõ các quy tắc được đề ra trong văn bản Bách Trượng Thanh Quy đến nay vẫn còn hiệu lực—Name of a book written by Paichang on regulations for monks in a Zen monastery. Baizhang's precise rules and regulations and the emphasis on manual labor for Zen practitioners. It was redacted by the monk Te-hui, in which the regulations recorded in this work are considered authoritative to the present day.

- 2) *Nhất Nhật Bất Tác, Nhất Nhật Bất Thực—One day without manual labor, one day without eating:* Một ngày không làm lao động là một ngày không ăn. Bách Trượng Hoài Hải (720-814) là vị thiền sư đầu tiên thiết lập một cộng đồng tự viện ở Trung Quốc với những luật lệ quy củ rõ ràng và nhấn mạnh đến việc lao động chân tay trong nhà thiền bao gồm trong quyển Bách Trượng Thanh Quy. Trong sinh hoạt hằng ngày của chính mình, Bách trượng đã là một tấm gương trong cuộc sống mà Sư mong đợi các đệ tử của mình đi theo. Ở vào tuổi tám mươi, Sư vẫn tiếp tục lao tác trên đồng ruộng mỗi ngày. Tuy nhiên, khi Sư trở nên yếu vì tuổi già, vài vị đệ tử quyết định là Sư nên tránh những công việc nặng nhọc như vậy và họ đã dấu đi những dụng cụ làm vườn của Sư. Khi Bách Trượng không tìm được dụng cụ của mình, Sư trở về phương trượng và vào giờ ăn, Sư vẫn ở lại trong phòng. Sư không ăn ngày hôm đó và ngày tiếp theo. Các vị đệ tử bàn cãi vấn đề này và họ tự hỏi không biết có phải Sư giận vì những dụng cụ bị mất hay không, vì vậy họ để những dụng cụ của Sư về chỗ cũ. Bách Trượng trở ra làm việc và ăn uống như thường lệ. Sư bảo các đệ tử: "Một ngày không làm là một ngày không ăn." Chính vì lý do này mà Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải luôn luôn làm một công việc tay chân nào đó cùng với các môn đồ của mình. Các thiền sinh muốn Bách Trượng nghỉ ngơi bởi vì họ không muốn thấy vị lão sư của mình làm việc nặng nhọc như họ. Nhưng Bách Trượng kiên quyết: "Lão Tăng không đủ phước để được người khác phục dịch; nếu như một ngày lão Tăng không làm việc là ngày đó lão Tăng không có quyền ăn cơm." Động lực muốn làm việc của Bách Trượng rõ ràng là xuất phát từ cảm giác khiêm cung, nhưng kỳ thật, lao động tay chân là một trong những nét căn bản của đời sống thiền. Ở Ấn Độ các Tăng sĩ chỉ khát thực và không có xu hướng làm việc nặng. Nhưng sự việc lại khác ở Trung Hoa. Cuộc sống đối với các Tăng sĩ Trung Hoa là phải tham dự vào lao động, phải cử động tay chân, sử dụng các dụng cụ, để thành tựu những mục tiêu cụ thể nào đó. Sự thực tiễn này trong tâm của người Trung Hoa đã cứu Phật giáo khỏi rơi vào trạng thái trây lười và một cuộc sống chỉ với trầm tư mặc tưởng, như chúng ta thấy sự kiện này được xác quyết một cách mạnh mẽ trong đời sống của thiền viện. Một thí dụ khác cho thấy chẳng có thứ gì đáng so sánh với việc cày ruộng, gặt lúa và ăn cơm. Một hôm Thiền sư Địa Tạng Quế Thâm đang làm việc ngoài ruộng. Thấy một vị Tăng mới nhập môn đi về phía mình, Sư hỏi: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ phương Nam." Quế Thâm nói: "Phật giáo ở phương Nam như thế nào?" Vị Tăng đáp: "Những thảo luận về các vấn đề tâm linh diễn tiến tốt đẹp." Quế Thâm nói: "Tất cả những thảo luận về thiền của họ chẳng có gì đáng so sánh với việc cày ruộng, gặt lúa và ăn cơm của chúng ta." Vị Tăng hỏi: "Thế tam giới thì sao?" Quế Thâm nói: "Ông muốn nói tam giới là cái gì à?" Vị Tăng không lời đối đáp. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," cho dầu các ý niệm của chúng ta có cao và bay vút tận trời đi nữa, chúng ta cũng gắn chặt với mặt đất; không có cách nào để chúng ta chạy trốn sự hiện hữu thể chất này. Bất cứ tư tưởng nào chúng ta có thể có, chúng nhất định vẫn liên hệ đến thân thể chúng ta, nếu như chúng có sức mạnh ảnh hưởng đến đời sống của chúng ta một cách nào đó. Một vị Thiền Tăng được đòi hỏi phải giải quyết những vấn đề hết sức trừu tượng; và để làm được việc này vị ấy phải chuyên tâm thiền định. Nhưng cho đến khi nào mà thiền định vẫn còn đồng hóa với các ý tưởng trừu tượng, thì không thể nào có được giải pháp thiết thực cho vấn đề. Vị hành giả có thể nghĩ rằng ông ta đã nhìn thấy rõ ràng ý nghĩa này. Nhưng khi nào nó vẫn chưa vượt qua được những giờ khắc thiền định, nghĩa là khi nó chưa được đem ra thí nghiệm trong đời sống, thì giải pháp vẫn chỉ là lý tưởng, nó không có kết quả và do đó nó sẽ biến mất ngay. Chính vì thế mà các thiền sư luôn luôn muốn thấy các môn đồ của mình làm việc cực nhọc ngoài đồng, trong rừng, hay trên núi. Kỳ thật, chính các thiền sư hướng dẫn đoàn lao tác, chính các ngài cầm mai, cầm kéo, cầm rìu, hay gánh nước hoặc đẩy xe—*One day without manual labor, one day without eating.* Pai-Chang-Huai-Hai was an outstanding Zen master, the first to establish the Zen community in China with precise rules and regulations and the emphasis on manual labor. In his own daily activity, he provided an example of the life he expected his disciples to lead. Well into his eighties, he still continued to work in the fields every day. As he became frailer with age,

however, some of his disciples decided he should refrain from such exertions and they hid his gardening tools. When Pai-Chang could not find his tools, he went back to his room and, at meal time, remained there. He did not eat that day and the next. The disciples discussed this and wondered if he were angered by the missing tools, so they put them back in their usual place. Pai-Chang returned to his work in the fields and resumed his meals as well. He told his disciples, "A day of no work is a day of no food." For this very reason, Zen master Pai-chang Huai-hai always found together with his monks engaged in some manual work. The monks wanted to keep him away because they did not wish to see their old master working as hard as themselves. But he insisted: "I have not accumulated enough merit to deserve services by others; if I, in one day, do not work, that day, I have no right to take my meal." His motive of work evidently came from his feeling of humility, but in fact manual labor forms one of the most essential features of the Zen life. In India, the monks simply begged for their food and were not inclined to work hard. But things were different in China. Life meant to the Chinese monks to be engaged in physical labor, to move their hands and feet, to handle tools, in order to accomplish some visible and tangible ends. This practicalness of the Chinese mind saved Buddhism from sinking into a state of lethargy and a life of mere contemplation, as we see this fact emphatically verified in the life of the Zen monastery. Another example shows that there is nothing there comparable to the cultivating the field, gathering crops and eating boiled rice. One day, Kuei-ch'eng of Ti-t'sang was working on the paddy-field. Seeing a novice-monk coming his way, he asked, "Where do you come from?" The monk said, "From the south." Kuei-ch'eng asked, "How is Buddhism faring in the south?" The monk replied, "Discussions on the spiritual subjects are going on fine." Kuei-ch'eng said, "With all their discussions on Zen, there is nothing there comparable to our cultivating the field, gathering crops, and eating boiled rice." The monk asked, "What about the triple world?" Kuei-ch'eng said, "What do you mean by the triple world?" The monk had no words to say. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.33)," however high and soaring to the sky our ideas may be, we are firmly fixed to the earth; there is no way of escaping this physical existence. Whatever thoughts we may have, they must definitely be related to our body, if they are to have the power to influence life in any way. The Zen monk is asked to solve highly abstract metaphysical problems; and to do this he devotes himself to meditation. But as long as this meditation remains identified with abstractions, there will be no practical solution of the problems. The yogin may think he has clearly seen into this meaning. But when this does not go beyond his hours of meditation, that is, when it is not actually put to experiments in his daily life, the solution is merely ideational, it bears no fruits, and therefore it dies out before long. Zen masters have, therefore, always been anxious to see their monks work hard on the farm, in the woods, or in the mountains. In fact, they themselves would lead the laboring party, taking up the spade, the scissors, or the axes, or carrying water, or pulling the cart.

- 3) *Bách Trượng Phổ Thỉnh*: Xuất Pha—Tất cả đều được mời—All-invited—Tập trung chư Tăng trong thiền viện để tham gia lao tác. Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải (720-814) là vị thiền sư đầu tiên thiết lập một cộng đồng tự viện ở Trung Quốc với những luật lệ quy củ rõ ràng và nhấn mạnh đến việc lao động chân tay trong nhà thiền bao gồm trong quyển *Bách Trượng Thanh Quy*. Ngài chủ trương "Một ngày không làm lao động là một ngày không ăn." Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải luôn luôn làm một công việc tay chân nào đó cùng với các môn đồ của mình, vì Sư tin rằng mọi người trong thiền viện phải được "phổ thỉnh" hay được mời ra ngoài đồng làm việc. Không có sự phân biệt hay miễn trừ nào cả; bởi vì tất cả những người từ cao đến thấp trong đẳng cấp đều làm một thứ công việc như nhau. Tự nhiên là có sự phân công, nhưng không có ý niệm giai cấp xã hội nào làm hại cho sự an sinh chung của cộng đồng Tăng lữ cả. Hơn nữa, khi lao tác ngoài đồng, có nhiều cơ hội dễ dàng cho Tăng chúng hỏi thầy về vấn đề tu tập của họ. Hay cũng là cơ hội để thầy dạy đệ tử một vài điều gì đó về giáo pháp Thiền. Có lần Tuyết Phong hỏi Trường Khánh khi vị

này đi đến phòng gặp thầy: "Ông đi đâu vậy?" Trường Khánh nói: "Trời đẹp, chỉ là một ngày cho việc làm ngoài đồng." Một hôm Thiền sư Quy Tông Trí Thường đi ra ngoài vườn của thiền viện để hái rau. Sư vẽ một vòng tròn chung quanh đám cỏ và bảo Tăng chúng đừng quấy rầy nó. Tăng chúng cẩn thận không đụng vào đám cỏ trong vòng tròn. Một lát sau Thiền sư Quy Tông Trí Thường lại trở ra vườn trại, thấy đám cỏ kia không hề hấn gì, Sư cầm gậy đuổi Tăng chúng đi và nói: "Đúng là một đám ngu ngốc! Không một ai có đủ trí thông minh." Một hôm, Thiền sư Dực Sơn thấy một vị Tăng làm vườn bèn nói với ông ta: "Trông khéo lắm nhưng đừng để rễ mọc." Vị Tăng chống chế nói: "Nếu rễ không mọc thì Huynh Đệ con lấy gì ăn?" Dực Sơn hỏi: "Ông có miếng để ăn không?" Vị Tăng làm vườn không có câu trả lời. Một hôm, khi Tuyết Phong ở chỗ Động Sơn, đang khiêng một bó củi và đặt ngay trước mặt Động Sơn. Động Sơn hỏi: "Nặng bao nhiêu?" Tuyết Phong đáp: "Dầu cho tất cả mọi người trên thế giới này có cố khiêng cũng không nổi." Động Sơn nói: "Vậy tại sao nó lên được tới đây?"—To gather all monks for daily physical labor in a Zen monastery. Zen master Pai-Chang-Huai-Hai was an outstanding Zen master, the first to establish the Zen community in China with precise rules and regulations and the emphasis on manual labor. His contention is that "One day without manual labor, one day without eating." Zen master Pai-chang Huai-hai always found together with his monks engaged in some manual work, for he believed that every member of the Brotherhood must be all-invited to go out to work on the field. No distinctions are made, no exemptions are allowed; for the high as well as the low in the hierarchy are engaged in the same kind of work. There is a division of labor, naturally, but no social class-idea inimical to the general welfare of the community. Moreover, in the midst of some physical labor in the farm, there are easy opportunities for the monks to ask the master questions concerning their practices. Or there are also opportunities for the master to say something about the teachings of Zen. Hsueh-feng once asked Chang-ch'ing who came up to see the master in his room, "Where are you going?" Chang-ch'ing said, "Fine weather, just the day for general outdoor work." One day, Zen master Chih-Chang of Kuei-tzung went out to the monastery farm to pick some vegetables. he drew a circle around some herbs, and said to the monks not to disturb them. The monks were careful not to touch them. After a while the master came out again in the yard and seeing the herbs untouched he chased all the monks with a stick and said, "Oh this company of fools! Not one of them has enough intelligence!" One day, Zen master Yueh-shan seeing the monk-gardener planting vegetables, he said to him, "Very well with your planting, but don't let the roots grow." The monk protested, "If the roots fail to grow, what has our Brotherhood to eat?" "Have you a mouth to eat?" queried the master. No answer came from the gardener. One day, Hsueh-feng at Tung-shan was carrying a bundle of kindlings which he set down before Tung-shan. Tung-shan asked, "How heavy is it?" Hsueh-feng said, "Even when all the people of the world try to lift it, they cannot." Tung-shan said, "How then has it come up so far?"

- 4) *Bách Trượng: Tâm Thức Vô Trụ—A nondwelling mind*: Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải dạy: "Nếu tâm của mấy ông đang dong ruổi buông lung ở đâu đó, mấy ông đừng chạy theo nó, tự nó sẽ dừng bước buông lung. Nếu tâm của mấy ông muốn nấn ná lại một nơi nào đó, mấy ông đừng theo nó và cũng đừng nấn ná lại với nó, thì việc đi tìm nơi trụ lại của tâm thức của mấy ông sẽ tự nó chấm dứt. Như vậy, mấy ông sẽ có được một tâm thức vô trụ, một tâm thức sẽ ở mãi trong trạng thái vô trụ. Nếu ngay nơi mấy ông, mấy ông ý thức hoàn toàn về một tâm thức vô trụ, mấy ông sẽ phát hiện rằng có sự việc định trú, với ý niệm rằng không có cái gì để làm chỗ trụ và cũng không có cái gì để làm nơi không trụ. Ý thức đầy đủ này ở ngay cái tâm vô trụ được biết như là một sự nhận thức rõ ràng về cái tâm của mình, hay nói cách khác, nhận thức rõ ràng về chân tánh của chính mấy ông."—Zen Master Huai-hai taught: "Should your mind wander away, do not follow it, whereupon your wandering mind will stop wandering of its own accord. Should your mind desire to linger somewhere, do not follow it and do not dwell there, whereupon your mind's questing for a dwelling place will cease of its own accord. Thereby, you will come to possess a nondwelling

mind, a mind which remains in the state of nondwelling. If you are fully aware in yourself of a nondwelling mind, you will discover that there is just the fact of dwelling, with nothing to dwell upon or not to dwell upon. This full awareness in yourself of a mind dwelling upon nothing is known as having a clear perception of your own mind, or, in other words, as having a clear perception of your own nature."

- 5) *Bách Trượng: Ý Thức Hiện Tiền Kính*: The present mirror awareness—Trong 'Bách Trượng Ngữ Lục Và Hành Trạng', Thiền sư Bách Trượng đã dạy: "Khi đọc kinh điển và nghiên cứu các học thuyết, bạn phải chuyển văn tự và đem chúng áp dụng cho chính bạn. Nhưng tất cả những lời giảng khẩu truyền chỉ chỉ ra tánh cố hữu của tấm gương hiện tiền của ý thức. Chừng nào tấm gương này chưa bị tác động bởi bất cứ vật gì hiện hữu hay phi hiện hữu, nó là người hướng dẫn của bạn. Tấm gương có thể chiếu sáng qua các cảnh giới hiện hữu và phi hiện hữu. Đó là kim cương trí trong đó bạn có phần trong sự tự do và độc lập. Nếu bạn không thể hiểu theo cách này, thì dầu cho bạn có tụng hết kinh điển cùng tất cả những cành nhánh tri kiến của nó, chỉ làm cho bạn trở nên kiêu ngạo và tỏ ra khinh thường Phật một cách ngược ngạo mà thôi, đó không phải là cách tu tập chân chính."—In the Sayings and Doings of Pai-Chang, Zen Master Pai-Chang taught: "In reading scriptures and studying the doctrines, you should turn all words right around and apply them to yourself. But all verbal teachings only point to the inherent nature of the present mirror awareness, as long as this is not affected by any existent or nonexistent objects at all, it is your guide, it can shine through all various existent and nonexistent realms. This is adamant wisdom, where you have your share of freedom and independence. If you cannot understand in this way, then even if you could recite the whole canon and all its branches of knowledge, it would only make you conceited, and conversely shows contempt for Buddha; it is not true practice."

- (D) *Thiền Sư Bách Trượng: một nhà cải cách, người đã giúp cho Truyền Thống Thiền Trung Hoa tồn tại trong cuộc bách hại Phật giáo dưới thời vua Đường Vũ Tông—Zen Master Pai-Chang: A reformer who helped the Chinese Zen Tradition survive the persecution of Buddhism during the reign of King T'ang Wu-Tsung*: Bách Trượng là một nhà cải cách, người đã cấu trúc lại những Thiền viện giúp cho truyền thống này tồn tại cuộc bách hại Phật giáo xảy ra chỉ ba mươi năm sau ngày Sư thị tịch. Nên ghi nhớ rằng cuộc bách hại Phật giáo đổ ở Trung Quốc vào cuối đời Nhà Đường (618-907), đặc biệt là vào thời Vua Đường Vũ Tông vào năm 845 sau Tây lịch, đã hủy diệt 4.600 tự viện và khiến cho hơn hai trăm năm chục ngàn Tăng Ni hoàn tục. Sự suy vi của Phật giáo thời bấy giờ quả là lớn lao, chỉ trừ Thiền tông. Kỳ thật, đến đầu đời nhà Tống thì tông phái này phát triển đến tốt đỉnh. Tuy nhiên, khi số lượng tăng thì phẩm chất giảm và mất dần tánh đúng đắn trong việc đi tìm chơn tâm Phật tánh mà các thế hệ Thiền đời trước đã nhắm đến. Lại có thêm khuynh hướng pha trộn Thiền với các tông phái khác, đưa đến việc chỉ muốn lợi lạc về tri thức chứ không còn muốn thực tập Thiền nữa. Có nhiều lý do khiến cho các thành viên của giai cấp thống trị tiếp tục chống lại Phật giáo. Trước tiên, Phật giáo được nhìn bởi Khổng giáo bản địa như là một tôn giáo ngoại lai mà những ý kiến bình đẳng của nó là một mối đe dọa cho trật tự xã hội đang tồn tại. Thứ nhì là những nhà cai trị chống lại sự kiện một vài tự viện đã tích lũy tài sản kết sù và họ chỉ là nơi trú ngụ cho những cá nhân trốn tránh quân dịch hay trốn sưu thuế mà thôi. Thứ ba, những tự viện lệ thuộc vào cúng dường của thí chủ để duy trì và trong nhiều trường hợp chư Tăng được yểm trợ bởi tài vật cúng dường đã trở thành những kẻ ăn bám mà chẳng hoàng dường chánh pháp cũng chẳng đóng góp gì cho xã hội. Bách Trượng hiểu rằng Thiền tự cũng không tránh khỏi sự lạm dụng này, mặc dầu vì Thiền viện thường có khuynh hướng tọa lạc tại những vùng xa xôi nên không gây chú ý như các chùa viện của các tông phái Phật giáo khác. Bách Trượng tin rằng chư Thiền Tăng nên tự túc và yêu cầu họ sản xuất thực phẩm cho chính mình hơn là lệ thuộc vào tài vật cúng dường hay sức lao động của người khác. Vì một vài tông phái Phật giáo cấm chỉ chư Tăng trong bất cứ sinh hoạt nào, bao gồm việc cày cấy, vì rất có thể

không tránh được việc sát hại sinh vật, dầu nhỏ thế mấy, những cải cách của Bách Trượng là một cuộc cách mạng trong Phật giáo thời bấy giờ. Bách Trượng đã hợp thức hóa những kim chỉ nam đã có từ trước trong truyền thống Thiền thành một bộ thanh qui chính thức. Cấu trúc những ngôi tự viện của Bách Trượng bao gồm cả lao động chân tay và tu tập thiền định. Cả hai đều là những phần tương đương trong việc tu tập, và phần này không thể được xem là hơn phần kia. Trong một dịp, khi các đệ tử của Bách Trượng thỉnh Sư nói pháp, Sư liền bảo họ: “Trước tiên là hãy chuẩn bị đất đai để trồng trọt. Rồi sau đó lão Tăng sẽ nói về nguyên lý vĩ đại của Thiền cho mấy ông nghe.” Sau khi chư Tăng đã hoàn tất công việc của họ, họ tắm rửa sạch sẽ và đi vào Pháp Đường. Bách Trượng vào chỗ ngồi trước mặt họ và duỗi đôi tay ra mà không nói một lời nào—Pai-Chang was a reformer whose restructuring of Zen monasteries helped the tradition survive the persecution of Buddhism that occurred just thirty years after his death. It should be noted that the great persecution of the Buddhists in China in the last century of the T'ang Dynasty (618-907 A.D), especially under the Emperor Wu-Tsung in 845 A.D., which destroyed 4,600 monasteries and caused more than a quarter of a million monks and nuns to return to ordinary life. The decline of Buddhism in China at that time was very great, except the school of Zen. Indeed, in the beginning of the Sung Dynasty, Zen Sect reached its greatest popularity and height. However, as quantity increased quality decreased and there came there came about a reduction in the earnestness of the seeking of the Buddha-mind, at which the earlier generations had aimed. There was also a tendency towards mingling with other sects, which led to intellectual interests, not wanted in Zen practice any more. There were several reasons members of the ruling classes continued to object to Buddhism. First, it was viewed by native Confucianism as a foreign religion whose egalitarian sentiments were a threat to the existing social order. Second, they objected to the fact that some of the monasteries had amassed great wealth and believed they were refuges for individuals seeking to avoid military service or payment of taxes. Third, the monasteries depended upon the donations of the Buddhist faithful for their maintenance and in many cases the monks supported by those donations had become drones who neither promoted the dharma nor contributed to society. Pai-Chang understood that Zen temples were also not immune to these abuses, although because the Zen centers tended to be located in remote regions they did not draw the same attention as the monasteries of other Buddhist sects. Pai-Chang believed that Zen monks should be self-sufficient and insisted that they produced their own food rather than depend upon the donations or labors of others. Since some Buddhist sects forbade their monks from any activity, including farming, that might even inadvertently take the life of any creature, no matter how small, Pai-Chang's reforms were revolutionary in Chinese Buddhism at the time. Pai-Chang formalized what had previously been traditional guidelines into a formal rule. The structure of his monasteries included both physical labor and meditation. Both were equal parts of the practice, and one was not to be considered superior to the other. On one occasion, when his disciples asked him to speak to them about the dharma, he told them: "First prepare the fields for planting. After that I'll talk to you about the great principle of Zen." After the monks completed their work, they washed up and presented themselves in the Dharma Hall. Pai-Chang took his place before them and extended his arms wordlessly.

(II) Thiền Sư Bàn Sơn Bảo Tích Zen Master P'an-shan-Pao-chi

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Bàn Sơn Bảo Tích Thiền Sư (720-814)—Life and Acts of Zen Master P'an-shan-Pao-chi:*** Banzan-Hoshaku (jap)—P'an-shan-Pao-chi (Wade-Giles Chinese)—Panshan-Baoji (Pinyin Chinese)—Bảo Tích là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa nổi tiếng thuộc

phái Lâm Tế. Ngài là đệ tử và Pháp tử của ngài Mã Tổ Đạo Nhất. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Bàn Sơn Bảo Tích; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển VI: Thiền sư Bàn Sơn Bảo Tích gốc người ở cổ thành U Châu, gần thành phố Bắc Kinh ngày nay. Sau khi nhận được ấn xác nhận từ Mã Tổ, Bàn Sơn trụ lại trên một ngọn núi tên Bàn Sơn phía bắc Trung Hoa, gần biên giới với phía bắc Triều Tiên. Ngài là một trong những vị thiền sư đầu tiên hoạt động trong khu vực này. Tên ngài được nhắc tới trong thí dụ 37 của Bích Nham Lục—Name of a famous Chinese Zen master of the Lin-Chi Sect. He was a disciple and a dharma-successor of Zen master Ma-Tsu Tao-I. Few other details about P'an-Shan-Bao-Chi's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: P'an-shan's home was in ancient Youzhou, near present-day Beijing City. After receiving the seal of confirmation from Ma-Tsu, he settled in northern China on Mount P'an shan, not far from the present-day border with North Korea. He was one of the few early Zen masters to be active in this area. His name was mentioned in example 37 of the Blue Cliff Record.

- Câu chuyện thể nghiệm đại giác lần đầu tiên của Bàn Sơn đáng được xem xét trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: "Khi Bàn Sơn đi ngang qua chợ, ngài nghe thấy một người khách đến mua thịt heo nói với anh hàng thịt: 'Cho tôi miếng nào ngon!' Anh hàng thịt đặt con dao xuống, khoanh tay lại và nói: 'Thế ông xem có miếng nào không ngon hay không?' Nghe đến đó Bàn Sơn bỗng thấy mình trải qua một ánh chớp đại giác."—It is noteworthy to list to the story of his first enlightenment experience, as it is recorded in the Wu-Teng Hui-Yuan: "Once Pan shan was crossing the marketplace, he overheard a customer, who was just buying some pork, say to the butcher, 'Cut me a piece of the good stuff.' The butcher folded his arms and said, 'Sir, what here is not the good stuff?' At these words, Pan shan attained insight."
- Sau thể nghiệm đó, Bàn Sơn vẫn chưa được thầy mình xác nhận ngay. Ông phải đợi đến sau đó, khi đã trải qua một đại giác sâu thật rõ rệt mới được xác nhận: "Một hôm ông gặp một đàn nhạc tang và nghe bài hát này: 'Mặt trời quả cầu đỏ được gọi về lặn ở phía tây. Nhưng còn linh hồn, nó biết đi đâu? Con trai của người chết đi theo sau quan tài khóc nức nở. Mọi thứ đều phù hợp với tập quán, nghĩa là một đám tang giống như mọi đám tang khác diễn ra trong ngày. Nhưng anh chàng Bàn Sơn trẻ tuổi bỗng động lòng vì sức mạnh của quy luật thế gian. Ông nhìn thấy một chu kỳ sống và chết, và cảm thấy trong người dâng lên một luồng ánh sáng mà chu kỳ ấy không với tới được.'"—Pan-shan was not, however, confirmed by his master after this experience. This happened only after a significant deeper realization: "One day, Pan-shan encountered a funeral procession, and from the chant he picked out these words: 'For the red orb of the sun, it is a certainty to sink into the west. But the soul, whither will it go?' Behind the coffin walked the son of the deceased, wailing plaintively. Everything was as custom demanded, one could see this almost everyday. However, it struck the youth Pan-shan with all the force of cosmic law. He saw the cycle of birth and death, and with this, the light arose in him that remains untouched by this cycle."
- Một hôm sư dạy chúng: "Tam giới không pháp, chỗ nào tìm tâm? Tứ đại vốn không, Phật nương ở đâu? Ngọc tuyến chẳng động, dừng lặng không tỳ; nhìn mặt tranh nhau, lại không việc khác." Hành giả tu thiền ngày nay cần phải xuyên thấu tận đáy của những lời dạy này mà chuyển thân bằng cách nói cái không thể nói, làm cái không thể làm, chứ đừng khởi tình giải là sẽ bị chết chìm ngay những lời này của thiền sư Bàn Sơn—One day, P'an-shan said to the community, "There is nothing in the triple world, where can mind be found? The elements are basically empty, how can a Buddha abide? The polar star does not move, quiet and still, without traces, once presented face to face, there is no longer anything else. Nowadays Zen practitioners must transform the body by penetrating all the way to the bottom of these words and say what cannot be said, do what cannot be done. On the contrary, if we try to make an intellectual interpretation of what P'an-shan said, we will just die at his words."

- Sau khi Bàn Sơn nhậm chức trụ trì ở U Châu, một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Bàn Sơn kêu hét lên: "Aaagh!" Vị Tăng nói: "Học trò chưa lãnh hội ý nghĩa của Thầy." Bàn Sơn nói: "Đi!"—After P'an-shan assumed the position of abbot at a Zen monastery, a monk asked him, "What is the Way?" P'an-shan cried out, "Aaagh!" The monk said, "This student doesn't understand your meaning." P'an-shan said, "Go!"
- Một hôm, Thiền sư Bàn Sơn thượng đường thị chúng rằng: "Tâm mà không có chuyện gì thì vạn tượng không sanh ra. Ý dứt tuyệt huyền cơ, sáu trần làm sao mà lập được? Đạo vốn vô tướng, nhân vì tướng mà lập nên. Đạo vốn không tên, nhân vì tên mà có chủng loại. Nếu mấy ông nói 'Tâm tức Phật (tâm ấy là Phật)', thời mấy ông chưa nhập huyền vi. Còn nếu mấy ông nói 'không tâm, không Phật', thì mấy ông chỉ đang trở vào dấu tích của cực tắc mà thôi. Con đường hưởng thượng, ngàn Thánh không truyền. Kẻ học bị hình tướng vò xé, như vượn chộp lấy bóng mà thôi."—One day, Zen Master P'an-shan entered the hall and addressed the congregation, saying, "When there are no affairs in the mind, the myriad things are not born. In the conceivable mysterious function, where would a speck of dust alight? The Way itself is formless, but because of form, names are established. The Way itself is nameless, but because of names, there is classification. If you say, 'Mind is Buddha,' then you still haven't entered the mystery. If you say, 'No mind no Buddha,' then you're just pointing at the traces of the ultimate. Even a thousand saints can't transmit the higher road to others. You students are tormented by form. You're like apes grabbing at shadows."
- Hôm khác, Bàn Sơn thượng đường thị chúng rằng: "Đại đạo không ở trung tâm, há lại có ở trước hay ở sau. Khoảng trống không vô tận, thế thì làm sao mà nói chuyện đo lường? Cái Không đã như thế, làm sao mình có thể nói bàn về Đạo?"—Another day, Zen Master P'an-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "The great way has no center, so how could it have a front or back? Vast space is endless, so why speak of measuring it? Emptiness being thus, how can one speak of the Way?"
- Thiền sư Bàn Sơn thượng đường thị chúng rằng: "Này, tâm như mặt trăng cô lẽ, vậy mà ánh sáng của nó nuốt cả vạn tượng. Ánh sáng không chiếu cảnh mà cảnh cũng không tồn tại. Nhưng khi cả ánh sáng và cảnh đều tan mất, thì còn là vật gì?"—Zen Master P'an-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "The moon of mind is solitary and perfect, its light swallowing the myriad forms. Its light does not illuminate realms, for realms do not exist. But when light and realms are both gone, what is it that remains?"
- Thiền sư Bàn Sơn thượng đường thị chúng rằng: "Bạc Thiền đức học đạo ví như đất chở núi, không hề biết núi cao chót vót, như đá ngâm ngọc, không hề biết ngọc chẳng có tí vết. Có được như vậy thì mới gọi là 'xuất gia.' Cho nên bậc tôn đức mới nói: 'Pháp vốn chẳng tương ngại, tam tế quá khứ, hiện tại và vị lai cũng như thế. Người vô vi vô sự, giống như chiếc khóa vàng.' Cho nên linh nguyên độc diệu, đạo tuyệt vô sanh. Siêu việt trí chẳng sáng. Chân không chẳng có dấu tích. Chân như phàm Thánh, đều là lời lẽ trong mộng. Phật cùng Niết Bàn chỉ là lời nói thêm thừa thãi. Cho nên chư Thiền đức phải trực tiếp quan sát lấy mình. Không ai có thể làm việc này cho mình được!"—Zen Master P'an-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "Zen worthies! To successfully practice the Way is like the earth, which while upholding the mountains is unaware of the solitary peaks. It is like jade that is concealed within stone. The stone is unaware of the jade's flawless nature. Those who practice in this way may be said to have 'left home.' The ancient teachers said, 'The great way is unimpeded and permeates past, present, and future. Persons without activity or worldly affairs, can golden manacles hold them?' Thus, the brilliant single numinous Way is absolutely unborn. Transcendent wisdom is not clear. True emptiness leaves no trace. 'True thusness,' 'mundane,' and 'sacred,' are all just talk within a dream. 'Buddha' and 'Nirvana' are just extra words. Zen worthies! Directly observe for yourself! No one can do it for you!"

- Thiền sư Bàn Sơn thượng đường thị chúng rằng: "Mấy ông không thể nào tìm tâm từ người khác. Không ai có thể chỉ nó ra cho mấy ông. Mấy ông phải tự mình nhìn vào nó. Ba giới không có một pháp thì câu tâm ở đâu? Tứ đại vốn không, Phật nương đâu mà trụ? Long lanh bất động. Rỗng lặng không lời cũng giống như vật dụng như một cái cày chẳng hạn không di chuyển; không nói một lời, vậy mà tự nó hiển lộ toàn thể. Nếu mấy ông đến mặt đối mặt với nó (cận diện tương trình), rồi thì chẳng có chuyện gì khác. Cảnh trọng!"—Zen Master P'an-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "You can't seek it from others. No one can show it to you. You must look into it for yourself. In the three realms there is not a single dharma, so where will you seek mind? The foundation of the four elements is empty, so where does Buddha abide? The firmament is unmoving. It is still and speechless just like a tool as a plow doesn't move; it doesn't say anything, and yet it reveals itself entirely. If you come face to face with it, then there is nothing left to do. Take care!"
- Khi Thiền sư Bàn Sơn sắp thị tịch, ông nói với đồ chúng rằng: "Có ai vẽ được chân dung của ta không (có ai thừa truyền chân xác giáo pháp của ta không)?" Mọi người đều cố vẽ chân dung trình cho Sư, Sư đều đánh cả. Duy có đệ tử Phổ Hóa bước ra nói: "Con đây vẽ được." Sư nói: "Sao không trình cho lão Tăng coi." Phổ Hóa lộn ngược đầu mà đi ra (ý Phổ Hóa muốn nói vẽ chân dung tức miêu tả thừa truyền giáo pháp là một chuyện ngược đời như trồng chuối mà đi vậy). Sư nói: "Cái gã này về sau sẽ điên điên, khùng khùng tiếp dẫn người vậy." Sau khi nói xong những lời này thì Sư thị tịch. Sắc thụy Ngưng Tịch Đại Sư, tên tháp là Chân Tế—When P'an-shan was near death, he said to the monks, "Is there anyone among you who can draw my likeness?" Many of the monks made drawings for P'an-shan, but none were to his liking. The monk Puhua stepped forward and said, "I can draw it." P'an-shan said, "Why don't you show it to me?" Puhua then turned a somersault and went out. P'an-shan said, "Someday, that fellow will teach others in a crazy manner!" Having said these words, P'an-shan passed away. He received the posthumous name "Great Teacher Crystallized Silence." His stupa was named "Truth's Limit."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Bàn Sơn Bảo Tích Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master P'an-shan-Pao-chi:

- 1) *Bàn Sơn Tam Giới Vô Pháp*: P'an Shan's There Is Nothing in the World, example 37 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 37 của Bích Nham Lục. Một hôm sư dạy chúng: "Tam giới không pháp, chỗ nào tìm tâm? Tứ đại vốn không, Phật nương ở đâu? Ngọc tuyến chẳng động, dừng lặng không tỳ; nhìn mặt tranh nhau, lại không việc khác." Hành giả tu thiền ngày nay cần phải xuyên thấu tận đáy của những lời dạy này mà chuyển thân bằng cách nói cái không thể nói, làm cái không thể làm, chứ đừng khởi tình giải là sẽ bị chết chìm ngay những lời này của thiền sư Bàn Sơn. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Hòa Thượng Bảo Tích ở Bàn Sơn, phía Bắc U Châu, là bậc tôn túc dưới Mã Tổ, sau xuất phát một Phổ Hóa. Lúc Sư sắp tịch bảo chúng: "Có người tả được hình ta chăng?" Ai nấy trong chúng đều vẽ hình trình Sư, Sư đều quở đó. Phổ Hóa bước ra nói: "Con tả được." Sư bảo: "Sao chẳng trình cho lão Tăng?" Phổ Hóa liền nhào lộn một cái rồi đi ra. Sư bảo: "Gã này về sau như kẻ điên tiếp người." Một hôm Sư dạy chúng: "Tam giới không pháp, chỗ nào tìm tâm; tứ đại vốn không, Phật nương ở đâu; ngọc tuyến chẳng động, dừng lặng không tỳ; nhìn mặt tranh nhau, lại không việc khác." Tuyết Đậu niệm ra hai câu tụng, hẳn là lẫn lộn vàng ngọc. Chẳng thấy nói: "Bệnh rét cách ngày, chẳng nhờ thuốc lô đà. Sơn Tăng vì sao nói hòa thình liên đánh, chỉ vì mang gông đi cáo." Người xưa nói: "Nghe tiếng khen ngoài câu, chớ nhằm trong ý tìm." Hãy nói kia ý thế nào, liền được chạy nhanh vượt chóng, điện xẹt sao băng. Nếu nghĩ nghị suy lường, dù có ngàn Phật ra đời mò tìm y chẳng được. Nếu là vào sâu trong khuôn vức, tột xương tột tủy, thấy được thấu một trường bại hoại của Bàn Sơn. Nếu nương lời hiểu tông, xoay phải xoay trái thì chỉ được một cây cọc của Bàn Sơn. Nếu là dính bùn kẹt nước, xoay quanh trong khối thình sắc thì chưa mộng thấy Bàn Sơn. Ngũ Tổ tiên sư nói: "Thấu qua bên kia mới có phần tự do." Đâu chẳng thấy

Tam Tổ nói: "Chấp đó thất độ, ắt vào tà lộ, buông đi tự nhiên, thể không đi đứng." Nếu nhằm trong ấy nói không Phật không pháp lại là chui vào hang quỷ. Cổ nhân gọi đó là hầm sâu giải thoát, vốn là nhân lành mà chuốc quả dữ. Vì thế nói người vô vi vô sự vẫn mắc cái nạn khóa vàng. Phải là tột cùng đáo để mới được. Nếu nhằm chỗ vô ngôn, chỗ nói được, hành chẳng được, mà hành được, gọi đó là chỗ chuyển thân. Câu "Tam giới không pháp, chỗ nào tìm tâm," nếu ông khởi tình giải thì chết chìm ở dưới lời nói kia—One day, P'an-shan said to the community, "There is nothing in the triple world, where can mind be found? The elements are basically empty, how can a Buddha abide? The polar star does not move, quiet and still, without traces, once presented face to face, there is no longer anything else. Nowadays Zen practitioners must transform the body by penetrating all the way to the bottom of these words and say what cannot be said, do what cannot be done. On the contrary, if we try to make an intellectual interpretation of what P'an-shan said, we will just die at his words." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Master Pao Chi of Mount P'an in Yu Chou in the far north was a venerable adept succeeding to Ancestor Ma. Later he produced on man, P'u Hua. When the Master was about to pass on, he said to the community, "Is there really anyone who can depict my true likeness?" The people all drew likenesses and presented them to the Master. The Master scolded everyone of them. P'u Hua came forth and said, "I can depict it." The Master said, "Why do you not show it to me?" P'u Hua immediately turned a somersault and left. The Master said, "Later on, this guy will appear crazy to teach others." One day, he said to the community, "There is nothing in the triple world; where can mind be found? The elements are basically empty; how can a Buddha abide? The polar star does not move, quiet and still, without traces, once presented face to face, there is no longer anything else." Hsueh Tou takes up two phrases and eulogizes them; this here is raw gold, a rough jewel. Have you not heard it said, "Curing illness does not depend on a donkey-load of medicine." Why do I say I would have hit him before he finished speaking? Just because he was wearing stocks, giving evidence of his crimes. An Ancient said, "When you hear mention of the phrase beyond sound, do not go seeking it in your mind." But tell me, what was his meaning? Just like a rushing stream crossing a sword; thunder rolls, a comet flies. If you hesitate and seek it in thought, even though a thousand Buddhas appeared in the world, you would grope around without finding them. But if you are one who has deeply entered the inner sanctum, pierced the bone and pierced the marrow, seen all the way through, then P'an Shan will have suffered a loss. If you are smeared with mud dripping with water, turning about on the pile of sound and form, you have still never seen P'an Shan even in a dream. My late master Wu Tsu said, "Pass beyond the Other Side, and only then will you have any freedom." Have you not seen how the Third Patriarch said, "Grasp it, and you lose balance and surely enter a false path. Let go naturally; there is neither going nor abiding in essence." If here you say that there is neither Buddha nor Dharma, still you have gone into a ghost cave. The Ancient called this the Deep Pit of Liberation. Originally it was a good causal basis, but it brings on a bad result. That is why it is said that a non-doing, unconcerned man is still oppressed by golden chains. Still, you must have penetrated all the way to the bottom before you will realize it. If you can say what cannot be said, can do what cannot be done, this is called the place of turning the body. There is nothing in the triple world; where can mind be found? If you make an intellectual interpretation, you will just die at his words.

- 2) *Bàn Sơn Tinh Để Nhục*: Công án Bàn Sơn thấy bán thịt mà tỉnh ngộ—The koan of P'an-shan's overhearing a customer of pork meat—Câu chuyện thể nghiệm đại giác lần đầu tiên của Bàn Sơn đáng được xem xét trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển III: "Khi Bàn Sơn đi ngang qua chợ, ngài nghe thấy một người khách đến mua thịt heo nói với anh hàng thịt: 'Cho tôi miếng nào ngon!' Anh hàng thịt đặt con dao xuống, khoanh tay lại và nói: 'Thế ông xem có miếng nào không ngon hay không?'" Nghe đến đó Bàn Sơn bỗng thấy mình trải qua một ánh chớp đại giác.—It is noteworthy to listen to the story of his first enlightenment experience, as it is recorded in the Wu-Teng Hui-

Yuan (Wudeng Huiyuan), volume III: "Once Pan shan was crossing the marketplace, he overheard a customer, who was just buying some pork, say to the butcher, 'Cut me a piece of the good stuff.' The butcher folded his arms and said, 'Sir, what here is not the good stuff?' At these words, Pan shan attained insight."

(III) Thiền Sư Phổ Nguyên Zen Master Pu-yuan

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Nam Tuyền Phổ Nguyên Thiền Sư (748-834 or 749-835)—*Life and Acts of Zen Master Nan-ch'uan-Pu-yuan***: Nansen Fugan (jap)—Nan-ch'uan-Pu-yuan (Wade-Giles Chinese)—Nanquan Puyuan (Pinyin Chinese)—Phổ Nguyên là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám và thứ chín. Ngoài việc 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, hiện nay chúng ta còn có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII: Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên sanh năm 749, ông họ Vương, người gốc Tân Trịnh thuộc Trịnh Châu, vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Hà Bắc. Ông là đệ tử của Mã Tổ và là thầy của Triệu Châu. Nam Tuyền là một trong những thiền sư lớn của Trung Quốc vào thời nhà Đường. Nam Tuyền đã nghiên cứu sâu xa triết học Phật giáo, đặc biệt là triết thuyết của các phái Pháp Tướng, Hoa Nghiêm và Tam Luận của Trung Quốc. Khi ông đến học với Mã Tổ Đạo Nhất, ông đạt được đại giác thâm sâu, và người ta nói là sau đó Sư đã quên tất cả những gì mà mình đã học trước đây—Zen Master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan, name of a Chinese Zen monk in between the eighth and the ninth centuries. Beside the fact that 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 do have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII: Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan was born in 749 A.D., he came from Xinzheng in Zhengzhou, in modern Henan Province. He was a disciple of Ma Tsu (Mã Tổ) and a teacher of Zhao-Chou. Nan-Ch'uan, one of the great Chinese Zen masters of the T'ang dynasty. Nan-Ch'uan already had a period of intensive study of Buddhist philosophy behind him, including the teachings of the Fa-Hsiang, Hua-Yen, and San-Lun doctrines of Chinese Buddhism. When he came to Ma-Tsu, under whose guidance he realized profound enlightenment, and it is said that he forgot all he had previously been taught.
- Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Mã Tổ, người ta nói sư đã đạt được Du hí tam muội (chánh định ngao du tự tại). Một hôm, sư bưng cháo cho chúng Tăng, Mã Tổ hỏi: “Trong thùng thông là cái gì?” Sư thưa: “Ông già nên ngậm miệng, nói năng làm gì?”—At his first meeting with Ma-Tsu, he is said to have “instantly forgot the net of delusions and delighted in samadhi.” One day, Nan-Ch'uan was serving rice gruel to the monks from a bucket, Ma-Tsu asked: “What’s in the bucket?” Nan-Ch'uan said: “The old monk should close his mouth and say this!”
 - Năm 795, sau khi được Mã Tổ truyền pháp, sư đến núi Nam Tuyền cất am, lấy tên ngọn núi này làm tên mình, và ở mãi hơn ba mươi năm chưa từng xuống núi. Sư dựng cho mình một cái am nhỏ và có ý sống tại đây như là một ẩn sĩ, nhưng đến niên hiệu Thái Hòa năm 827, Liêm sứ thành Tuyền Châu là Lục Công Tuyên nghe đạo phong của sư bèn cùng Giám quân, và nhiều thiền sư khác trong vùng đồng đến thỉnh sư xuống núi, với tư cách đệ tử thỉnh thầy. Từ đây, sư mở rộng đạo huyền, số người tham học không khi nào dưới vài trăm—In 795, after gaining transmission from Ma-Tsu, Nan-Ch'uan built a solitary hut on Mount Nan-Ch'uan in Chi-Chou, from which his name is derived, and remained there for more than thirty years practicing Zen. He built himself a small hut and intended to live there as a hermit, but in 827, a high-ranking official named Lu-Kung and

some Zen monks persuaded and invited Nan-Ch'uan to descend from the mountain and honoured him by becoming his student. Due to this event, Nan-Ch'uan's reputation spread widely and students numbering in hundreds came to study under him.

- Một hôm, Thiền sư Nam Tuyền lên Pháp tòa trong sảnh đường, Liêm sứ thành Tuyền Châu là Lục Hoàn nói: "Chúng con thỉnh Thầy vì lợi ích của chúng sanh mà thuyết pháp." Nam Tuyền nói: "Mấy ông muốn lão Tăng nói cái gì đây?" Lục Hoàn nói: "Xin Hòa Thượng có thể dừng dừng phương tiện thiện xảo để nhập Đạo chăng?" Nam Tuyền nói: "Mấy ông nói xem thiếu cái gì?" Lục Hoàn nói: "Vì sao lại có lục đạo tứ sanh?" Nam Tuyền nói: "Lão Tăng không dạy cái đó hay nói cách khác lão Tăng không bận tâm với tất cả những thứ đó."—One day, Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan ascended the Dharma seat in the hall, the official Lu Geng said, "We invite the master to expound the Dharma for the sake of beings." Master Nan-Ch'uan said, "What would you have me to say?" Lu Geng said, "Can the master offer no expedient method to enter the Way?" The master said, "What do you say is lacking?" Lu Geng said, "Why are there six realms and four modes of birth?" Nan-ch'uan said, "I don't teach that or in other words, I don't bother with all that."
- Sau khi quan Thứ sử Lục Hoàn đã có chút ít hiểu biết về Thiền, ông vừa đi vừa nói chuyện với Nam Tuyền trong hoa viên. Lục Hoàn nói: "Nhờ giáo pháp của Thầy, mà cuối cùng thì người đệ tử này đạt được chút ít hiểu biết về Phật giáo." Nam Tuyền hỏi: "Trong suốt một ngày, ông làm sao phô bày được sự hiểu biết này?" Lục Công trích một lời nói thông thường trong nhà Thiền: "Hắn đi khắp chốn mà chẳng có lấy một miếng vải vụn." Câu này phô bày chuyện hành giả thoát khỏi sự chấp trước thế tục. Nam Tuyền nói giễu: "Gã này vẫn còn ở bên ngoài sảnh. Hắn chưa chứng nghiệm Đạo. Một nhà cai trị có đạo đức không lợi dụng sự thông minh của những người tùy tùng." Lục Công thừa nhận sự sai sót của mình nên nói: "Trời đất cùng con đồng gốc, vạn vật cùng con một thể. Thật là kỳ đặc?" Nam Tuyền đáp lại bằng cách chỉ vào một cành hoa và nói: "Ngày nay, người thấy cánh hoa này như trong mộng." Ngay lúc đó thì Lục Công đạt được đại giác—After governor Lu-kung had gained some understanding of Zen, he and Nan-Ch'uan were walking in the temple garden one day. Lu-kung remarked, "Thanks to your teaching, your disciple has at last acquired a little understanding of Buddhism." Nan-Ch'uan asked, "How do you demonstrate this understanding throughout the day?" Lu-kung quoted a common Zen saying, "He goes about without even a shred of clothing." The remark was intended to demonstrate one free of all worldly attachments. Nan-Ch'uan scoffed. "Such a fellow is still outside the hall. He still hasn't realize Tao. A virtuous ruler doesn't make use of clever retainers." Lu-kung acknowledged his error. "Heaven-and-earth and I both have the same source," he remarked. "The ten thousand things and I both have the same body. Isn't that extraordinary?" Nan-Ch'uan replied by pointing to a flower and saying, "These days, people see this flower as though in a dream." At that moment, Lu-kung came to full awakening.
- Một lần khác, Thứ sử Lục Công kể cho Nam Tuyền nghe câu chuyện này: "Lâu xa lắm rồi, có một người đàn ông, ấp trứng ngỗng và nuôi ngỗng con trong một cái chai. Nhưng khi con ngỗng lớn hơn, không thể nào ra khỏi cái chai được. Người đàn ông muốn cứu con ngỗng ra mà không làm bể chai. Ở vào cương vị của anh chàng này, Thầy sẽ làm gì?" Nam Tuyền gọi: "Quan Thứ sử!" Lục Công nói: "Vâng, thưa thầy!" Nam Tuyền nói: "Đó! Nó ra rồi!"—On another occasion, governor Lu-kung told Nan-Ch'uan this story: "Long ago, there was a man who hatched a goose egg and raised the gosling in a bottle. But as the bird grew larger, it was unable to get out of the bottle. The man wanted to rescue the goose, but he didn't want to break the bottle. What would you have done in his place?" Nan-Ch'uan called, "Governor!" Lu-kung said, "Yes, master!" Nan-Ch'uan said, "There! It's out!"
- Sau kỳ an cư kiết hạ, Thứ sử Lục Hoàn chuẩn bị rời Thiền viện. Nam Tuyền hỏi: "Ông đang quay trở về nhiệm vụ của mình, phải không?" Lục Hoàn nói: "Dạ, đúng vậy." Nam Tuyền hỏi: "Ông tính trị dân như thế nào?" Lục Hoàn nói: "Với trí tuệ và lòng từ bi." Nam Tuyền nói: "Trong

trường hợp đó, mọi người trong thiên hạ đều sẽ chịu khổ.”—After a retreat, governor Lu-kung prepared to leave. Nan-Ch’uan asked, “You are returning to your duties?” Lu-kung said, “Yes, I am.” Nan-Ch’uan asked, “How do you plan to govern the people?” Lu-kung said, “With wisdom and compassion.” Nan-Ch’uan said, “In that case, everyone of them will suffer.”

- Sư dạy chúng: “Mã Tổ ở Giang Tây nói ‘Tức tâm tức Phật,’ Vương lão sư chẳng nói thế ấy, mà nói ‘Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật,’ nói thế có lỗi chẳng?” Triệu Châu lễ bái lui ra—Once, Zen master Nan-Ch’uan said: “Ma-Tsu of Jiang-Xi said: ‘Mind is Buddha.’ But old teacher Wang doesn’t talk that way. It’s not mind, it’s not Buddha, it’s not a thing. Is there any error in speaking thus?” Zhao-Chou bowed and went out.
- Nhà Đông nhà Tây tranh nhau một con mèo, sư trông thấy liền bảo chúng: “Nói được là cứu con mèo, nói không được thì chém nó.” Chúng Tăng đều ngỡ ngác không nói được. Sư liền chém con mèo. Triệu Châu ở ngoài đi vào. Sư dùng câu nói trước hỏi. Triệu Châu liền cởi giày để trên đầu đi ra. Sư bảo: “Giá khi nãy có người ở đây, đã cứu được con mèo.”—The monks of the eastern and western halls were arguing about a cat. Nan-Ch’uan picked it up and said to the monks: “Say the appropriate word and you’ll save the cat. If you don’t say the appropriate word then it gets cut in two!” The monks were silent. Nan-Ch’uan cut the cat in two. Later, Zhao-Chou returned from outside the temple and Nan-Ch’uan told him what had happened. Zhao-Chou then removed his sandals, placed them on his head and went out. Nan-Ch’uan said: “If you had been there, the cat would have been saved.”
- Sư thượng đường dạy chúng: “Phật Nhiên Đăng nói: ‘Nếu tâm tướng khởi nghĩ sanh ra các pháp là hư giả chẳng thật.’ Vì cớ sao? Vì tâm còn không có, lấy gì sanh ra các pháp, ví như bóng phân biệt hư không, như người lấy tiếng để trong rương, cũng như thổi lưới mà muốn được đầy hơi. Cho nên lão túc bảo: ‘Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật.’ Nói thế là dạy các huynh đệ chỗ đi vững chắc. Nói: ‘Bồ Tát Thập Địa trụ chánh định Thủ Lăng Nghiêm được pháp tạng bí mật của chư Phật, tự nhiên được tất cả thiền định giải thoát thân thông diệu dụng, đến tất cả thế giới khắp hiện sắc thân, hoặc thị hiện thành Phật chuyển bánh xe Đại Pháp, vào Niết Bàn, khiến vô lượng vào một lỗ chơn lông, nói một câu trái vô lượng kiếp cũng không hết nghĩa, giáo hóa vô lượng ngàn ức chúng sanh được vô sanh pháp nhãn, còn gọi là sở tri ngu vi tế. Sở tri ngu cùng đạo trái nhau. Rất khó! Rất khó! Trân trọng.”—Zen Master Nan-Ch’uan-Pu-Yuan entered the hall and addressed the monks, saying: “Dipamkara Buddha said: ‘The arising in mind of a single thought gives birth to the myriad things.’ ‘Why is it that phenomenal existence is empty? If there is nothing within mind, then how does one explain how the myriad things arise? Isn’t it as if shadowy forms differentiate emptiness? This question is like someone grasping sound and placing it in a box, or blowing into a net to fill the air. Therefore some old worthy said: ‘It’s not mind. It’s not Buddha. It’s not a thing.’ Thus we just teach you brethren (brothers) to go on a journey. It’s said that Bodhisattvas who have passed through the ten stages of development and attained the Surangama Samadhi and the profound Dharma store-house of all Buddhas naturally realize the pervasive wondrous liberation of Zen samadhi. Throughout all worlds the form-body is revealed, and the highest awakening is manifested. The great Wheel of Dharma is turned, nirvana is entered, and limitless space can be placed in the hole on the point of a feather. ‘Although a single phrase of scripture is recited for endless eons, its meaning is never exhausted. It’s teaching transports countless billions of beings to the attainment of the unborn and enduring Dharma. And that which is called knowledge or ignorance, even in the very smallest amount, is completely contrary to the Way. So difficult! So difficult!. Take care!’”
- Một hôm, Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: “Đạo chẳng ngoài vật, ngoài vật chẳng đạo, thế nào là đạo ngoài vật?” Nam Tuyền liền đánh. Triệu Châu nắm gậy lại nói: “Từ đây về sau, chớ đánh lầm người.” Nam Tuyền nói: “Rồng rắn dễ phân biệt, nạp tử (Tăng sĩ) khó lường.”—One day, Zhao-chou asked Nan-Ch’uan, “There are no things that are outside of the Way. Outside of things there

is no Way. What is the Way outside of things?" Nan-Ch'uan hit him with his staff. Chao-chou grabbed the staff and said, "Hereafter, don't be hitting people in error!" Nan-Ch'uan said, "It's easy to tell dragons from snakes. It's difficult to fool a patch-robed monk!"

- Một câu chuyện dân gian kể vào lúc Nam Tuyền và thị giả của mình đang du hành xa khu tự viện. Vị chủ nhà trong vùng có một giấc mơ trong đó vị thần được dân địa phương thờ phụng xuất hiện và nói với ông ta rằng một vị khách nổi tiếng sẽ đến đây ngày hôm sau. Chủ nhà rất tin vào giấc mơ này nên ra lệnh cho gia nhân chuẩn bị tươm tất. Khi Nam Tuyền đến nơi thì Sư rất ngạc nhiên vì chủ nhà và gia nhân đang trông đợi ông. Sư hỏi họ làm sao biết Sư đến. Chủ nhà giải thích: "Vị thần cai quản điền đất ở đây đã báo trước rằng Sư sẽ đến ngày hôm nay." Nam Tuyền nói: "Tội nghiệp cho lão Vương (ám chỉ chính Nam Tuyền). Ông ta có ít sức mạnh đến thậm chí quỷ thần cũng có thể theo dõi ông ta được." Vị thị giả chổng chế nói: "Không đâu bạch Thầy. Thầy là một vị Thầy tốt thì tại sao quỷ thần ở đây không theo dõi ngài cho được?" Nam Tuyền phát tay bảo thị giả: "Trước khi mình đi, con nhớ để phần ra cúng dường cho địa thần."—A folktale tells of a time when Nan-Ch'uan and an attendant were traveling far from their mountain temple. The master of a manor house in the region had a dream in which one of the gods that were worshipped locally appeared to him and told him that a distinguished guest would arrive the next day. The dream was so convincing that the lord had his servants make appropriate preparations. When Nan-Ch'uan arrived he was surprised that the lord and his servants seemed to be expecting him. He asked how they knew he was coming. The lord explained, "The god who looks over our lands and fields informed me that you would arrive today." Nan-Ch'uan said, "Poor old Wang (referring to himself). He has so little power that even the gods and demons can spy upon him." The attendant objected, "No, master. You're such a good teacher, why shouldn't the gods and demons spy upon you?" Nan-Ch'uan waved off his attendant's words and told him, "Before we leave, remember to put out an offering for the God of the Fields."
- Những cuộc đối thoại của Nam Tuyền được lưu giữ lại như những công án. Trong một cuộc đối thoại, một vị Tăng hỏi: "Có giáo pháp nào chưa được giảng dạy cho người chằng?" Nam Tuyền thừa nhận: "Có." Vị Tăng hỏi: "Chân lý chưa được dạy là chân lý nào?" Nam Tuyền nói: "Không phải tâm. Không phải Phật. Không phải vật."—Several other dialogues of Nan-Ch'uan have been preserved as koans. In one, a monk asked, "Is there a teaching that hasn't yet been preached to the people?" Nan-Ch'uan admitted, "There is." The monk asked, "What is the truth that hasn't been taught?" Nan-Ch'uan said, "It isn't mind. It isn't Buddha. It isn't things."
- Một trong những công án gây ấn tượng mạnh nhất về Nam Tuyền được ghi trong thí dụ 40 Bích Nham Lục. Đại sư Lục Hoàn nói với Nam Tuyền trong cuộc trò chuyện. Lục Hoàn hỏi, "Triệu Pháp sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể,' thật là kỳ quái! Nam Tuyền chỉ một bông hoa trong vườn rồi nói với Đại Sư, 'Thời nhân thấy gốc hoa này giống như cơn mộng.'"—One of the most impressive koans with Nan-Ch'uan is example 40 of the Pi-Yen-Lu. Lu-Huan Tai-Fu said to Nan-Ch'uan in the course of their conversation, "Chao the Dharma teacher said, 'Heaven and Earth and I have the same root; the ten thousand things and I are one body.' Absolutely wonderful! Nan-Ch'uan, pointing to a blossom in the garden said, 'The man of our times sees this blossoming bush like someone who is dreaming.'"
- Nam Tuyền còn nổi tiếng về những châm ngôn sinh động và những thuật ngữ trái nghịch được ông dùng để đào tạo đệ tử. Có lúc ông tuyên bố có vẻ đi ngược lại với thầy Mã Tổ của mình như: "Ý thức không phải là Phật; nhận thức không phải là đường đi (Vô Môn Quan 34)—Nan-Ch'uan was famous for his vivid expressions and paradoxical pronouncements in the course of Zen training, come a number of much-cited Zen sayings. Thus, in apparent contradiction of his master Ma-Tsu, such as "Consciousness is not Buddha, knowledge is not the way." (Wu-Men-Kuan 34).

- Một thí dụ nổi tiếng khác trong Vô Môn Quan 27 cũng được biết tới, “Con đường không phải là tinh thần, không phải là Phật, cũng không phải là sự vật.”—Another equally well known is example 27 of the Wu-Men-Kuan: “The way is not mind, it is not Buddha, it is not things.”
- Nam Tuyền có 17 người kế vị Pháp, trong đó Triệu Châu Tùng Thẩm và Trường Sa Cảnh Sầm là hai đệ tử lớn—Nan-Ch’uan had seventeen dharma successors, among them Chao-Chou-Tsung-Shen and Ch’ang-Sha-Ching-Tsen were two most prominent disciples.
- Những châm ngôn thuyết giảng của Nam Tuyền được thu thập vào Trịnh Châu Nam Tuyền Phổ Nguyễn Thiền Sư Quảng Lục—Nan-Ch’uan’s comments and instructions are recorded in the Ch’ing-Chou-Nan-Ch’uan-Pu-Yuan-Ch’an-Shih Kuang-Lu or Great Collection of the Words of the Ch’an Master Nan-Chuan-Pu-Yuan from Ch’ing-Chou.
- Khi sư sắp thị tịch, đệ nhất tọa hỏi: “Thưa thầy, một trăm năm sau, thầy sẽ đi về đâu?” Sư bảo: “Ta sẽ làm con trâu dưới núi.” Vị Tăng hỏi: “Con theo thầy có được không?” Sư bảo: “Nếu theo ta, ông phải ngậm theo một cọng cỏ trong miệng.” Vào ngày rằm tháng hai năm 834, sư lâm bệnh bèn kêu chúng lại bảo: “Sao trời tuy mờ nhưng vĩnh cửu. Chớ bảo ta có đi về.” Nói xong sư liền thị tịch, thọ 87 tuổi—When Nan-Ch’uan was near death, the head monk said, “Master, where will you be a hundred years from now?” Nan-Ch’uan said, “I’m going to be an ox living down at the bottom of the mountain.” The monk said, “May I follow you to that place as an ox?” Nan-Ch’uan said, “If you follow me, you must do so with a single blade of grass in your mouth.” The master became ill. He said to the monks, “The stars’ light is deem but eternal. Don’t say that I’m coming and going.” When finished speaking, the master passed away at the age of 87.

(B) Những Công Án Liên Quán Đến Nam Tuyền Phổ Nguyễn Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Nan-ch’uan-Pu-yuan:

- 1) *Nam Tuyền Bạch Cổ*: Nam Tuyền trâu trắng (Li Nô Bạch Cổ)—Nan Ch’uan’s domestic cat and white buffalo—Công án nói về cơ duyên về những lời dạy của Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyễn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Thiền sư Nam Tuyền thượng đường dạy chúng, nói: “Chư Phật ba đời không biết mà ly nô bạch cổ (mèo nhà trâu trắng) lại biết.”—The koan about the potentiality and conditions of lectures from Zen master Nan Chuan Pu Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan Chuan entered the hall and addressed the assembly, saying, “Buddhas of the three generations (past, present and future) do not know; but the domestic cat and the white buffalo know.”
- 2) *Nam Tuyền Bái Trung Quốc Sư*: Nan Ch’uan Pays Respects to National Teacher Chung (Nan Ch’uan’s Circle)—Theo thí dụ thứ 69 của Bích Nham Lục. Nam Tuyền, Qui Tông, Ma Cốc đồng đi lễ Bái Quốc Sư Huệ Trung. Đến giữa đường, Nam Tuyền vẽ một vòng tròn trên đất, nói: “Nói được thì đi.” Qui Tông vào giữa vòng tròn ngồi. Ma Cốc giả làm người nữ lay. Nam Tuyền nói: “Thế ấy thì chẳng đi.” Qui Tông nói: “Là tâm hạnh gì?” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đương thời Mã Tổ giáo hóa hưng thịnh ở Giang Tây, Thạch Đầu hưng thịnh ở Hồ Tương, Quốc Sư Huệ Trung đạo hóa ở Trường An. Quốc Sư đích thân gặp Lục Tổ rồi về đây. Khi ấy phương Nam những người nâng đầu mọc sừng, không ai chẳng muốn đến nhà kia, vào thất kia. Nếu chẳng được vậy bị người chê cười. Ba lão này muốn đi lễ Bái Quốc Sư, đến giữa đường tạo ra một trường bại quyết này. Nam Tuyền nói: “Thế ấy thì chẳng đi.” Đã là mỗi người đều nói được, tại sao nói chẳng đi? Hãy nói ý cổ nhân thế nào? Đương thời đời Sư nói thế ấy thì chẳng đi, nhằm lỗ tai liền tát, xem Sư suy tính thế nào? Vạn cổ chán hưng cương tông chỉ là cơ yếu nhỏ bé này. Vì thế, Từ Minh nói: “Cần lời chỉ ở tại đầu dây, vạch được nắm được liền xoay, như đẩy quả bầu trên mặt nước.” Nhiều người bảo là lời không thừa nhận nhau. Đầu chẳng biết việc này đến chỗ tốt cùng phải lia bùn lia nước, tháo chốt nhổ đinh. Nếu ông khởi hiểu tâm hạnh là không giao thiệp. Cổ nhân chuyển biến rất khéo, đến trong đây không được chẳng thế ấy, phải là có chết có sống. Xem kia một người vào

trong vòng tròn ngói, một người giả người nữ lễ bái, thật tài tình. Nam Tuyền bảo: "Thế ấy thì chẳng đi." Qui Tông bảo: "Là tâm hạnh gì?" Kẻ tâm thường lại thế ấy đi. Qui Tông nói thế ấy, cốt nghiệm Nam Tuyền. Nam Tuyền bình thường nói: "Gọi là như như, sớm đã biến rồi." Nam Tuyền, Qui Tông, Ma Cốc lại là người ở trong một nhà, một bắt một thả, một chết một sống, quả thật kỳ đặc—According to example 69 of the Pi-Yen-Lu, Nan Ch'uan, Kuei Tsung, and Ma Tsu went together to pay respects to National Teacher Chung. When they got halfway there, Nan Ch'uan drew a circle on the ground and said, "If you can speak, then let's go on." Kuei Tsung sat down inside the circle; Ma Ku curtseyed. Nan Ch'uan said, "Then let's not go on." Kuei Tsung said, "What's going on in your mind?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at the time Ma Tsu's teaching was flourishing in Kiangsi, Shih T'ou's Way was current in Hu-Hsiang (Hunan), and National Teacher Chung's Way was influencing Ch'ang An. The latter had personally seen the Sixth Patriarch; at the time, of those in the South who held up their heads and wore horns, there was none who did not want to ascend his hall and enter his room; otherwise, they would be shamed by others. These three old fellows wanted to go pay respects to National Teacher Chung; when they got halfway, they enacted this scenario to defeat. Nan Ch'uan said, "Then let's not go." Since they had each been able to speak, why did he instead say he wouldn't go? Tell me, what was the intention of that man of old? At that time, when he said, "Then let's not go," I would have slapped him right on the ear, to see what trick he would pull; what eternally upholds the all-embracing source is just this little bit of active essence. That is why Tz'u Ming said, "If you want to restrain him, just grab the rein and yank." Hit and he turns, like pushing down a gourd on the water. Many people say that Nan Ch'uan's words are words of disagreement, but they are far from knowing that in this matter, when you get to the ultimate point, it is necessary to leave the mud, get out of the water, draw out the wedges, and pull out the nails. If you make an intellectual interpretation, then you've missed it. The Ancients could turn and shift well; at this point they could not be otherwise; there must be killing and giving life: see how one of them sat inside the circle, and one curtseyed. That too was very good. Nan Ch'uan said, "Then let's not go." Kuei Tsung said, "What is going on in your mind?" Brash fellow! He too goes on like this. His whole idea was that he wanted to test Nan Ch'uan. Nan Ch'uan always said, "Call it thusness, and already it has changed." Nan Ch'uan, Kuei Tsung, and Ma Ku, after all they were people of one house. One holds, one releases; one kills, one enlivens: undeniably they are exceptional.

- 3) *Nam Tuyền: Bình Thường Tâm Thị Đạo*: Heijoshin-kore-do (jap)—Everyday mind is the truth—The normal mind is the Way—Ordinary mind is the way—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 đâu 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 Trương 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. Thiên cho rằng chân lý ở ngay trong đó, vì thế chúng ta có thể thấy rõ Thiên 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 Thiên. 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. Thiên 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—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." 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.

- 4) *Nam Tuyền Liềm Tử*: Nam Tuyền: Cái Liềm—Nan Ch'uan's sickle—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền sư Nam Tuyền đang cắt cỏ trên núi, có một vị Tăng hành cước đến hỏi ngài rằng: "Hương nào đi về con đường Nam Tuyền?" Thiền sư Nam Tuyền giơ cái lưỡi liềm lên nói: "Cái liềm cắt cỏ của lão Tăng mua 30 tiền." Vị Tăng thưa: "Không hỏi cái liềm cắt cỏ, chỉ hỏi con đường Nam Tuyền đi về hương nào?" Trong Hoa ngữ, từ ngữ này cũng có nghĩa là "Đường Nam Tuyền". Thiền sư Nam Tuyền nói: "Lão Tăng sử dụng cái này rất tài tình."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers Zen master Nan Chuan Pu Yuan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, when Zen master was cutting grass in the mountain, a wandering monk came and asked, "What direction leads to Nan Chuan's road?" Zen master Nan Chuan raised the sickle up and said, "My sickle cost me 30 piasters." The monk said, "I do not ask about the sickle, I only ask about what direction leads to Nan Chuan's road?" In Chinese, the expression can also mean "Nan-Ch'uan's way." Zen master Nan Chuan said, "This old monk handles this sickle very well."
- 5) *Nam Tuyền Ngoạn Nguyệt*: Nan Ch'uan "Enjoying the moonlight"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên và Triệu Châu Tông Thắm. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một tối Thiền sư Nam Tuyền đang ngắm trăng, Triệu Châu hỏi Sư khi nào người ta có thể được giống như ánh trăng. Sư nói: "Thì hai mươi năm trước lão Tăng cũng từng như thế." Triệu Châu lại tiếp tục: "Còn bây giờ thì sao?" Nam Tuyền lập tức đi về phương trượng—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Nan Ch'uan and Chao Chou. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one evening when Master Nan Ch'uan was enjoying the moonlight, Chao chou asked him when one could be equal to the moonlight. The master said, "Twenty years ago I attained that state." Chao-chou continued, "What about right now?" The Master went immediately to his room.
- 6) *Nam Tuyền Như Mộng*: Nan Ch'uan's It's like a Dream, example 40 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 40 của Bích Nham Lục. Lục Hoàn Đại Phu cùng nói chuyện với Nam Tuyền. Lục Hoàn hỏi: "Triệu Pháp Sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể' thật là kỳ quái?" Nam Tuyền chỉ hoa trước sân kêu đại phu, nói: "Thời nơn thấy gốc hoa này giống hệt như mộng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Lục Hoàn Đại Phu tham kiến Nam Tuyền đã lâu, bình thường lưu tâm trong lý tánh, tầm khảo Triệu Luận. Một hôm, ngồi bàn luận đem hai câu cho là kỳ đặc, hỏi: "Triệu

Pháp Sư nói "Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể" thật là kỳ quái?" Triệu Pháp Sư là vị cao Tăng đời Tấn cùng Đạo Sinh, Tăng Duệ, Đạo Dung đồng dưới tay của Cưu Ma La Thập, gọi là Tứ Triết. Pháp sư Tăng Triệu thuở nhỏ thích đọc Lão Trang, sau nhen viết kinh Duy Ma Cật có chỗ ngộ, mới biết Lão Trang vẫn chưa tận thiện. Sư chuyển hợp các kinh làm thành bốn quyển luận (Bát Nhã Vô Tri Luận, Bát Chân Không Luận, Vật Bất Thiên Luận, và Niết Bàn Vô Danh Luận). Ý chỉ Lão Trang nói trời đất hình lớn, hình ta cũng vậy, đồng sanh trong hư vô. Trang Sanh đại ý chỉ luận về vật. Đại Công đại ý luận tánh đều qui về chính mình. Như trong luận, Sư nói: "Phàm bậc chí chơn rộng tuếch không hình tượng mà vạn vật đều do ta tạo, hội vạn vật về chính mình chỉ là bậc thánh nhân. Tuy có thần có người, có hiền có thánh, mỗi loại khác nhau, song đều đồng một tánh thể." Cổ nhân nói: "Tột cả càn khôn đại địa chỉ là một cái chính mình, lạnh thì khắp trời khắp đất lạnh, nóng thì khắp trời khắp đất nóng, có thì khắp trời khắp đất có, không thì khắp trời khắp đất không, phải thì khắp trời khắp đất phải, quấy thì khắp trời khắp đất quấy." Pháp Nhân nói: "Y y y, ta ta ta, nam bắc đông tây đều tốt tốt, chẳng tốt tốt, chỉ có ta thấy là tốt." Vì thế nói: "Trên trời, dưới trời, chỉ ta là hơn hết." Thạch Đầu xem Triệu Luận đến chỗ "hội vạn vật về chính mình," hoá nhiên đại ngộ, sau làm bản Tham Đồng Khế chẳng ngoài ý này. Xem ông hỏi thế ấy, hãy nói đồng gốc gì? Đồng thể nào? Đến trong đây quả là kỳ đặc, há đồng với người thường chẳng biết trời cao đất dày, đâu có việc thế ấy. Lục Hoàn Đại Phu hỏi như thế, kỳ thì rất kỳ, chỉ là chẳng thoát ngoài ý kinh. Nếu nói ý kinh là tột, vì sao Thế Tôn lại niêm hoa, Tổ Sư lại Tây sang làm gì? Chỗ đáp của Nam Tuyền là dùng lỗ mũi của Thiền Tăng, vì kia đưa ra chỗ đau, để phá hang ổ kia. Bên chỉ cây hoa trước sân, kêu Đại Phu nói: "Thời nhen thấy một gốc hoa này giống hệt như mộng." Như dẫn người lên đến bờ cao muôn trượng rồi xô một cái khiến họ té chết. Nếu ông xô té trên đất bằng, cho đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chẳng làm cho người chết. Giống hệt như người đang mộng muốn tỉnh mà tỉnh không được, bị người gọi liền tỉnh. Nếu Nam Tuyền con mắt chẳng chánh, quyết định bị ông ấy bôi vẽ rồi. Xem Sư nói thoại thế ấy thực là khó hiểu. Nếu là người con mắt định động linh hoạt nghe được như thượng vị đề hồ. Nếu là kẻ chết nghe được trở thành thuốc độc. Cổ nhân nói: "Nếu ở trên sự thấy thì rơi tại tầm thường; nếu nhằm dưới ý căn suy tính dò tìm thì chẳng được." Nham Đầu nói: "Đây là kế sống của người hưởng thượng, chỉ hiện bày trước mắt chốc lát như điện chớp." Đại ý Nam Tuyền như thế, có thủ đoạn bắt con tê con cạp, định rỗng rần. Đến trong ấy phải tự hội mới được. Đầu chẳng nghe nói: "Một con đường hưởng thượng ngàn thánh chẳng truyền, học giả nhọc hình như khỉ bắt bóng."—As the officer Lu Hsuan was talking with Nan Ch'uan, he said, "Master of the Teachings Chao sai, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Nan Ch'uan pointed to a flower in the garden. He called to the officer and said, "People these days see this flower as a dream." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the officer Lu Hsuan studied for a long time with Nan Ch'uan. He always kept his mind on essential nature, and he immersed himself in the Discourses of Chao. One day as they sat, he happened to bring up these two lines, considering them remarkable. He questioned, "Master of the Teachings Chao said, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Master of the Teachings Seng Chao was an eminent monk of Chin times (later 4th, early 5th centuries A.D.); he was together with Tao Sheng, Tao Jung, and Seng Jui in the school of Kumarajiva. They were called the Four Stages. When Seng Chao was young, he enjoyed reading Chuang Tzu and Lao Tzu. Later, as he was copying the old translation of the Vimalakirti Scripture, he had an enlightenment. Then he knew that Chuang and Lao still were not really thoroughgoing. Therefore, he completed all the scriptures and composed four discourses. What Chuang and Lao intended to say was that "heaven and earth are greatness of form; my form is also thus; we are alike born in the midst of empty nothingness." Chuang and Lao's overall meaning just discusses equalizing things; Seng Chao's overall meaning says that nature all returns to self. Have you not seen how his discourse says, "The ultimate man is empty and hollow, without form; yet none of the myriad things are not

his own doing. Who can understand that myriad things are his own self? Only a sage, I wot." Although there are spirits and there are humans, there are the wise and the sage, each is distinct, but all alike have one nature and one substance. An Ancient said, "Heaven and earth, the whole world, is just one self; when cold, it is cold throughout heaven and earth; when hot, it is hot throughout heaven and earth. When it exists, all throughout heaven and earth exists; when it doesn't exist, heaven and earth do not exist. When affirmed, all throughout heaven and earth is; when denied, all throughout heaven and earth is not." Fa Yen said, "He, he, he. I, I, I. South north east west, everything is all right. All right or not all right, only for me there is nothing not all right." That is why it was said, "In the heavens and on earth, only I alone am honorable." As Shih T'ou read the Discourse of Chao, when he got to this place, "Understand myriad things as oneself," he was vastly and greatly enlightened. Later he composed the book Ts'an T'ing Ch'i (Merging of Difference and Sameness), which also does not go beyond this meaning. See how Lu Hsuan questioned; tell me, what root do they share? Which body do they have in common? When he got here, still he was undeniably unique: how could this be the same as an ordinary man's ignorance of the height of the sky or the breadth of the earth? How could there be such a thing? Lu Hsuan's questioning in this manner was indeed quite exceptional, but he did not go beyond the meaning of the Teachings. If you say that the meaning of the Teachings is the ultimate paradigm, then why did the World Honored One also raise the flower? What did the Patriarchal Teacher come from the West for? Nan Ch'uan's way of answering used the grip of a patchrobed monk to pull out the painful spot for the other, and broke up his nest; he pointed at a flower in the garden and called to the officer, saying, "People these days see this flower as though it were a dream." This is like leading the man to the edge of a ten thousand fathom cliff and giving him a push, causing his life to be cut off. If you were pushed over on level ground, even till Maitreya Buddha was born in the world, you still would simply be unable to accomplish the cutting off of life. It is also like a man in a dream; though he wants to awaken, he cannot wake up; called by another, he awakens. If Nan Ch'uan's eyes were not true, he would certainly have been befuddled by Lu Hsuan. See how he talks; yet undeniably he is difficult to understand. If the action of your eyes is alive, you will experience it like the superb flavor of ghee; if you are dead, you will hear it and turn it into poison. An Ancient said, "If you see it in phenomena, you'll fall into ordinary feelings; if you go to your intellect to figure it out, after all you will seek without finding." Yen T'ou said, "This is the livelihood of a transcendent man; he just reveals the bit before the eyes, just like a flash of lightning." Nan Ch'uan's great meaning was like this; he has the capability to capture rhinos and tigers, to judge dragons and snakes. When you get here, you must understand on your own: have you not heard it said, "The single transcending road has not been transmitted by a thousand sages; students toil over forms like moneys grasping at reflections."

- 7) *Nam Tuyền Pháp Vô Thuyết*: Nan Ch'uan's Truth that's never been spoken, example 28 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 28 của Bích Nham Lục. Nam Tuyền đến tham vấn Hòa Thượng Niết Bàn ở núi Bách Trượng. Bách Trượng hỏi: "Từ trước chư Thánh lại có pháp chẳng vì người nói chẳng?" Nam Tuyền đáp: "Có." Bách Trượng hỏi: "Thế nào là pháp chẳng vì người nói?" Nam Tuyền đáp: "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật." Bách Trượng bảo: "Nói rồi vậy." Nam Tuyền hỏi: "Con chỉ thế ấy, Hòa Thượng thế nào?" Bách Trượng bảo: "Ta chẳng phải đại thiện tri thức, đâu biết có nói chẳng nói." Nam Tuyền thưa: "Con chẳng hội." Bách Trượng bảo: "Ta vì ông mà nói rất nhiều rồi." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đến trong đây cũng chẳng tiêu tức tâm chẳng tức tâm, chẳng tiêu phi tâm chẳng phi tâm, thẳng đó từ đầu đến chân một sợi lông mày cũng không, vẫn còn đôi chút so sánh. Tức tâm phi tâm, Thiền sư Thọ cho đó là 'biểu thuyên' và 'giá thuyên'. Hòa Thượng Niết Bàn tức là thiền sư Chánh Pháp, khi xưa ở chỗ Bách Trượng làm Tây đường, bảo chúng khai điền vì nói đại nghĩa. Khi ấy Nam Tuyền đã gặp Mã Tổ xong, chỉ cần đến các nơi để quyết trạch. Bách Trượng đặt câu hỏi rất khó đáp "Từ trước chư Thánh lại có pháp

chẳng vì người nói chẳng?" Nếu là sơn Tăng chỉ bịt tai đi ra, xem ông già nầy như một trường rối loạn. Nếu là hàng tác gia, thấy Bách Trượng hỏi thế ấy liền biết phá được. Nam Tuyền cứ chỗ thấy đáp: "Có." Thế là Mạnh Bát Lan. Bách Trượng bèn đem lằm nầy đến lằm kia theo sau nói: "Thế nào là pháp chẳng vì người nói?" Nam Tuyền đáp: "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật." Lão nầy thích xem mặt trăng trên trời, rơi mất hạt châu trong tay. Bách Trượng bảo: "Nói rồi vậy." Đáng tiếc thay! Vì kia chú phá. Ngay khi ấy chỉ nhằm xương sống mà đánh, cho kia biết đau nhức. Tuy nhiên như thế, ông hãy nói chỗ nào là chỗ nói rồi? Cứ chỗ thấy của Nam Tuyền "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật" là chưa từng nói đến. Thử hỏi các ông, tại sao lại bảo "Nói rồi"? Dưới lời của Sư không có dấu vết. Nếu bảo Sư chẳng nói, vì sao Bách Trượng lại nói thế ấy? Nam Tuyền là người biến thông liền theo sau một cái đẩy, "Con chỉ thế ấy, Hòa Thượng lại thế nào?" Nếu là người khác chưa khỏi bối rối, ngại vì Bách Trượng là hàng tác gia, chỗ đáp quả thực kỳ đặc, "Ta chẳng phải là đại thiện tri thức, đâu biết có nói không nói." Nam Tuyền thưa: "Con chẳng hội." Thế là Sư đã hội rồi mà lại nói chẳng hội? Chẳng phải thật không hội. Bách Trượng bảo: "Ta rất vì ông nói xong." Hãy nói chỗ nào là chỗ Bách Trượng đã nói cho Nam Tuyền? Nếu là kẻ đùa hòn đất thì hai cái lộn xộn. Nếu cả hai đều là tác gia thì như gương sáng tại đài. Kỳ thật phần trước cả hai đều là tác gia, phần sau cả hai đều bỏ qua. Hành giả tu thiền, nếu là người đủ mắt sáng thì nghiệm thấy rõ ràng. Hãy nói làm sao nghiệm kia?—Nan Ch'uan went to see Master Nirvana of Pai Chang. Pai Chang asked, "Have all the sages since antiquity had a truth that they haven't spoken for people?" Nan Ch'uan said, "They have." Pai Chang said, "What is the truth that hasn't been spoken for people?" Nan Ch'uan said, "It's not mind, it's not Buddha, it's not anything." Pai Chang said, "You said it." Nan Ch'uan said, "I am just thus. What about you, Teacher?" Pai Chang said, "I am not a great man of knowledge either: how would I know whether it has been spoken or not?" Nan Ch'uan said, "I don't understand." Pai Chang said, "I've already spoken too much for you." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at this point he doesn't use "it's mind" or "it's not mind," nor does he use "not mind" or "not not mind." Even though from head to foot he doesn't have one hair of his eyebrows, still, he's gotten somewhere. Meditation Master Shou calls "it's mind" a revealing explanation and "it's not mind" a concealing explanation. This Master Nirvana is Meditation Master Fa Cheng. Formerly he dwelled as retired abbot in the Western hall at Pai Chang: he had the monks clear fields for him and in return he preached the great meaning for them. At this time Nan Ch'uan had already seen Ma Tsu, but he was going around to various places to settle what's right and pick out what wrong. When Pai Chang posed this question it was indeed very difficult to respond to. He said, "Have all the sages since antiquity had a truth that they haven't spoken for people?" If it had been me, I would have covered my ears and left. Look at this old fellow's scene of embarrassment. If an adept had seen him asking this way, he would have been able to see through him immediately. But Nan Ch'uan just went by what he had seen, so he said, "They have." This was indeed brash. Pai Chang then added error to error and followed up behind saying, "What is the truth that hasn't been spoken for people?" Nan Ch'uan said, "It's not mind, it's not Buddha, it's not any thing." Greedily gazing at the moon in the sky, this fellow has lost the pearl in the palm of his hand. Pai Chang said, "You said it." Too bad, he explained in full for Nan Ch'uan. At the time I would have simply brought my staff down across his back to get him to know real pain. Although it was like this, you tell me, where did he say it? According to Nan Ch'uan's view, it's not mind, it's not Buddha, it's not any thing, it's never been spoken. So I ask all of you, why did Pai Chang nevertheless say, "You said it"? And there aren't any traces in Nan Ch'uan's words. If you say he didn't say it, then why did Pai Chang talk like this? Nan Ch'uan was a man who could shift and get through, so after this he pressed Pai Chang and said, "I am just thus. What about you, Teacher?" If it had been anyone else, he wouldn't have been able to explain. But Pai Chang was an adept: his answer is undeniably extraordinary. Immediately he said, "I am not a great man of knowledge either: how would I know whether it has

been spoken or not?" Nan Ch'uan then said, "I don't understand." He said, "I don't understand" while actually he did understand: this is not genuine not understanding. Pai Chang said, "I've already spoken too much for you." But tell me, where did he speak? If they had been two fellows playing with mud balls, both would have been covered with slime. If both were adepts, they were like bright mirrors in their stands. In fact in the beginning both were adepts, in the end both let go. Zen practitioners, if you're a fellow with eyes, you'll judge them clearly. But say, how will you judge them?

- 8) *Nam Tuyền Thạch Phật*: Nan Ch'uan "Can it be carved into the image of a Buddha?"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên và Lục Hoàn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Lục Hoàn đại phu, một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên, hỏi Thầy rằng: "Trong nhà đệ tử có một phiến đá mà có lúc chúng con đứng trên đó; có lúc chúng con ngồi trên đó. Bây giờ có thể khắc phiến đá đó để làm tượng Phật được không?" Nam Tuyền nói: "Được! Được!" Lục Hoàn lại hỏi: "Nhưng làm như vậy làm sao được?" Nam Tuyền nói: "Không được! Không được!"—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Nan Ch'uan and Lu Hsuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Governor Lu Hsuan, one of the most outstanding dharma-heirs of Zen master Nan Ch'uan, asked the Master, "There is a piece of stone in my house. Sometimes we stand up on it; sometimes we lie down on it. Now, can it be carved into the image of a Buddha?" The Master answered, "Yes, it is possible." But Lu Hsuan countered, "But is it impossible to do so?" "It is impossible! It is impossible!" exclaimed the Master.
- 9) *Nam Tuyền: Thiết Thụ Khai Hoa*: Iron tree blooms flowers—Cây sắt không hy vọng nở hoa kết trái được. Trong Thiền, thuật ngữ "Thiết Thụ Khai Hoa" chỉ rằng khi thời đến thì cây sắt cũng trở hoa, hoặc giả lúc có thời thì cái gì cũng có thể xảy ra được. Theo thí dụ thứ 40 của Bích Nham Lục, một hôm, Lục Hoàn Đại Phu cùng nói chuyện với Nam Tuyền. Lục Hoàn hỏi: "Triệu Pháp Sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể' thật là kỳ quái?" Nam Tuyền chỉ hoa trước sân kêu đại phu, nói: "Thời như thấy gốc hoa này giống hệt như mộng." Qua cuộc vấn đáp này, chúng ta thấy Lục Hoàn kiếm đang sống trong hang quỷ vì rõ ràng hình ảnh một cái bánh không làm thỏa mãn cơn đói. Vì vậy, Nam Tuyền chỉ hoa trong vườn để mang Lục Hoàn trở về với thực tại và biết rằng kinh điển thì đã có kinh sư, luận điển thì đã có luận sư; không phải việc của nạp Tăng. Nếu hành giả tu Thiền ngưng ngay mọi suy nghĩ và trở về với chiếc gối Thiền của mình thì "Thiết Thụ Khai Hoa." Chỗ đáp của Nam Tuyền là dùng lỗ mũi của Thiền Tăng, vì kia đưa ra chỗ đau, để phá hang ổ kia. Bèn chỉ cây hoa trước sân, kêu Đại Phu nói: "Thời như thấy một gốc hoa này giống hệt như mộng." Như dẫn người lên đến bờ cao muôn trượng rồi xô một cái khiến họ té chết. Nếu ông xô té trên đất bằng, cho đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chẳng làm cho người chết. Giống hệt như người đang mộng muốn tỉnh mà tỉnh không được, bị người gọi liền tỉnh. Nếu Nam Tuyền con mắt chẳng chánh, quyết định bị ông ấy bôi vẽ rồi. Xem Sư nói thoại thế ấy thực là khó hiểu. Nếu là người con mắt định động linh hoạt nghe được như thượng vị đề hồ. Nếu là kẻ chết nghe được trở thành thuốc độc. Cổ nhân nói: "Nếu ở trên sự thấy thì rơi tại tầm thường; nếu nhằm dưới ý căn suy tính dò tìm thì chẳng được." Nham Đầu nói: "Đây là kế sống của người hưởng thượng, chỉ hiện bày trước mắt chốc lát như điện chớp." Đại ý Nam Tuyền như thế, có thủ đoạn bắt con tê con cạp, định rỗng rần. Đến trong ấy phải tự hội mới được. Đầu chẳng nghe nói: "Một con đường hưởng thượng ngàn thánh chẳng truyền, học giả nhọc hình như khỉ bắt bóng."—An iron tree can never bloom flowers. In Zen, the term "Iron tree blooms flowers" indicates that when its time comes, even the iron tree blossoms, or when its time comes, everything is possible. According to example 40 of the Pi-Yen-Lu, when the officer Lu Hsuan was talking with Nan Ch'uan, he said, "Master of the Teachings Chao sai, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Nan Ch'uan pointed to a flower in the garden. He called to the officer

and said, "People these days see this flower as a dream." Through this conversation, we see that Lu Hsuan is making a living in a ghost cave for a picture of a cake clearly cannot satisfy hunger. Therefore, Nan Ch'uan points to a flower in the garden to bring Lu Hsuan back to the reality and to know that the scriptures have teachers of scriptures, the treatises have teachers of treatises; it is no business of a patch-robed monk. If Zen practitioners can stop thinking and return to their meditation cushion then an iron tree blooms with flowers. Nan Ch'uan's way of answering used the grip of a patchrobed monk to pull out the painful spot for the other, and broke up his nest; he pointed at a flower in the garden and called to the officer, saying, "People these days see this flower as though it were a dream." This is like leading the man to the edge of a ten thousand fathom cliff and giving him a push, causing his life to be cut off. If you were pushed over on level ground, even till Maitreya Buddha was born in the world, you still would simply be unable to accomplish the cutting off of life. It is also like a man in a dream; though he wants to awaken, he cannot wake up; called by another, he awakens. If Nan Ch'uan's eyes were not true, he would certainly have been befuddled by Lu Hsuan. See how he talks; yet undeniably he is difficult to understand. If the action of your eyes is alive, you will experience it like the superb flavor of ghee; if you are dead, you will hear it and turn it into poison. An Ancient said, "If you see it in phenomena, you'll fall into ordinary feelings; if you go to your intellect to figure it out, after all you will seek without finding." Yen T'ou said, "This is the livelihood of a transcendent man; he just reveals the bit before the eyes, just like a flash of lightning." Nan Ch'uan's great meaning was like this; he has the capability to capture rhinos and tigers, to judge dragons and snakes. When you get here, you must understand on your own: have you not heard it said, "The single transcending road has not been transmitted by a thousand sages; students toil over forms like moneys grasping at reflections."

- 10) *Nam Tuyền: Thốn Ti Bất Quảĩ*: Chẳng dính một tấc tơ—Not to have an inch of silk—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyệt và Lục Hằng Đại Phu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Thiền sư Nam Tuyền hỏi Lục Hoàn Đại Phu: "Trong 24 giờ, Đại phu làm cái gì?" Lục Hoàn Đại Phu đáp: "Thốn ti bất quảĩ (chẳng dính một tấc tơ, ý nói tâm tánh không nhiễm một mảy trần)."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Nan Chuan and an official named Lu Heng. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan-Ch'uan asked Lu-Huan Tai-Fu, "Tai-Fu, in twenty-four hours, what do you do?" Lu-Huan Tai-Fu said, "Not to have an inch of silk (there is not a tiny thing defiling the pure mind)."
- 11) *Nam Tuyền Trảm Miêu*: Nan-ch'uan Kills the Cat—Nam Tuyền được nhắc tới trong các thí dụ 14, 19, 27 và 34 của Vô Môn Quan. Thí dụ 14 nói về Nam Tuyền chém mèo. Ngày nọ, Tăng chúng hai chái đông tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyền giơ con mèo lên mà nói: "Các ông nói được thì tha, không nói được thì chém." Chẳng ai biết nói sao. Nam Tuyền bèn chém con mèo. Đến tối Triệu Châu về, Nam Tuyền kể chuyện lại cho nghe. Triệu Châu bèn cởi dép, để lên đầu mà đi ra. Nam Tuyền nói: "Nếu lúc ấy có ông thì cứu được con mèo rồi." 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. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền thử nghĩ xem Triệu Châu đội dép cỏ như vậy nhằm ý gì? Nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ thì sự thách thức của Nam Tuyền quả không phải là vô trách nhiệm. Còn nếu chưa thì hãy cẩn trọng! Đây cũng là thí dụ thứ

63 của Bích Nham Lục. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, hàng Tông sư một động một tịnh, một ra một vào, hãy nói ý chỉ thế nào? Câu chuyện chém mèo, trong từng lâm khắp nơi bàn tán xôn xao. Có người nói: "Chỗ đề khởi liền phải." Lại có người nói: "Ở chỗ chém." Hoàn toàn không dính dáng. Nam Tuyền nếu khi chẳng đề khởi khắp nơi cũng tạo tác đạo lý. Đâu chẳng biết, cổ nhân có con mắt định càn khôn, có cây kiếm định càn khôn. Ông hãy nói cứu cánh là ai chém con mèo? Chỉ khi Nam Tuyền đề khởi: "Nói được tức chẳng chém." Chính khi ấy bỗng có người nói được thì Nam Tuyền chém hay không chém? Vì thế nói: "Chánh lệnh đương hành, ngồi đoạn mười phương, thoát ra xem ngoài trời, ai là người trong ấy?" Kỳ thật đương thời vốn chẳng chém, thoại này cũng chẳng ở chỗ chém cùng chẳng chém. Việc này thật biết rõ ràng như thế, chẳng ở trên tình trần ý kiến thảo luận. Nếu nhằm trên tình trần ý kiến thảo luận thì cô phụ Nam Tuyền. Chỉ nhằm trên mũi nhọn kiếm bén xem thì có cũng được, không cũng được, chẳng có chẳng không cũng được. Vì thế cổ nhân nói: "Cùng tắc biến, biến tắc thông." Người đời nay chẳng hiểu biến thông, chỉ nhằm trên ngôn cú mà chạy. Nam Tuyền đề khởi thế ấy, không thể bảo người hạ được lời gì? Chỉ cần bảo người tự tiến, mỗi mỗi tự dụng tự biết. Nếu chẳng hiểu thế ấy, chột dò tìm không đến. Hơn nữa, khi không ai đáp được, và Nam Tuyền liền giết chết con mèo vô phước. Nam Tuyền dường như là một kẻ quá nhấn tâm, nhưng quan điểm của Sư có thể là như vậy: "Nói 'có' là kẹt ở cái thế nhị nguyên. Nói 'không' cũng kẹt như nhau. Muốn đạt chân lý cần phải tránh thái độ nhị nguyên đối đãi ấy. Làm sao tránh? Nếu mấy ông (đệ tử của Nam Tuyền) không tránh khỏi ngộ cụt ấy thì không những con mèo mất mạng, mà cả chính mạng của mấy ông, và cả linh hồn nữa cũng mất luôn." Do đó, Nam Tuyền mới dùng đến một thủ đoạn hết sức cực đoan để nhằm cảnh tỉnh đệ tử của mình—Nan-Ch'uan appears in examples 14, 19, 27, and 34 of the Wu-Men-Kuan. Example 14 talks about "Nan-ch'uan Kills the Cat." One day, Zen master Nan-ch'uan found monks of the eastern and western halls arguing about a cat. He held up the cat and said, "Everyone, if you can say something, I will spare this cat. If you can't say anything, I will cut off its head." No one could say a word, so Nan-ch'uan cut the cat into two. That evening, Chao-chou returned from outside and Nan-ch'uan told him what happened. Chao-chou removed a sandal from his foot, put it on his head, and walked out. Nan-ch'uan said, "If you had been there, the cat would have been spared." This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, what do you think about the meaning of Chao-chou putting his sandal on his head? If you can give a turning word here, you will see that Nan-ch'uan's challenge was not irresponsible. But if you cannot yet do this, be careful! This is also example 63 of the Pi-Yen-Lu. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, an accomplished master of our school: see his movement, stillness, his going out and entering in. Tell me, what was his inner meaning? This story about killing the cat is widely discussed in monasteries everywhere. Some say that the holding up is it; some say it lies in the cutting. But actually these bear no relation to it all. If he had not held it up, then would you still spin out all sorts of rationalizations? You are far from knowing that this Ancient had the eye to judge heaven and earth, and he had the sword to settle heaven and earth. Now you tell me, after all, who was it that kill the cat? Just when Nan Ch'uan held it up and said, "If you can't speak, then I won't kill it," at this moment, if there were suddenly someone who could speak, tell me, would Nan Ch'uan have killed it or not? This is why I say, "When the true imperative goes into effect, the ten directions are subdued." Stick your head out beyond the heavens and look; who's there? The fact is that at that time he really did not kill. This story does not lie in killing or not killing. This matter is clearly

known; it is so distinctly clear. It is not to be found in emotions or opinions; if you go searching in emotions and opinions, then you turn against Nan Ch'uan. Just see it right on the edge of the knife. If it exists, all right; if it does not exist, all right; if it neither exists nor doesn't exist, that is all right too. That is why an Ancient said, "When at an impasse, change; when you change, then you can pass through." People nowadays do not know how to change and pass through; they only go running to the spoken words. When Nan Ch'uan held up the cat in this way, he could not have been telling people they should be able to say something; he just wanted people to attain on their own, each act on their own, and know for themselves. If you do not understand it in this way, after all you will grope without finding it. Furthermore, when no one made a response, and the master slew the poor kitten. Nan-ch'uan looks like a hard-hearted man, but his point may be this: "To say it involves us in a dilemma; to say it is not puts us in the same predicament. To attain the truth, this dualism must be avoided. How do you avoid it? It may not only be the loss of the life of a kitten, but also the loss of your own life and soul, if you fail to ride over this impasse." Therefore, Nan-ch'uan utilized a drastic procedure to open the eye of his disciples.

(IV) *Thiền Sư Huệ Hải* ***Zen Master Hui-Hai***

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Huệ Hải Đại Châu—Life and Acts of Zen master Hui-Hai:*** Huệ Hải là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đại Châu Huệ Hải; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển VI: Thiền sư Đại Châu Huệ Hải họ Chu, ông đến từ Việt Châu. Thoạt tiên sư xuất gia và làm đệ tử của sư Đạo Trí. Sau đó sư đi hành cước khắp nơi và tham vấn nhiều thiền sư, và cuối cùng trở thành đệ tử của ngài Mã Tổ Đạo Nhất—Name of a Chinese Zen master during the T'ang dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume VI: Zen master Hui-Hai's last name was Chou. He was from Yue-chou. He first left home and became a disciple of master Tao-Chih. Later, he wandered all over the country and studied with many masters, and eventually became a disciple of Zen master Ma-tsu Tao-i.
- Một hôm có một vị Tăng, là một chuyên gia về Luật học, hỏi Huệ Hải: “Khi người ta tìm cách đi theo Đạo, có phong cách đặc biệt nào người ta nên hành xử không?” Huệ Hải nói: “Có.” Vị Tăng hỏi: “Xin nói cho tôi biết về phong cách đó.” Huệ Hải nói: “Khi đói, người ăn; khi mệt, người ta ngủ nghỉ.” Vị Tăng nói: “Nhưng mọi người đều làm như vậy mà. Như vậy, cách hành xử của Thầy nào khác gì của người bình thường.” Huệ Hải nói: “Không giống một chút nào cả.” Vị Tăng hỏi: “Khác bằng cách nào?” Huệ Hải nói: “Khi hầu hết mọi người ăn, họ không chỉ ăn; tâm của họ bận bịu với cả ngàn thứ tưởng tượng ảo tưởng khác. Khi họ ngủ, họ không chỉ ngủ; tâm của họ đầy những tư tưởng không có hiệu quả gì cả.”—One day a monk, an expert in the Vinaya, asked Hui-hai, “When one seeks to follow the Tao, is there a particular manner in which he should behave?” Hui-hai said, “There is.” The monk asked, “Please tell me about it.” Hui-hai said, “When one is hungry, one eats; when one is tired, one sleeps.” The monk said, “But everyone does that. So, your behavior isn't different from that of commoners.” Hui-hai said, “They're not the same at all.” The monk asked, “In what way are they different?” Hui-hai said, “When most people eat, they don't just eat; their minds are preoccupied with a thousand different fantasies. When they sleep, they don't just sleep; their minds are filled with any number of idle thoughts.”
 - Một vị Tăng khác hỏi: “Niết bàn là cái gì?” Huệ Hải đáp: “Không tự mình mắc phải những hệ quả của sanh tử, đó là Niết bàn.” Vị Tăng hỏi: “Vậy thì cái gì là nghiệp sanh tử?” Huệ Hải nói: “Ham

muốn Niết bàn là nghiệp sanh tử.”—Another monk asked, “What is nirvana (final release sought by Buddhists)?” Hui-hai answered, “Not to commit oneself to the consequences of birth and death, that's nirvana.” The monk asked, “So what is the karma of birth and death?” Hui-hai said, “To desire nirvana is the karma of birth and death.”

- Một giảng sư Hoa Nghiêm Kinh đến tìm Huệ Hải và hỏi: "Bẩm, thầy tin rằng hết thảy các loài vô tình đều là Phật?" Huệ Hải nói: "Không, tôi không tin như vậy. Nếu các loài vô tình đều là Phật, các loài đang sống chẳng khác nào đã chết, khi chết, chó chết còn hơn loài người đang sống. Chúng ta đọc kinh thấy nói Phật thân không khác Pháp thân, vốn do giới định và huệ mà sinh; do các phước đức mà sinh. Nếu các loài vô tình đều là Phật, thưa giảng sư, ngay lúc này tốt hơn là hãy chết đi mà thành Phật."—A teacher of the Avatamsaka Sutra came to see Hui-hai and asked, "Master, do you believe that non-sentient beings are Buddhas?" Hui-hai said, "No, I do not believe so. If non-sentient beings are Buddhas, living beings are worse off than the dead; dead donkeys, dead dogs will be far better than living human beings. We read in the sutra that the Buddha-body is no other than the Dharma-body which is born of morality, meditation and knowledge, born of the three sciences and the six supernatural powers, born of deeds of merit. If non-sentient beings are Buddhas, you, teacher of sutras, sir, had better pass away this moment and attain Buddhahood."
- Một giảng sư kinh Hoa Nghiêm khác, tên là Chí, đến tìm Huệ Hải và hỏi: "Tại sao thầy không nhận rằng 'Trúc biếc xanh xanh đều là Pháp thân, hoa vàng rậm rạp chính là Bát Nhã.'" Huệ Hải nói: "Pháp thân vô tượng, nhưng ứng trúc biếc mà thành hình. Bát Nhã thì vô tri đối với hoa vàng mà hiển tướng. Bát Nhã và Pháp thân đâu phải do trúc biếc hoa vàng mà có. Bởi vậy trong kinh có nói 'Pháp thân chân thật của Phật như hư không, ứng vật hiện hình như trăng lồng bóng nước.' Nếu hoa vàng là Bát Nhã, Bát Nhã tức đồng vô tình; nếu trúc biếc là Pháp thân, trúc biếc hẳn thành ứng dụng. Như thế ấy, thầy có hiểu không?" Giảng sư thưa: "Bẩm không, tôi không rõ ý ấy." Huệ Hải bảo: "Nếu có người thấy rõ tự tính của mình; người ấy sẽ hiểu chân lý hiển hiện ra sao, hoặc hữu hoặc vô. Người ấy biết làm thế nào để đừng chấp trước bên này hay bên kia vì y đã nắm cái cốt yếu của vạn hữu trong vạn hành liên tục của chúng. Nhưng một người không có kiến giải như vậy thì dính mắc vào trúc biếc hoặc hoa vàng một khi cái này hay cái kia được nhắc đến. Y nói Pháp thân thì dính mắc Pháp thân, và giảng Bát Nhã mà chẳng biết Bát Nhã. Như vậy, các luận sư như thầy cãi nhau hoài không thôi."—Another Avatamsaka teacher called Chih came to Hui-hai and asked, "Why do not admit that the evergreen bamboos are all the Dharmakaya and that there are no thickly-blooming yellow flowers that are not Prajna?" Hui-hai said, "The Dharmakaya in itself has no form, but by means of the green bamboos it assumes a form; Prajna in itself is devoided of sentiency, but facing the yellow flowers it functions. That there is Prajna and Dharmakaya is not owing to the green bamboos and yellow flowers. Therefore, it is stated in the sutra that the true Dharmakaya of the Buddha is like emptiness of space, and that like the moon reflected in water there are forms in response to individual objects. If the yellow flower is Prajna, Prajna is non-sentient; if the green bamboo is the Dharmakaya, the bamboo may know how to function in various relations. O Teacher, do you understand?" The teacher said, "No, Master, I am unable to follow you." Hui-hai said, "If a man has an insight into the nature of his own being, he will understand the truth in whatever way it is presented either affirmatively or negatively. He knows how not to get attached to either side since he has grasped the principle of things as they move on. But a man of no such insight is attached to the green bamboo or to the yellow flower when reference is made to either of them. He dallies with Dharmakaya when he discourses on it, he knows not what Prajna is, even when he talks of it. Thus there is a constant wrangling among you teachers."
- Sư có soạn bộ "Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận," trong đó trình bày sự giải thích chi tiết và chính xác về quan điểm của Thiền Nam Tông và sự tu tập Đốn Ngộ. Bộ luận được viết dưới hình thức "Hỏi và Đáp" giữa một đệ tử và một vị thầy nhưng không nêu danh tánh. Bộ luận thiết lập

thiền là phương pháp căn bản để hiểu về bản tâm—Hui-hai authored a text entitled "Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way" that lays out a detailed and concise explanation of how "Southern Zen School" viewed itself and its practice of "Sudden Enlightenment." The text was written in the form of questions and answers between a student and an unidentified Zen master. The text establishes meditation as the basic method for understanding the nature of the mind.

- Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Ta chẳng hiểu Thiền, và cũng chẳng có giáo thuyết đặc sắc gì dành cho mấy ông. Vì vậy, mấy ông không cần phải đứng ở đây lâu. Hay nhất là mấy ông hãy tự mình giải quyết vấn đề." Dầu Sư nói vậy, các môn đồ càng ngày càng đến với Sư đông hơn, hỏi han Sư suốt cả ngày lẫn đêm. Sư chẳng còn cách nào hơn là phải trả lời hết câu này đến câu khác. Sau đây là một cuộc biện luận khá lạ lùng. Một hôm có một nhóm Tăng học rộng đến gặp Sư, nói: "Chúng tôi muốn hỏi ngài một câu, ngài có thật tâm khơi sáng cho chúng tôi không?" Sư đáp: "Trăng lồng đáy nước, quý vị cứ tự tiện mà vượt lên." Nhóm Tăng học rộng nói: "Phật là ai?" Sư đáp: "Nhìn thẳng vào đáy xem. Nếu chẳng là Phật, thì ai vô đó?" Nhóm Tăng học rộng không biết phải làm gì nữa. Sau một hồi, họ lại hỏi: "Ngài giáo hóa quần chúng bằng pháp gì?" Sư đáp: "Tôi chẳng có pháp gì để giáo hóa quần chúng cả." Nhóm Tăng học rộng nói: "Hết thầy các thiền sư đều theo kiểu đó." Bấy giờ Sư mới hỏi: "Này quý ông thức giả, quý vị dạy thứ gì để giáo hóa quần chúng?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Chúng tôi giảng kinh Kim Cang." Sư hỏi: "Quý vị giảng đã bao nhiêu lần?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Trên hai chục lần." Sư hỏi: "Ai thuyết kinh này?" Một người trong nhóm Tăng học rộng lên tiếng, nói: "Bạch thầy, tôi mong là thầy nói đùa, vì thầy dư biết là chính đức Phật đã thuyết kinh này mà." Sư nói: "Theo như kinh 'Nếu bảo rằng Phật có thuyết pháp, ấy là phủ báng ngài, và không hiểu pháp của ngài. Nếu bảo kinh này không do Phật thuyết, ấy là hủy báng kinh. Thưa quý vị thức giả, xin khơi sáng cho tôi chỗ này.'" Nhóm Tăng học rộng không đáp. Một lát sau, Sư lại hỏi: "Kinh nói 'Nhược dĩ sắc kiến ngã, dĩ âm thanh cầu ngã, thị nhân hành tà đạo, bất năng kiến Như Lai.' Thưa quý ông thức giả, xin cho biết ai là Như Lai?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Chỗ này chúng tôi thấy lờ mờ." Sư nói: "Trong khi chẳng có cái gì đáng gọi là tỏ ngộ, tại sao quý ông bảo là lờ mờ?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Mong ngài giảng cho chúng tôi cái này." Sư nói: "Thưa quý ông thức giả, quý vị nói là đã giảng kinh này trên hai mươi lần, nhưng quý vị không hiểu Như Lai sao?" Nhóm Tăng học rộng lễ bái Sư một lần nữa, và khẩn cầu Sư chỉ giáo. Sư nói: "Như Lai là các pháp Như thực. Sao các ngài lại quên?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Vâng, chúng tôi biết rằng Như Lai là các pháp Như thực." Sư nói: "Nhưng thưa quý Đại Đức, cái 'vâng' của các ngài chưa nhất thiết là rốt ráo." Nhóm Tăng học rộng nói: "Tại sao không thể là rốt ráo? Kinh công bố trọn vẹn sự gì?" Sư nói: "Các ngài có phải là pháp Như Thực hay không?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Thưa phải." Sư nói: "Gỗ, đá có phải là pháp Như Thực hay không?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Thưa phải." Sư hỏi: "Như Thực của các ngài cũng đồng với Như Thực của gỗ đá chăng?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Thưa, không khác." Sư hỏi: "Nếu vậy, các ngài và gỗ đá khác nhau như thế nào?" Nhóm Tăng học rộng không trả lời được, và phải công nhận là không ai thắng nổi Sư. Sau một lúc, một ông trong nhóm Tăng học rộng lại hỏi: "Làm thế nào chứng Đại Niết Bàn?" Sư đáp: "Không có hành nghiệp sanh tử luân hồi." Vị Tăng lại hỏi: "Hành nghiệp sanh tử luân hồi là gì?" Sư đáp: "Mong cầu Đại Niết Bàn, dứt trừ ô nhiễm, thành tựu vô nhiễm, cho rằng có sở đắc và sở chứng, không thoát khỏi biên chấp, đấy là hành nghiệp sanh tử luân hồi." Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao để được giải thoát?" Sư đáp: "Không triển phước ngay từ đầu, thí mong cầu giải thoát để làm gì? Làm theo ý muốn, đi theo sở thích, không tạp niệm nào, đây là con đường tối thắng." Nhóm Tăng học rộng nói: "Sư quả là một nhân vật kỳ lạ." Nói xong, họ làm lễ rồi rút lui—One day, Hui-hai entered the hall and addressed the monks, saying, "I do not understand Zen, nor is there any special teaching to give out for your sake. Therefore, there is no need for you to be standing here for so long. It is best for you to get the matter settled with yourselves." No matter what he said, pupils came to him ever more increasingly, asking him questions day and night. So there was no help for him to get up and answer their questions one

after another. His following eloquence was something wonderful. One day, a company of several monk-scholars called on him and said, "We wish to ask you a question; would you kindly enlighten us?" The master said, "The moon is reflected in the depths, and you pick it up as you like." The monk-scholars asked, "Who is the Buddha?" The master said, "Facing you right in the depths. Who can it be but the Buddha himself?" The monk-scholars did not know what to make of him. After a while they asked again, "What is your teaching whereby you convert people?" The master said, "I have never had any teaching whereby to convert people." The monk-scholars said, "This is the way with all Zen masters." The master now asked, "Learned gentlemen, what do you teach to convert people?" The monk-scholars said, "We discourse on the Diamond Sutra." The master asked, "How many times have you already discoursed on it?" The monk-scholars said, "More than twenty times." The master asked, "Who preached this Sutra?" One of the monk-scholars raised his voice, and said, "O master, you are not joking, I hope. You know well it was the Buddha who taught it." The master said, "According to the Sutra, if you declare the Buddha to be the teacher, this is reviling him, and you do not understand his teaching. And if you declare this Sutra not to be the Buddha's teaching, this is reviling the Sutra. Learned gentlemen, enlighten me on this dilemma, please." The monk-scholars made no answer. After a while the master questioned thus, "According to the Sutra we have: 'If any one should see me through form or seek me through sound, such a one walks on the wrong road, and would never see the Tathagata.' Tell me, Reverend gentlemen, who is the Tathagata?" The monk-scholars said, "This is where we feel lost." The master said, "While there is no such thing as to be called 'enlightened', why do you speak of getting lost?" The monk-scholars asked, "Please tell us about it, O master." The master said, "Reverend gentlemen, you say you have discoursed on the Sutra more than twenty times, and yet you do not know the Tathagata?" The monk-scholars made a second bow and craved for the master's instruction. The master said, "Tathagata means the Suchness (tathata) of all things. How can you forget it?" The monk-scholars said, "Yes, I know that it means the Suchness of all things." The master said, "But, reverend gentlemen, your 'yes' is not necessarily final." The monk-scholars asked, "Why can it not be final? It is what is plainly declared in the Sutra." The master said, "Are you of Suchness or not?" The monk-scholars said, "Yes, we are." The master asked, "Are wood and rock of Suchness?" The monk-scholars said, "Yes, they are." The master asked, "Is your Suchness the same as the Suchness of wood and rock?" The monk-scholars said, "They are not two." The master said, "If so, where is the difference between yourselves and wood and rock?" The monk-scholars failed to answer this, and had to admit the unsurpassability of the master. After a while one of the monk-scholars asked again, "How can one attain Great Nirvana?" The master said, "Have no karma that works for transmigration." The monk-scholar asked, "What is the karma for transmigration?" The master said, "To seek after Great Nirvana, to abandon the defiled and take the undefiled, to assert that there is something attainable and something realizable, not to be free from the teaching of opposites, this is the karma that works for transmigration." The monk-scholar asked, "How can one be emancipated?" The master said, "No bondage from the very first, and what is the use of seeking emancipation? Act as you will, go on as you feel, without second thought. This is the incomparable way." The monk-scholar said, "The master is really a wonderful personage." So saying, the monk-scholars bowed and retired.

- Nơi chốn và thời gian sư tịch không ai biết—The place and time of Zen master Hui-hai's death were unknown.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Thiền Sư Huệ Hải Đại Châu—Kôans Related To Zen master Hui-Hai:

- 1) *Huệ Hải: Tuyệt Đối Tịnh: Absolutely pure—Vô Tịnh Vô Vô Tịnh—Theo quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải: "Theo Kinh Duy*

Ma Cát, hành giả muốn được tịnh độ nên tịnh tâm mình; nhưng thế nào là tịnh tâm?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Khi tâm của ông tịnh một cách tuyệt đối, đó là tịnh tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tịnh một cách tuyệt đối?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Cái tâm tuyệt đối tịnh khi nó vượt lên trên tịnh và vô tịnh. Ông có muốn biết làm cách nào để được cái tâm này hay không? Trong mọi hoàn cảnh hãy để cho tâm ông hoàn toàn trống rỗng (chỗ nào cũng vô tâm) là tịnh. Nhưng khi được tịnh rồi không được ôm ấp cái ý nghĩ tịnh ấy. Khi ông vô tịnh, cũng không nên ôm ấp cái ý nghĩ vô tịnh ấy." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," tuyệt đối tịnh là sự khẳng định tuyệt đối, nó vượt lên trên cả tịnh và vô tịnh, và đồng thời kết hợp chúng lại trong một hình thức tổng hợp cao hơn. Trong đó không có phủ định, cũng không có mâu thuẫn. Mục đích của Thiền là thể hội hình thức kết hợp này ngay trong những sinh hoạt trong đời sống hằng ngày như đi, đứng, nằm, ngồi, chứ không xem sinh mệnh là một loại đề mục để rèn luyện siêu hình học. Dưới ánh sáng này, mọi hỏi đáp về Thiền đều phải được xem xét như vậy. Không có chuyện bởi lòng tìm vết hay chơi chữ, hay nguy hiểm. Thiền là vấn đề nghiêm túc nhất trên đời—According to the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way, one day, a monk asked Zen master Ta-chou Hui-hai, "According to Vimalakirti, one who wishes for the pure land ought to have his mind purified; but what is the purified mind?" The master replied, "When the mind is absolutely pure, you have a purified mind." The monk asked, "What is an absolutely pure mind?" The master replied, "A mind is said to be absolutely pure when it is above purity and impurity. You want to know how this is to be realized? Have your mind thoroughly void in all conditions, then you will have purity. But when this is attained, do not harbour any thought of it. When you get non-purity, or when this state of non-purity is attained, do not harbour any thought of it, and you are free of non-purity. This is absolute purity." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism (p.26)," absolute purity is absolute affirmation, as it is above purity and non-purity and at the same time unifies them in higher form of synthesis. There is no negation in this, nor any contradiction. What Zen aims at is to realize this form of unification in one's everyday life of actualities, and not to treat life as a sort of metaphysical exercise. In this light all Zen "Questions and Answers" (mondo) are to be considered. There are no quibblings, no playing at words, no sophistry; Zen is the most serious concern in the world.

- 2) *Huệ Hải: Vô Tâm Dụng, Vô Đạo Tu:* Hui-hai's no mind to be framed, no truth to be disciplined—
 Từ khi trí tuệ tỉnh thức đến bây giờ, tâm chúng ta luôn hoạt động dưới sự kỷ luật nghiêm khắc của lý luận nhị nguyên, và nó từ chối thoát ra khỏi gông cùm của trí tưởng tượng của nó. Từ trước đến nay chúng ta chưa từng nghĩ rằng mình có thể thoát ra khỏi sự giới hạn của trí tuệ do tự mình áp đặt cho mình. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trừ khi chúng ta phá vỡ sự đối lập "đúng" và "sai", nếu không chúng ta sẽ không hy vọng gì sống được cuộc sống tự do thật sự. Theo quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận (của Thiền sư Đại Châu Huệ Hải), một hôm Đạo Quang, một triết gia Phật giáo, một đệ tử của phái Duy Thức đến hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải: "Hành giả dùng cái tâm nào để tu đạo?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng không có tâm để dùng, không có đạo để tu." Đạo Quang hỏi: "Đã không có tâm để dùng và không có đạo để tu, cơ sao mỗi ngày Hòa Thượng họp chúng khuyên người học Thiền tu đạo?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng còn không có lấy một miếng đất, chỗ nào để tập họp chúng đây? Lão Tăng không có lưỡi, từng khuyên người làm sao được?" Đạo Quang nói: "Thiền sư đang vọng ngữ đấy." Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng còn không có lưỡi để khuyên người, làm sao vọng ngữ?" Đạo Quang nói trong tuyệt vọng: "Con không hiểu điều Thầy nói." Đại Châu Huệ Hải kết luận: "Chính lão Tăng đây cũng không hiểu mình." Kỳ thật, mọi sự vật kể cả cái gọi là "tâm" và "đạo" cũng chỉ là sự biểu hiện của cái hư không. Thiền sư Viện Ngộ đã thẳng thừng nói rằng: "Chư Phật chưa từng dẫn sinh trên thế giới; cũng chẳng có pháp nào là pháp thiêng liêng cho con người. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma chưa từng từ Tây Trúc sang, chưa từng lấy tâm truyền trao. Chỉ vì con người của thế gian này không hiểu hết ý nghĩa nên tự mình hưởng ngoại cầu hình. Thật đáng thương hại khi họ chẳng biết rằng cái mà họ

đang thành khẩn tìm kiếm ở ngay dưới chân họ! Cái này không thể nắm bắt được bằng trí khôn của ngay cả các bậc thành giả. Tuy vậy, chúng ta muốn thấy cái không thấy; nghe cái không nghe; nói cái không nói; biết cái không biết. Làm sao mà được đây?"—The mind made to work, ever since the awakening of the intellect, under the strictest discipline of logical dualism, refuses to shake off its imaginary cangue. It has never occurred to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Zen practitioners should always remember that unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. According to the The Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way, one day, Tao-kuang, a Buddhist philosopher and a student of the Vijnaptimatra (absolute idealism), came to ask Zen master Ta-chou Hui-hai, "With what frame of mind should one discipline oneself in the truth?" Said the master, "There is no mind to be framed, nor is there any truth in which to be disciplined." Tao-kuang asked, "If there is no mind to be framed and no truth in which to be disciplined, why do you have daily gathering of monks who are studying Zen and disciplining themselves in the truth?" The master replied, "I have not an inch of space to spare, and where could I have a gathering of monks? I have no tongue, and how would it be possible for me to advise others to come to me?" Tao-kuang then exclaimed, "How can you tell me a lie like that to my face?" The master said, "When I have no tongue to advise others, is it possible for me to tell a lie?" Said Tao-kuang despairingly, "I cannot follow your reasoning." The master concluded, "Neither do I understand myself." As a matter of fact, all things including the so-called "mind" and "truth" are nothing other than manifestations of emptiness. Zen master Yuan-wu boldly said, "No Buddhas have ever appeared on earth; nor is there anything that is to be given out as a holy doctrine. Bodhidharma, the First Patriarch of Zen, has never come east, nor has he ever transmitted any secret doctrine through the mind. Only people of the world, not understanding what all this means, seek the truth outside of themselves. What a pity that the thing they are so earnestly looking for being trodden under their own feet! This is not to be grasped by the wisdom of all the sages. However, we want to see the thing and yet it is not seen; we hear it and yet it is not heard; we talk about it and yet it is not talked about; we know it and yet it is not known. How does it so happen?"

(V) Thiên Sư Ẩn Phong Zen Master Yin-Feng

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đấng Ẩn Phong Thiên Sư—Life and Acts of Teng-Yin-Feng Zen master:* To im-po (jap)—Ẩn Phong là tên của một vị thiên sư đệ tử của ngài Mã Tổ vào thế kỷ thứ tám. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Đấng Ẩn Phong; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII. Một hôm Thạch Đầu đang cắt cỏ, Đấng Ẩn Phong đứng gần đó. Thạch Đầu liệng một bó cỏ trước mặt Đấng Ẩn Phong, Phong nói: "Hòa Thượng chỉ biết cắt cái này mà không biết cắt cái kia." Thạch Đầu gơ lưỡi liềm lên, Phong đón lấy và đứng ra làm thế người cắt cỏ. Thạch Đầu nói: "Ông cắt được cái kia, nhưng không biết cắt cái này." Phong lặng thinh không nói. 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 Đấng Ẩn Phong, tùy cơ duyên mà bày tỏ Thiên bằng những đường lối thực tiễn nhất. Thật vậy, Thiên không phải là trò hý luận mà là một sự thực sống động, sự thực liên hệ mật thiết với chính sự sống. Các thiên sư thường hay lợi dụng mọi cơ hội trong đời sống hằng ngày. Trong trường hợp này, Thạch Đầu đã dùng cái lưỡi liềm của người cắt cỏ để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiên—Name of a student of Ma-Tsu in the eighth century. We do not have detailed documents on Zen Master Teng-Yin-Feng; however, there is some interesting information on this Zen master in The Records of the Transmission of the Lamp

(Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII. One day, Teng Ying-feng was standing beside Shih-t'ou who was cutting weeds. When Shih-t'ou moved a bundle of grass in front of Feng, the latter said: "You only know how to cut this down, but not the other one." Shih-t'ou held up the sickle. Feng snatched it from him and assumed the posture of a mower. Shih-t'ou remarked, "You cut the other one down, but know not how to cut this one down." Feng made no answer. 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 sickle of a mower to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of Teng Ying-feng's enlightenment.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Đấng Ân Phong Thiền Sư—Kôans Related To Teng-Yin-Feng Zen master:

- 1) *Ân Phong Đảo Hóa*: The koan of Zen master Teng-Yin-Feng who passed away standing on his head—Công án Thiền sư Đấng Ân Phong lộn ngược để thị tịch—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, khi Đấng Ân Phong sắp thị tịch ở động Kim Cang, núi Ngũ Đài, bèn bảo: "Ta đã từng thấy các sư nằm mà chết hay ngồi mà chết. Đây có ai thấy có vị nào đứng mà chết hay chưa?" Chư Tăng thưa: "Bẩm, có nghe kể như thế." Phong nói: "Vậy có ai chống ngược lên mà chết không?" Chư Tăng thưa: "Dạ, chưa hề có." Phong bèn chống ngược lên mà chết. Y phục vẫn dính liền với thân thể. Khi người ta mang hài cốt đi để mà hỏa táng, vẫn để y nguyên tư thế đó. Xa gần đến chiêm ngưỡng và khen lạ. Đấng Ân Phong có một người em gái làm ni cô, có mặt giữa đám đông hiếu kỳ này. Bà đến bên hài cốt ông anh mà trách: "Khi anh còn sống không tuân giữ giới luật, nay chết còn làm trò múa rối cho mọi người xem." Nói xong ni cô bèn lấy tay xô, và xác chết ngã xuống đất kêu cái bịch. Dầu Thiền chế diệu và không ưa những hành động làm phép lạ và thần thông; và hơn thế nữa, dẫu rằng Thiền có cái phương cách thị hiện những thần thông và cái lối diệu cốt chúng một cách trắng trợn, các thiền sư đã đắc pháp tuyệt nhiên không phải là không có khả năng làm những thứ đó. Họ có thể làm nếu họ cho là cần thiết cho một mục đích xứng đáng. Những thần thông này chỉ là cái phó sản tất nhiên của thực ngộ. Một người ngộ hoàn toàn phải có chúng nếu không cái ngộ của người ấy nhiều nhất chỉ có thể coi là mới được phần nào thôi—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, when Feng was about to pass away at the Vajra Cave, of Wu-tai Shan, he said: "I have myself seen the masters pass away lying or sitting but not standing. Do you know any masters who passed away standing?" The monks said, "Yes, there is the record of such." Feng asked again, "Do you then know one who passed away standing on his head?" The monks said, "No, never yet." Whereupon Feng stood on his head and passed away. His garment remained attached to his body. When people carried his body to the crematory it kept its extraordinary position unchanged. It was an object of wonder and admiration. Feng had a sister who was a nun, and she happened to be among the interested crowd. She approached the corpse of the brother and reproached him saying, "O, brother! While still alive, you have not observed the laws, and after death you still try to play a trick on people." She then poked the brother with her hand, and the dead body went down on the ground with a thud. Although all their mockery and dislike of wonder-working acts and supernatural powers; and furthermore, despite the Zen way of performing miracles and its cynical manner of poking fun at them, the accomplished Zen masters were by no means incapable of performing them. They could do so if they deemed it necessary for a worthwhile purpose. These miracle powers are simply the natural by-products of true Enlightenment. A perfectly enlightened being must possess them, otherwise his Enlightenment can at most be considered as only partial.
- 2) *Ân Phong Phi Tích*: The koan of Teng-Yin-Feng Zen master who threw his staff up into the sky and, riding upon it—Công án Thiền sư Đấng Ân Phong ném tích trượng lên hư không rồi vọt thân

bay qua. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, mùa đông, Đặng Ấn Phong thường ở núi Hành Nhạc trong tỉnh Hồ Nam, mùa hè ở núi Thanh Lương tỉnh Sơn Tây. Vào thời Nguyên Hòa đời Đường, khi Sư đi đến núi Ngũ Đài (một tên khác của núi Thanh Lương) vừa đến Hoài Tây, thuộc đất của loạn quân Ngô Nguyên Tế nghịch chiếu lại triều đình. Quan quân và giặc giao tranh, chưa phân thắng bại. Sư tự nhủ: "Ta nên ra tay giải nạn cho họ vậy." Nói rồi Sư ném tích trượng lên không phi thân mà đi. Quân tướng hai bên ngược mặt lên xem, thấy sự thể hợp với điềm mộng, liền chẳng còn lòng nào giao tranh với nhau nữa. Sau khi Sư đã thị hiện thần thông, sợ rằng như vậy sẽ làm mê hoặc lòng dân, bèn bỏ vào núi Ngũ Đài, định thị tịch trước hang Kim Cang—The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, during the Yuan Ho Period of the the Tang Dynasty, in the winter, Yin-feng was in the habit of staying at Mount Heng, in Hu-nan Province, Central South China. In the summer, he stayed at Mount Ching Liang in Shan Hsi Province, North China. One summer, a revolution broke out as he reached Huai-Ssu on his way to Mount Wu Tai (another name for Mount Ching Liang). The insurgent general, Wu Yuan Chi, and his solders were fighting the national army. The battles went on, and neither side has as yet gained the upper hand. Master Yin-feng then said to himself, "I think I'll go to the front and try to reconcile them." So saying, he threw his staff up into the sky and, riding upon it, quickly reached the battlefield. The soldier on both sides, awestruck at the sight of a flying man, promptly forgot about fighting. Their hatreds and ill will were thus pacified and as a result the battles came to an end. After performing this miracle Yin-feng was afraid that such a demonstration might lead people into misunderstandings, so he went to the Diamond Cave of Mount Wu, and decided to stay there until he passed away.

- 3) *Ấn Phong Thôi Xa*: The koan of Teng-Yin-Feng Zen master who was pushing a cart, he happened to see his master Ma-Tsu stretching his legs a little too far out in the roadway—Công án Thiền sư Đặng Ấn Phong đẩy xe cán chân ngài Mã Tổ. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển III, khi Đặng Ấn Phong đang đẩy chiếc xe cút kít thấy Mã Tổ nằm bên lề đường, chân duỗi ra ngoài. Ấn Phong nói: "Yêu cầu sư rút cẳng vô." Mã Tổ đáp: "Đã duỗi ra không bao giờ rút lại." Ấn Phong nói: "Cũng vậy, đã đẩy tới không bao giờ kéo lui." Ấn Phong bèn thúc xe đi qua, cán chân và gây thương tích cho Mã Tổ. Sau đó Mã Tổ đến Pháp đường, tay cầm búa, nói với Tăng chúng: "Ông nào hồi nãy đẩy xe cán cẳng lão sư hãy bước ra đây mau." Ấn Phong tiến thẳng đến trước mặt Mã Tổ, ngửa cổ lên sẵn sàng đón nhất búa, nhưng thay vì chặt cổ Ấn Phong, Mã đại sư lặng lẽ đặt búa xuống đất. Ấn Phong sẵn sàng hiến mạng sống để xác định chân lý Thiền qua hành động của Sư gây thương tích cho thầy mình là Mã Tổ. Về phần Mã Tổ, vì muốn thử và muốn biết chắc chắn chỗ chứng vào chánh pháp Thiền của người đệ tử, nên sẵn sàng để cho Ấn Phong gây thương tích cho mình. Một khi chánh pháp can dự vào là các thiền sư không ngại ngùng hy sinh bất cứ thứ gì, kể cả sinh mạng. Câu chuyện này cũng biểu lộ sống động lòng can đảm và chính trực của Thiền. Tuy nhiên, chúng ta không được coi các hành động tượng trưng và cái tính thần táo bạo biểu thị ở đây là hành vi vô trách nhiệm hoặc phô trương. Mặc dầu chúng làm khiếp đảm nhiều người có từ tâm, chúng biểu thị sự dị biệt biết bao giữa truyền thống Thiền với tất cả các giáo lý Phật giáo khác. Câu truyện này cũng cho chúng ta thấy Đặng Ấn Phong đã chịu được sự thử thách của thầy mình và tự chứng tỏ mình là một đệ tử xứng đáng, trong khi Mã Tổ tỏ uy tín thực sự của Thiền. Trong khi trong trường hợp Nam Tuyền, đó là một con mèo bị giết; với Ngưỡng Sơn, là chiếc gương quý bị đập tan; với Mã Tổ thà để gãy hai chân; có một chữ tín mà một nữ cư sĩ đốt cả ngôi nhà; lại một tín nữ khác quăng con xuống sông. Trường hợp sau cùng rất hi hữu, có lẽ chỉ diễn ra một lần trong Thiền sử. Nhưng những trường hợp khác ít bi tráng hơn thì đầy dẫy, và còn được coi như rất thường tình trong phép dạy Thiền—According to Wudeng Huiyuan, volume III, when Teng Yin-feng was pushing a cart, he happened to see his master Ma-Tsu stretching his legs a little too far out in the roadway. Yin-feng said, "Will you please draw your legs in?" Ma-tsu replied, "A thing once stretched out will never be retracted." Yin-feng said, "If so, a thing once pushed will never be

retracted." His cart went right over the master's legs, which were thus hurt. Later Ma-tsu went up to the Preaching Hall, where he carried an axe and said to the monks gathered, "Let the one who wounded the old master's legs a while ago come out of the congregation." Yin-feng came forth and stretched his neck ready to receive the axe, but the master, instead of chopping the disciple's head off, quietly set the axe down. Yin-feng was ready to give up his life to reassert the truth of his deed through which the master got hurt. As for Ma-tsu, he just wanted to try and to ascertain the genuineness of Yin-feng's understanding of Zen, so he was willing to allow Yin-feng to hurt his legs. When the thing is at stake, the masters do not hesitate to sacrifice anything, including their lives. This story also vividly demonstrates the courage and straightforwardness of Zen. However, these symbolic acts and the daring spirit shown should not be considered irresponsible behaviour or showing off. Although they have shocked many good-hearted people, they demonstrate how distinct the Zen tradition is from all other Buddhist teaching. This story also shows that Yin-feng had passed his Master's test and proved himself to be a worthy disciple, while Ma-tsu demonstrated true mastership of Zen. While in the case of Nan-ch'uan, a kitten was done away with; Yang-shan broke a mirror in pieces; a woman follower of Zen burned up a whole house; and another woman follower threw her baby into a river. This latter was an extreme case and perhaps the only one of the kind ever recorded in the history of Zen. But other less sorrowful cases are plentiful and considered almost matters of course with Zen masters.

(VI) Thiên Sư Huệ Tạng Zen Master Hui-tsang

Thạch Cửng Huệ Tạng Thiên Sư: Sakkyo Ezo (jap)—Shih-kung Hui-tsang (Wade-Giles Chinese)—Huệ Tạng là tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII, đệ tử của Thiên sư Mã Tổ Đạo Nhất—Name of a Chinese Zen master in the eighth century, a disciple of Zen master Ma-tsu Tao-i.

- Trong Phật giáo Trung Hoa, thợ săn còn được xếp dưới hạng người đồ tể bán thịt. Thạch Cửng là một thợ săn và biết rõ ý này của các vị Tăng về nghề nghiệp của mình; ông đã từng nói chuyện với họ và xem thường họ về chuyện này. Một hôm, khi ông đang theo dấu một con nai, trên đường đi ngang qua am ẩn tu của Mã Tổ. Vị Thầy đang ngồi trước chòi ngắm nắng. Thạch Cửng hỏi to: "Này ông già, ông có thấy một con nai chạy ngang qua đây không?" Mã Tổ nói: "Nai? Tại sao ông lại hỏi lão Tăng về nai? Ông là ai?" Thạch Cửng mạnh dạn tuyên bố: "Tôi là thợ săn." Mã Tổ suy ngẫm: "Một người thợ săn. Lão Tăng thấy ông mang cung tên. Mấy thứ này có làm cho ông thành thợ săn hay không? Nói cho lão Tăng xem ông có biết bắn không?" Thạch Cửng nói: " Dĩ nhiên là tôi biết bắn." Mã Tổ hỏi: "Vậy thì ông bắn được mấy con chim với một mũi tên?" Thạch Cửng nói: "Với một mũi tên? Một con." Mã Tổ nói: "Được lắm, vậy là cuối cùng ông không biết bắn, có phải không?" Thạch Cửng hỏi: "Một vị Tăng biết được cái gì về chuyện này? Ông có biết bắn không?" Mã Tổ đáp: "Ồ biết chứ. Chắc chắn rồi." Thạch Cửng hỏi: "Và ông bắn được bao nhiêu con với một mũi tên?" Mã Tổ nói: "Nguyên bấy với một mũi tên." Thạch Cửng nói: "Nguyên bấy! Tôi nghĩ ông là một người Phật tử. Có phải ông tôn trọng mạng sống hay không? Tại sao ông lại hủy hoại cả nguyên bấy trong khi ông chỉ cần có một con?" Mã Tổ nói: "Nếu mà ông đã biết nhiều như thế, tại sao ông không thử bắn chính mình xem sao?" Thạch Cửng nói một cách kinh ngạc: "Bắn chính tôi? Tôi không biết làm sao tiến hành việc này." Mã Tổ nói: "Hãy dừng lại tất cả vô minh và dục vọng trong quá khứ của ông đi." Cuộc đàm thoại này đã đủ gây cảm hứng cho Thạch Cửng bỏ cung tên sang một bên và trở thành đệ tử của Mã Tổ—In Chinese Buddhism, hunters were held in even lower estimation than butchers. Shih-kung was a hunter and well aware of the opinion monks had of his trade; he reciprocated by despising them in turn. One day, as he was tracking deer, his path passed by Ma-tsu's hermitage. The master was seated in

front of the hut, enjoying the sun. Shih-kung demanded loudly, "Old man, did you see any deer pass by here?" Ma-tsu said, "Deer? Why are you asking me about deer? Who are you?" Shih-kung declared boldly, "I'm a hunter." Ma-tsu mused, "A hunter. I see you carry a bow and a quiver of arrows. Does that make you a hunter? Tell me, do you know how to shoot?" Shih-kung said, "Of course I do." Ma-tsu asked, "And how many birds can you shoot down with a single arrow?" Shih-kung said, "With a single arrow? One." Ma-tsu said, "Well, then you don't know how to shoot after all, do you?" Shih-kung asked, "What would a monk know about it? Do you know how to shoot?" Ma-tsu replied, "Oh yes. Most certainly." Shih-kung asked, "And how many can you shoot with a single arrow?" Ma-tsu said, "An entire flock with one arrow." Shih-kung said, "An entire flock! I thought you were a Buddhist. Aren't you supposed to respect all life? Why would you destroy the entire flock if all you need is a single bird?" Ma-tsu said, "If you know that much, why don't you try shooting yourself?" Shih-kung surprisingly said, "Shooting myself? I wouldn't know how to proceed." Ma-tsu said, "Put a stop to all your past ignorance and passions." This conversation was enough to inspire Shih-kung to lay aside his bow and become Ma-tsu's disciple.

- Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm Thạch Củng Huệ Tạng đang làm việc trong nhà bếp, Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất, thầy của Thạch Củng, đến hỏi ông đang làm cái gì vậy. Thạch Củng trả lời: "Chăn trâu." Thầy hỏi: "Chăn như thế nào?" Thạch Củng đáp: "Mỗi khi trâu đi lệch dấu chỉ một lần, con liền kéo mũi trâu lại." Mã Tổ nói: "Ông đúng là kẻ chăn trâu." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," đây không phải là chủ nghĩa tự nhiên, mà đây là dụng công tu tập. Đây chính là chân lý Thiền—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day Shih-kung was working in the kitchen when Zen master Ma-tsu Tao-i, his master, came in and asked what he was doing. "I am herding the cow," said Shih-kung. The master asked, "How do you attend her?" Shih-kung replied, "If she goes out of the path even once, I pull her back straightway by the nose; not a moment's delay is allowed." Said the master, "You truly know how to take care of her." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," this is not naturalism. Here is an effort to do the right thing. This is the truth of Zen.
- Một hôm, Thiền sư Thạch Củng hỏi một vị Tăng đã từng làm trụ trì hành hương đến tự viện của ngài: "Huynh bắt đờc hư không hay không?" Vị Tăng đáp: "Thưa thầy, đờc chứ." Thạch Củng hỏi: "Bắt thế nào?" Vị Tăng dang hai tay ra tóm lấy hư không. Thạch Củng nói: "Bắt hư không cách này sao? Nhưng cuối cùng ông đâu có đờc gì." Vị Tăng lại hỏi: "Còn Thầy bắt hư không thế nào?" Thạch Củng bèn kéo mũi của vị Tăng. Vị Tăng đau quá kêu lên: "Đau quá! Thầy kéo mũi làm tôi đau khủng khiếp!" Thạch Củng nói: "Phải bắt hư không như vậy mới đờc." Thật vậy, Thiền là cái gì rất phổ thông và thực tiễn trong đời sống hàng ngày. Thiền cho rằng chân lý ở ngay trong đó, vì thế chúng ta có thể thấy rất rõ Thiền là việc bình thường như thế nào. Không có bất cứ bí mật nào trong Thiền, sự thật mở tung ra cho mọi người thấy. Thạch Củng kéo mũi của vị Tăng; và vị Tăng nói Thầy kéo mũi làm tôi đau khủng khiếp, và đây là tất cả về Thiền—One day, Zen master Shih-kung asked one of his accomplished monks, "Can you take hold of empty space?" The monk replied, "Yes, sir." Shih-kung said, "Show me how you do it." The monk stretched out his arms and clutched at empty space. Shih-kung said, "Is that the way? But after all you have not got anything." The monk asked, "What then, is your way?" Shih-kung straightway took hold of the monk's nose and gave it a hard pull, which made the latter exclaim: "Oh, oh, how hard you pull at my nose! You are hurting me terribly!" Shih-kung said, "That is the way to have good hold of empty space." In fact, Zen is the most commonest and most practical thing in daily life. Zen declares that the truth is precisely there, so we can see what a matter-of-fact thing Zen is. There is no mystery in it, the fact is open to all. Shih-kung straightway took hold of the monk's nose and gave it a hard pull; and the monk exclaimed that he was hurt terribly, and this is all there is to it.

- Vào một dịp khác, một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Thạch Củng làm cách nào để vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, câu trả lời của Thạch Củng là: “Thoát vòng sanh tử để làm cái gì?”—On another occasion, a monk came to ask Zen master Shih-kung how he could escape the wheel of birth and death, Shih-kung's response was, “What's the use of escaping it?”

(VII) Thiền Sư Trí Tạng **Zen Master Chih-tsang**

Tây Đường Trí Tạng Thiền Sư (735-814): Seido Chizo (jap)—Hsi-t'ang Chih-tsang (Wade-Giles Chinese)—Xitang Zhizang (Pinyin Chinese)—Trí Tạng 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 Kiền 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—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.

- Một hôm Mã Tổ sai sư 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 tương tự với Hòa Thượng.”—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.”
- Một lần, Mã Tổ hỏi sư: “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.”—One day 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.
- Khi sư đã trụ trì Tây Đường, một cư sĩ hỏi sư: “Có thiên đường, địa ngục chẳng?” Sư đáp: “Có.” Vị cư sĩ lại hỏi: “Có Phật, Pháp, Tăng, Tam Bảo chẳng?” Sư đáp: “Có.” Người ấy hỏi nhiều vấn đề nữa, sư đều đáp ‘có.’ Người ấy thưa: “Hòa Thượng nói thế e lắm chẳng?” 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 chẳng?” Vị ấy đáp: “Không.” Sư nói: “Như vậy Hòa Thượng Cảnh Sơn nói không là phải.” Người

ấy lễ tạ lui ra—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.

- Thiền sư Trí Tạng thị tịch năm 814, được vua ban hiệu "Đại Tuyên Giáo Thiền Sư."—Zen master Zhi-T'sang died in 814. He received the posthumous title "Zen Master Great Expounder of the Teaching."

(VIII) Thiền Sư Vô Nghiệp Zen Master Wu-Yeh

Phần Châu Vô Nghiệp, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ VIII. Ông là một nhà sư có thân hình tráng kiện—Wu-yeh Feng-chou was a stalwart, athletic monk.

- Một hôm, Phần Châu Vô Nghiệp đến hỏi Mã Tổ: "Tổ sư từ phương Tây đến mật truyền tâm ấn gì?" Mã Tổ không trả lời thẳng mà thoái thác rằng: "Hôm nay ta bận, khi khác hãy đến." Khi Vô Nghiệp vừa đi ra, Mã Tổ liền gọi lại: "Đại Đức!" Vô Nghiệp bèn quay đầu trở lại. Mã Tổ bảo: "Đây là cái gì?" Vô Nghiệp tức thì hiểu ý và làm lễ, lúc ấy Mã Tổ lại nói: "Cái gã khờ khạo này, lạy lục làm gì?" Đây là một trong những trường hợp hết sức đặc biệt, mà có lẽ chúng ta không tìm thấy như vậy ở bất cứ đâu trong lịch sử tôn giáo hay triết học. Đây là phương pháp độc nhất vô nhị được các thiền sư đời trước chấp nhận khiến hành giả đời sau chúng ta lấy làm lạ và tự hỏi bằng cách nào mà thiền sư lại chịu đựng nổi, trừ phi vì khát vọng nhiệt thành muốn truyền kiến giải về Thiền cho môn đệ của mình. Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, với một người cầu đạo nhiệt thành mà bị thầy làm bộ bận không thể chỉ dẫn gì cho anh ta. Nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—One day, he came and asked Ma-tsu, "What secret spiritual seal did the patriarch transmit when he came from the West?" Ma-tsu did not answer the question directly, but excused himself by saying, "I am busy just now, O venerable monk; come some other time." When Wu-yeh was about to leave, the master called out, "O, venerable monk!" and Wu-yeh turned back. The master said, "What is this?" Wu-yeh at once understood the meaning and made bows, when another remark came from the master, "What is the use of bowing, O you block-headed fellow?" This is one of the most particular cases, the like of which can probably not be found anywhere in the history of religion or philosophy. This is the unique method adopted by Zen masters of past generations which makes us, Zen students of later generations, wonder how the masters ever came to conceive it, except in their earnest desire to impart the knowledge of Zen to their disciples. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story to find an earnest truth-seeker sent away from his master, who evidently pretends to be too busy to elucidate the point to him? But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?
- Hôm khác khi sư đến tìm Mã Tổ, Mã Tổ nhận xét: "Chao ôi! Một Phật đường vùi vùi 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: "Đợi 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! Lẽ 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—Another day, when he 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.

(IX) Thiền Sư Pháp Hội Zen Master Fa-hui

Lặc Đàm Pháp Hội Thiền Sư—Zen master Le-tan Fa-hui: Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI. Thiền sư Lặc Đàm Pháp Hội, một trong những đệ tử của thiền sư Mã Tổ. Một hôm, Lặc Đàm hỏi Mã Tổ về Đông du, Tổ bảo: "Nói nhỏ nhỏ, lại gần đây." Lặc Đàm bước tới gần, Mã Tổ nắm cho một cái và bảo: "Sáu tai không hòa hợp hôm nay, ông đợi ngày mai đến." Ngày hôm sau, Lặc Đàm bước vào Pháp đường, đến gần Mã Tổ và yêu cầu Tổ dạy cho vấn đề đã nêu. Mã Tổ bảo: "Đợi đến khi ta thượng đường rồi sẽ chứng minh cho ông." Lời này của Mã Tổ đã làm cho Lặc Đàm tỏ ngộ, Sư liền nói: "Đa tạ đại chúng chứng minh." Nói xong, Lặc Đàm đi quanh Pháp đường một vòng rồi từ giã. 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—Name of a Chinese Zen master in the eleventh century. Zen master Le-tan Fa-hui, one of Ma-tsu's disciples. One day Le-tan asked Ma-tsu about the patriarchal visit, Ma-tsu said, "Softly, come

nearer." 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, 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 Le-tan, who then declared, "I thank you for the testimony of the whole congregation." So saying, 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?

(X) *Thiền Sư Đạo Thông*
Zen Master Tao-T'ung

Đạo Thông (731-813)—**Zen master Tao-t'ung:** Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Lúc nhỏ Sư học Thiền với Thiền sư Mã Tổ. Sau khi Mã Tổ thị tịch, Sư đến học Thiền với Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên. Sau khi được Thạch Đầu ấn khả, Sư lên núi Tử Ngọc, cất am tu tập, và từ nơi này đệ tử theo học rất đông—Chinese Zen master in the T'ang Dynasty in China. When he was young, he studied Zen under Zen master Ma-tsu. After Ma-tsu's death, he came to study Zen under Zen master Shih-t'ou Hsi ch'ien (700-790). After receiving the approval seal from Zen master Shih-t'ou, he went to Mount Tzu Yu to build a small hut to continue his practice, and from there he had a lot of disciples.

(XI) *Thiền Sư Pháp Thường (752-839)*
Zen Master Fa-ch'ang

(A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đại Mai Pháp Thường Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master T'a-mei Fa-ch'ang:*** Daibai Hojo (jap)—T'a-mei Fa-ch'ang (Wade-Giles Chinese)—Damei Fachang (Pinyin Chinese)—Pháp Thường là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc tên của ông được thấy trong thí dụ 30 của Vô Môn Quan, hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đại Mai; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VII: Thiền sư Đại Mai sanh năm 752 tại Tương Dương (bây giờ thuộc tỉnh Hồ Bắc), là đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất, thầy của Hàng Châu Thiên Long. Ông họ Trịnh, và đến từ Tương Dương, bây giờ là vùng phía bắc của tỉnh Hồ Bắc. Lúc nhỏ người ta nói ông xuất gia tại chùa Ngọc Tuyên tại vùng Kinh Châu xưa. Ông tinh thông kinh điển Phật giáo từ thời thơ ấu, và có khả năng nhớ được và đọc một loạt những đoạn kinh dài. Ông thọ cụ túc giới năm lên 20—Zen Master T'a-Mei-Fa-Chang, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that Ta-mei appears in example 30 of the Wu-Men-Kuan, we do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master T'a-Mei-fa-Chang was born in 752 in Xiang-Yang (now in Hu-bei province), was a disciple of Ma-Tsu-T'ao-Yi, and the master of Hang-chou T'ien-lung. His surname was Zheng, and he came from Xiangyang, now the region in northern of Hubei Province. As a youth he is reported to have left home to live at Yuquan Temple in ancient Xingzhou. As a young man he was extremely well versed in the

Buddhist sutras, and possessed the ability to memorize long scriptural passages with one reading. At the age of twenty he received ordination.

- Ban sơ đến tham vấn Mã Tổ, sư hỏi: “Thế nào là Phật?” Mã Tổ đáp: “Tức tâm là Phật.” Sư liền đại ngộ—Upon his first meeting with the great teacher Ma-Tsu, T’a-Mei asked him: “What is Buddha?” Ma-Tsu said: “Mind is Buddha.” Upon hearing these words, T’a-Mei experienced great enlightenment.
- Sau khi nhận được từ Mã Tổ ấn xác nhận, Đại Mai rút về đỉnh một ngọn núi, ở đó trong 30 năm liền để đi sâu vào thể nghiệm của mình bằng cách tu tập tọa thiền tĩnh tâm một mình, trước khi nhận dẫn dắt với tư cách thầy cho các môn đồ tu Thiền. Trong hội Diêm Quang (chỗ giáo hóa của Thiền sư Tề An) có vị Tăng vào núi tìm cây gậy, lạc đường đến am sư. Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng ở núi này được bao lâu?” Sư đáp: “Chỉ thấy núi xanh lại vàng bốn lần như thế.” Vị Tăng hỏi: “Ra núi đi đường nào?” Sư nói: “Đi theo dòng suối.” Vị Tăng về học lại cho Thiền sư Tề An nghe, Tề An nói: “Ta hồi ở chỗ Mã Tổ từng thấy một vị Tăng, sau này không biết tin tức gì, có phải là vị Tăng này chăng?” Tề An bèn sai vị Tăng ấy đi thỉnh sư xuống núi. Sư có bài kệ:

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

After he had received the seal of confirmation from Ma-tsu, Ta-mei secluded himself on a mountain top and for thirty years deepened his realization through solitary practice of zazen before he himself began to lead students on the way of Ch’an. During the Zheng-He era (785-820), a monk in Zen Master Yan-Quang Qi-An’s congregation was collecting wood for making monks’ staffs when he became lost. Coming upon Zen master T’a-Mei Fa-Chang’s cottage, he asked: “Master, how long have you been living here?” T’a-Mei said: “I have seen the mountain’s green change to brown four times.” The monk then asked: “Where’s the road down off the mountain?” T’a-Mei said: “Follow the flow of the water.” The monk returned to Yan-Kuang and told him about the monk he’d met. Yan-Kuang said: “When I was at Jiang-Xi, studying with Ma-Tsu, I saw such a monk there. I haven’t heard any news about him since then. I don’t know if it’s him or not.” Yan-Kuang then sent a monk to invite T’a-Mei to come for a visit. T’a-Mei responded to the invitation with a poem that said:

“A damaged tree stump slumps in the forest.
 Mind unchanged as springtime pass.
 A woodcutter passes but still doesn’t see it.
 Why do you seek trouble by pursuing it?”

- Đại Mai viết một bài hồi âm rồi di chuyển am mình đến một vùng cô lập hơn. Bài hồi âm đọc là:
 “Sen đầm cắt chẳng hết;
 Thông rừng ăn mãi còn.
 Thiên hạ tìm ta dễ,
 Thâm di chốn sơn cùng.”

Ta-mei wrote a reply, then moved his hermitage to a more isolated location. The reply read:

“One cannot cut all the lotus in the pond;
 One cannot eat all the pine seeds in the forest.
 Since the world has discovered my dwelling so easily,
 I shall move my hermitage deeper into the mountain.”

- Sư thượng đường dạy chúng: “Tất cả các người mỗi người tự xoay tâm lại tận nơi gốc, chớ theo ngọn của nó. Chỉ được gốc thì ngọn tự đến. Nếu muốn biết gốc cần rõ tâm mình. Tâm này nguyên là cội gốc tất cả pháp thế gian và xuất thế gian, tâm sanh thì các thứ pháp sanh, tâm diệt thì các thứ pháp diệt. Tâm chẳng tựa tất cả thiện ác, mà sanh muôn pháp vốn tự như như.”—Zen Master T’a-Mei entered the hall and addressed the monks, saying: “All of you must reserve your mind and arrive at its root. Don’t pursue its branches! Attaining its sources, its end will also be reached. If you want to know the source, then just know your own mind. When the mind manifests, the innumerable dharmas are thus manifested. And when the mind manifests, the innumerable dharmas are thus manifested. And when the mind passes away, the myriad dharmas pass away. Mind does not, however, dependently arise according to conditions of good and evil. The myriad dharmas arise in their own thussness.”
- Một hôm, một vị Tăng lạc đường tình cờ tìm đến túp lều tranh của Sư và nhờ Sư chỉ đường về làng. Thiền sư Đại Mai đáp: “Hãy đi theo dòng chảy của con suối.” Câu nói của Thiền sư có nghĩa rằng: chỉ cần đi dọc theo con suối sẽ tìm được đường ra khỏi núi. Một nhà viết tiểu luận, Wariko Kai, đã viết bài thơ này:

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

Nếu chúng ta chỉ tập trung vào chính mình, theo thói thường của phàm phu, đá và rễ cây sẽ là những chướng ngại vật. Nhưng nếu chúng ta thay đổi quan điểm, đá và rễ cây sẽ tạo nên vẻ đẹp của dòng suối trong thung lũng và cảnh quan các đợt sóng vỗ vào đá hoặc rễ cây sẽ đẹp hơn tranh vẽ. Khi nhận thức rằng niềm vui, nỗi giận, hạnh phúc và phiền não đến làm phong phú cuộc sống, giống như đá, rễ cây, các hạt nước phun tồ điểm cho thiên nhiên, chúng ta có thể chấp nhận tất cả những gì xảy ra, và đủ sức để sống như nước chảy, không vướng mắc vào bất cứ thứ gì—A monk once strayed from the mountain path and by chance came upon Ta-mei's grass hut. When he asked for the path leading to the village, Ta-mei replied, "Follow the flow of the stream," which means that, if you simply follow the stream, you will find your way out of the mountain. An essayist, Wariko Kai, wrote this poem:

"Although there are rocks and tree roots,
Rippling along, just rippling along,
The water runs."

If our ordinary, self-centered viewpoint is dominant, rocks and tree roots are undesirable. But if we change our point of view, then the very fact that there are rocks and tree roots makes the valley stream more beautiful and the sight of waves breaking upon them beyond description. When we perceive joy, anger, happiness, and sorrow as enriching our lives, just as rocks and tree roots and water spray embellish nature, then we are able to accept whatever happens and live like flowing water, without clinging to anything.

- Giáp Sơn cùng Định Sơn đồng đi đường cùng nói chuyện với nhau. Định Sơn nói: “Trong sanh tử, không Phật tức phi sanh tử.” Giáp Sơn nói: “Trong sanh tử, có Phật tức chẳng mê sanh tử.” Hai người lên núi lễ vấn sư. Giáp Sơn đem câu nói của hai người thuật lại cho Đại Mai nghe và hỏi sư: “Chưa biết chỗ thấy của hai người ai được thân? Đại Mai bảo: “Một thân một sơ.” Giáp Sơn hỏi: “Ai được thân?” Đại Mai nói: “Hãy đi sáng mai lại.” Sáng hôm sau Giáp Sơn lại đến hỏi Đại Mai. Sư bảo: “Người thân thì chẳng hỏi, người hỏi thì chẳng thân.” Nhiều năm về sau này, khi Giáp Sơn đã là trụ trì, ông nói: “Vào lúc đó, lão Tăng mất đi con mắt của mình.”—As the monk Jia-Shan and T’ing-Shan were traveling together they had a discussion. T’ing-Shan said: “When there is no Buddha within life and death, then there is no life and death.” Jia-Shan said: “When Buddha is within life and death, there is no confusion about life and death.” The two monks couldn’t reach any agreement, so they climb the mountain to see T’a-Mei Fa-Chang. Jia-Shan raised their

question with T'a-Mei and asked: "We'd like to know which viewpoint is most intimate?" T'a-Mei said: "Go now. Come back tomorrow." The next day Jia-Shan again came to T'a-Mei and raised the question of the previous day. T'-Mei said: "The one who's intimate doesn't ask. The one who asks isn't intimate." Years later, when Jiashan was abbot, he said, "At that time I lost my eye."

- Một hôm, sư chợt gọi đồ chúng đến bảo: "Đến không thể kèm, đi không thể tìm (việc sắp đến không thể ngăn chặn, việc đã qua không thể níu kéo lại)." Sư ngừng một lúc, khi nghe tiếng sóc kêu, sư lại hỏi: "Tức vật này không phải vật khác, các người phải khéo giữ gìn. Nay ta đi đây." Nói xong sư thị tịch (839). Về sau, Thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ tán thán Đại Mai với bài kệ:

"Sư mới đắc đạo
 Tâm ấy là Phật
 Tối hậu dạy chúng
 Vật chẳng khác vật
 Cùng muôn nguồn pháp
 Triệt ngàn Thánh chất
 Chân hóa chẳng đời
 Hại gì hiện mất."

One day, T'a-Mei suddenly said to his disciples: "When it comes, it can't be held back. When it goes, it can't be pursued." He paused a moment, when the monks heard the sound of a squirrel. T'a-Mei said: "It's just this thing! Not some other thing! Each of you! Uphold and sustain it well. Now I pass away." Upon saying these words T'a-Mei left the world (839). Later, Zen master Yongming Yanshou praised T'a-Mei, saying:

"When T'a-Mei first attained the Way,
 He said, 'Mind is Buddha.'
 At the very end he taught the monks,
 'It's just this, not something else.'
 The source of myriad dharmas
 Penetrates the thousand saints' bones.
 Truth, though transformed is unmoving.
 How would one halt its coming forth and
 passing away?"

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Đại Mai Pháp Thường Thiền Sư—Kôand Related To Zen Master T'a-mei Fa-ch'ang:

- 1) *Pháp Thường: Mai Tử Thực Dã:* T'a Mei, the Plum is ripe—Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Mã Tổ khai ngộ cho Đại Mai. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, khi Mã Tổ nghe Đại Mai ở núi bèn sai một vị Tăng đến thăm dò. Tăng đến hỏi sư: "Hòa Thượng gặp Mã Tổ đã được cái gì, về ở núi này?" Sư đáp: "Mã Tổ nói với tôi 'Tức tâm là Phật,' tôi bèn đến ở núi này." Vị Tăng bèn nói: "Gần đây giáo pháp Mã Tổ đã thay đổi." Đại Mai hỏi: "Đổi ra làm sao?" Vị Tăng đáp: "Phi tâm phi Phật." Đại Mai nói: "Ông già mê hoặc người chưa có ngày xong, mặc ông 'Phi tâm phi Phật,' tôi chỉ biết 'Tức tâm tức Phật.'" Vị Tăng trở về thưa với Mã Tổ những lời sư nói. Mã Tổ nói với đại chúng: "Đại chúng! Trái Mai đã chín." Từ đây nhiều vị thiền khách tìm đến tham vấn sư—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Ma-tsu (709-788) opened up the intelligence and brought enlightenment to T'a-Mei (752-839). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, when Ma-Tsu heard that T'a-Mei lived on the mountain, he sent a monk to call upon him and ask the question: "When you saw Master Ma-Tsu, what did he say that caused you to come live on this mountain?" T'a-Mei said: "Master Ma-Tsu said to me: 'Mind is Buddha.' Then I came here to live." The monk said: "These days Master Ma-Tsu's teaching has changed." T'a-Mei

said: "What is it?" The monk said: "Now he says: 'No mind. No Buddha.'" T'a-Mei said: "That old fellow just goes on and on, confusing people. Let him go ahead and say: 'No mind. No Buddha.' As for me: 'I still say 'Mind is Buddha.'" The monk returned and reported this to Master Ma-tsu. Ma-Tsu said: "The Plum is ripe." Soon afterward, T'a-Mei's reputation spread widely and students traveled into the mountains to receive his instruction.

- 2) *Pháp Thường: Nhất Cá Quan Tài Lương Cá Tử Hán*: One coffin for two corpses—Một cái quan tài hai cái xác chết. Thiên tông dùng từ này để chỉ cho cách dạy sai trái (kiến giải sai) dùng để dạy người hóa ra làm hại cả thầy lẫn trò. Theo Bích Nham Lục, tấc 20, 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."—One coffin for two corpses. In Zen, the term means a wrong method of teaching (wrong understanding) can cause damage to both the master and the student. According to the Pi Yen Lu, example 20, 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."

(XII) Thiên Sư Hồng Ân Zen Master Hung-ên

Trung Ấp Hồng Ân Thiên Sư: Chuyu Koon (jap)—Chung-i Hung-ên (Wade-Giles Chinese)—Zhongyi Hongen (Pinyin Chinese)—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 Thiên sư Trung Ấp Hồng Ân; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiên sư này trong Ngũ Đẳng Hội nguyên và trong bộ Truyền Đẳng Lục, quyển VI. Thiên 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 Thiên 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 Thiên 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 'chóc chóc'. 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: "Chóc chóc, 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!"—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!"

(XIII) Thiền Sư Bảo Vân **Zen Master Pao-yun**

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Lão Tổ Bảo Vân Trì Châu Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Lu-tsu Pao-yun:** Roso Houn (jap)—Lu-tsu Pao-yun (Wade-Giles Chinese)—Luzu Baoyun (Pinyin Chinese)—Zen master Luzu Baoyun of Chizhou—Zen master Ratnamegha (Jewel Cloud or Precious clouds)—Thiền sư Lão Tổ Bảo Vân là đệ tử của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất. Ông không để lại lai lịch nguyên quán hay cuộc đời của mình. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Bảo Vân Lão Tổ; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển VI: Hình ảnh của ông là một hình ảnh nổi bật trong lịch sử nhà Thiền vì lối dạy Thiền không chính thống của mình. Mỗi khi có đồ đệ đến hỏi Thiền thì ông chỉ quay đi và xoay mặt vào tường. Câu chuyện "Lão Tổ Diện Bích" luôn là một công án cho nhiều thế hệ và mãi đến ngày nay—Zen master Luzu Baoyun was a disciple of of Zen master Mazu Dao-I. He did not leave a record of his origins or fate. Few other details about Luzu Baoyun's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: His figure is a prominent figure in Zen history for his unorthodox teaching style. When students would come to inquire about Zen, he would often turn and silently face the wall. The story "Luzu faces the wall" has been a koan for generations of Zen students down to the present.
- Một vị Tăng hỏi: "Ai là chư Phật và chư Thánh?" Bảo Vân nói: "Những ai trên đầu có mào là không phải." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào mới là phải?" Bảo Vân nói: "Những ai trên đầu không có mào."—A monk asked Zen master Luzu Baoyun, "Who are all the Buddhas and saints?" Baoyun said, "Not the ones with crowns on their heads." The monk said, "Then who are they?" Baoyun said, "The ones without crowns."
 - Khi Động Sơn đến tham yết, lễ bái, rồi đứng lên và đứng hầu. Sau đó một lúc lại đi ra rồi trở vô. Bảo Vân nói: "Chỉ như thế! Chỉ như thế! Cho nên như thế." Động Sơn nói: "Có rất nhiều người

không khả nhận." Bảo Vân nói: "Tại làm sao mà ông nói nghe để mích lòng vậy?" Đoạn Động Sơn lễ bái Sư—When Dongshan came to pay his respects, he bowed, stood up, and stood there attentively. After a while he went out and then came back in. Baoyun said, "Just so! Just so! So it's like this." Dongshan said, "There are many who don't approve." Baoyun said, "Why must you speak contentiously?" Dongshan then bowed.

- Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào lời nói không lời?" Bảo Vân nói: "Miệng ông ở đâu?" Vị Tăng nói: "Không có miệng." Bảo Vân nói: "Vậy thì lấy gì ăn cơm?" Vị Tăng không lời đối đáp. Về sau này Động Sơn nói thay cho vị Tăng: "Chẳng đói. Cơm gì nên ăn?"—A monk asked, "What is speechless speech?" Baoyun said, "Where is your mouth?" The monk said, "I have no mouth." Baoyun said, "Then what do you use to eat?" The monk didn't answer. Later Dongshan spoke in the monk's behalf, saying, "He wasn't hungry. What rice would he eat?"
- Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, mỗi khi Thiền sư Lỗ Tổ Bảo Vân thấy một vị Tăng đến là ông xoay mặt vào tường. Nam Tuyền nghe vậy nói: "Ta thường nói với chư Tăng, 'Hương về lúc Phật chưa xuất thế mà hội thủ còn chưa được một người, thậm chí là nửa người.' Ông ta mà như thế thì đến năm con lừa còn chưa được." Huyền Giác nói: "Nam Tuyền có đồng lòng với Lỗ Tổ hay không?" Bảo Phước hỏi Thường Thanh: "Nếu mà mọi thứ đều như Lỗ Tổ, thì làm gì còn có ký lục Thiền giáo! Có phải điều này là cái mà Nam Tuyền đã nói không?" Trường Thanh nói: "Đồng ý với người bằng cách này! Thì trong mười ngàn người ông không thể tìm được lấy một!" La Sơn nói: "Nếu tiên sư Mục Châu Trần Đạo Minh mà thấy Lỗ Tổ kiêu này sẽ cho ông ta năm thoi nóng hổi trên lưng! Tại sao? Vì ông ta chỉ cho ra mà không lấy vô." Huyền Sa nói: "Nếu mà tôi có ở đó, tôi cũng sẽ cho ông ta năm thoi nóng hổi trên lưng thôi!" Vân Cư Tích (?) nói: "La Sơn và Huyền Sa nói như vậy, ai đúng? Nếu mà mấy ông có thể tuyển lựa được, thì lão Tăng sẽ đồng ý rằng kỹ xảo Pháp của mấy ông lưu loát." Huyền Giác nói: "Nhưng nói về năm thoi nóng hổi của Huyền Sa, có đến được Lỗ Tổ hay không?"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, whenever Zen master Luzu Baoyun would see a monk coming he would face the wall. When Nanquan heard this he said, "I usually say to the monks, '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 one, who understands. If he acts like this he'll keep on going right through the year of the ass!" Xuanjue said, "Is Nanquan going along with Luzu or not?" Baofu asked Changqing, "If everything was like Luzu, then there'd be no records at all! Isn't this what Nanquan was saying?" Changqing said, "Acceding to people in this way! You can't find one in ten thousand like this!" Luoshan said, "If old teacher Chen Muzhou Daoming had seen him he would have given him five hot jabs on the back! Why? Because he lets it out but doesn't take it in." Xuansha said, "If I'd been there, I would have given him five hot jabs on the back too!" Yunju Ci said, "Luoshan and Xuansha talking like this, which one is right? If you can sort it out, then I'll agree that your Dharma skills are proficient." Xuanjue said, "But about these five jabs by Xuansha, can they reach Luzu?"

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Lỗ Tổ Bảo Vân Trì Châu Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Lu-tsu Pao-yun:

- 1) *Lỗ Tổ Diện Bích*: Lu-tsu Pao-yun "Facing the wall"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lỗ Tổ Bảo Vân với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, mỗi khi Thiền sư Lỗ Tổ Bảo Vân thấy một vị Tăng đến là ông xoay mặt vào tường. Nam Tuyền nghe vậy nói: "Ta thường nói với chư Tăng, 'Hương về lúc Phật chưa xuất thế mà hội thủ còn chưa được một người, thậm chí là nửa người.' Ông ta mà như thế thì đến năm con lừa còn chưa được." Huyền Giác nói: "Nam Tuyền có đồng lòng với Lỗ Tổ hay không?" Bảo Phước hỏi Thường Thanh: "Nếu mà mọi thứ đều như Lỗ Tổ, thì làm gì còn có ký lục Thiền giáo! Có phải điều này là cái mà Nam Tuyền đã nói không?" Trường Thanh nói: "Đồng ý với người bằng cách này! Thì trong mười ngàn

người ông không thể tìm được lấy một!" La Sơn nói: "Nếu tiên sư Mục Châu Trần Đạo Minh mà thấy Lỗ Tổ kiêu này sẽ cho ông ta năm thoi nóng hổi trên lưng! Tại sao? Vì ông ta chỉ cho ra mà không lấy vô." Huyền Sa nói: "Nếu mà tôi có ở đó, tôi cũng sẽ cho ông ta năm thoi nóng hổi trên lưng thôi!" Vân Cư Tích (?) nói: "La Sơn và Huyền Sa nói như vậy, ai đúng? Nếu mà mấy ông có thể tuyển lựa được, thì lão Tăng sẽ đồng ý rằng kỹ xảo Pháp của mấy ông lưu loát." Huyền Giác nói: "Nhưng nói về năm thoi nóng hổi của Huyền Sa, có đến được Lỗ Tổ hay không?"—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Luzu Baoyun and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, whenever Zen master Luzu Baoyun would see a monk coming he would face the wall. When Nanquan heard this he said, "I usually say to the monks, '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 one, who understands. If he acts like this he'll keep on going right through the year of the ass!" Xuanjue said, "Is Nanquan going along with Luzu or not?" Baofu asked Changqing, "If everything was like Luzu, then there'd be no records at all! Isn't this what Nanquan was saying?" Changqing said, "Acceding to people in this way! You can't find one in ten thousand like this!" Luoshan said, "If old teacher Chen Muzhou Daoming had seen him he would have given him five hot jabs on the back! Why? Because he lets it out but doesn't take it in." Xuansha said, "If I'd been there, I would have given him five hot jabs on the back too!" Yunju Ci said, "Luoshan and Xuansha talking like this, which one is right? If you can sort it out, then I'll agree that your Dharma skills are proficient." Xuanjue said, "But about these five jabs by Xuansha, can they reach Luzu?"

(XIV) *Thiền Sư Hoài Uẩn*
Zen Master Huai-Yun

Chương Kính Hoài Huy Thiền Sư (756-815): Shokei-Eki (jap)—Chang-ching Huai-hui (Wade-Giles Chinese)—Zhangjing Huai-hui (Pinyin Chinese)—Hoài Uẩn là tên của một đệ tử và truyền nhân nối pháp của ngài Mã Tổ Đạo Nhất. Tên ông xuất hiện trong thí dụ thứ 31 của Bích Nham Lục. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Chương Kính Hoài Huy; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển VII: Thiền sư Chương Kính gốc người Tuyên Châu, bây giờ là vùng Phúc Châu thuộc tỉnh Phúc Kiến—Name of a student and dharma successor of Ma-Tsu-Tao-I. We encounter his name in example 31 of the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record). Few other details about Zhangjing's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master Zhangjing came from Quanzhou, near modern Fuzhou in Fujian Province.

- Một hôm, Thiền sư Chương Kính thượng đường thị chúng: "Chí lý quên lời, thời nhân không biết, cố học lấy những điều vô bổ mà cho là có công đức. Họ không thực chứng rằng tự tánh vốn không trần cảnh. Nó là pháp môn giải thoát vi diệu. Kiến giác (giám giác) ngộ không nhiễm không tịnh, nhưng sáng rõ như thế, chưa từng phế bỏ. Từ bao đời đến nay chẳng hề thay đổi. Giống như mặt nhật, gần xa gì đều chiếu sáng; tuy cùng lẫn lộn với vô số hình bóng và sắc tướng, nó luôn giữ mình tách biệt với sự hiện hữu hữu vi. Nó như ngọn đuốc linh diệu, chẳng cần phải tinh luyện, nó hiện hữu không cần giảng giải, và siêu việt trần tượng. Nhưng người ta nặn mắt và vọng khởi hoa đốm trên không, tự mình lao nhọc trong vô số kiếp. Chỉ khi nào tự mình soi lại bên trong, nơi không có người khác, thì chừng đó mới không làm khuy tổn thật tướng."—One day, Zen master Zhangjing entered the hall and addressed the congregation, saying, "The true way is not reached without abandoning words. These days, people don't understand this. They diligently study useless things and regard such activity as meritorious. They don't realize that self-nature is fundamentally unblemished. It is a sublime gate of liberation. The mirror of awakening is neither tainted nor

pure, but is like a brilliant light, unceasing and undiminished. Through bygone eons down to the present time it is unchanged. It is like the sun, shining near or far, and though appearing in countless shades and forms, it remains apart from conditioned existence. The spiritual light is ethereal and luminous, without need of refinement, existing without explanation, and beyond objects or form. But people press on their eyeballs and conjure up fantastic empty illusions, belaboring themselves for numerous eons. If only they would shine the light inward, where there is no 'other' person, cease all activity, and not forsake true emptiness."

- Một vị Tăng hỏi: "Tâm pháp đều quên, chỉ ý qui về đâu?" Chương Kính nói: "Người đất Dĩnh không ô nhiễm. Thế ông vác búa chỉ cho một xác." Vị Tăng nói: "Thỉnh Thầy đừng nói lời tương phản." Chương Kính nói: "Đây nào có phải là câu tương phản." Về sau này cũng vị Tăng đó đem việc này kể cho Động Sơn nghe. Động Sơn nói: "Thật là một kiểu nói. Ít khi nào hành giả gặp được một người kỳ tài như vậy!"—A monk asked Zen master Zhangjing, "Please point out the place where mind and Dharma are both gone." Zhangjing said, "People of Ying don't perspire. You belabor yourself carrying an ax." The monk said, "Please, Master, don't speak contrarily." Zhangjing said, "This is not a contrary phrase." Later the same monk brought up this conversation to Dongshan. Dongshan said, "What speech that was. Seldom does one encounter such an adept!"
- Có một vị Tăng trẻ vừa mới đi hành cước trở về. Chương Kính hỏi: "Ông đã rời xa nơi đây bao lâu rồi?" Vị Tăng đáp: "Con rời Hòa Thượng chừng tám năm rồi." Chương Kính hỏi: "Vậy chứ bấy lâu nay ông làm được những gì?" Vị Tăng vẽ một vòng tròn dưới đất. Chương Kính hỏi: "Chỉ có vậy à? Còn gì khác nữa không?" Vị Tăng bôi mất vòng tròn và lễ bái Sư. Chương Kính nói: "Không phải! Không phải!"—A young adept returned from a pilgrimage. Zhangjing asked him, "How long ago did you leave here?" The monk said, "I left you about eight years ago." Zhangjing said, "What have you been doing?" The monk drew a circle on the ground. Zhangjing said, "Just this? Nothing else?" The monk erased the circle and bowed. Zhangjing said, "No! No!"

(XV) Thiên Sư Đại Nghĩa Zen Master Ta-i

Đại Nghĩa Thiên Sư (745-818): Đại Nghĩa là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Sư xuất gia năm 20 tuổi học Thiên và sau đó được nối pháp Mã Tổ. Có rất ít chi tiết về ngữ lục và cuộc đời của Thiên sư Đại Nghĩa—Name of a Chinese Zen master in the T'ang Dynasty in China. He became a monk at the age of 20, studied Zen under Zen master Ma-Tsu and became a dharma heir of Ma-Tsu. Few other details about Ta-i's life are available in the classical records.

(XVI) Thiên Sư Bảo Triệt Zen Master Pao-ch'ê

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Ma Cốc Bảo Triệt Thiên Sư—Life and Acts of Zen Master Pao-ch'ê: Mayoku-Hotetsu (jap)—Ma-yu-Pao-ch'ê (Wade-Giles Chinese)—Mayu Baoche (Pinyin Chinese)—Bảo Triệt là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ tám đầu thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Ma Cốc Bảo Triệt; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VII: Thiên Sư Bảo Triệt Ma Cốc là đệ tử của Thiên Sư Mã Tổ. Không có ghi chép nào về quê quán, và họ hay ngày sanh và thị tịch chính xác của ông. Ông là bạn thân của Thiên sư Đôn Hà Thiên Nhiên—Zen Master Ma-Yu-Bao-Che, name of a Chinese Zen monk in the end of the eighth century and the beginning of the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however,

there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master Ma-Yu-Bao-Che was a disciple of Zen master Ma-tsu. There is no record of his home province, his surname, or the exact dates of his birth and death. He was a close friend of the famous Zen master Danxia Tianran.

- Một hôm, theo Mã Tổ đi dạo, sư hỏi Mã Tổ: “Thế nào là Đại Niết Bàn?” Mã Tổ đáp: “Gấp!” Sư hỏi: “Gấp cái gì?” Mã Tổ nói: “Xem nước.” Nghe những lời này sư giác ngộ—Once, while walking with Ma-Tsu, Bao-Che Ma-Yu asked: “What is the great nirvana?” Ma-tsu replied: “Hurried.” Bao-Che asked: “What is it that hurried?” Ma-Tsu said: “See the water!” At these words Bao-Che was awakened.
- Sư cùng Nam Tuyền, Qui Tông đến yết kiến Cảnh Sơn, đi đường gặp một bà già, sư hỏi: “Cảnh Sơn đi đường nào bà?” Bà già đáp: “Đi thẳng.” Sư hỏi: “Đầu trước nước sâu qua được chăng?” Bà già nói: “Chẳng ướt gót chân.” Sư nói: “Bờ trên lúa trũng tươi tốt, bờ dưới lúa thối ruộng khô.” Bà già nói: “Thầy bị cua ăn hết.” Sư nói: “Nếp thơm ngon.” Bà già nói: “Hết mùi hơi.” Sư hỏi: “Bà ở chỗ nào?” Bà già nói: “Ngay trong đây.” Ba người đồng vào quán ngồi. Bà già nấu một bình trà, bưng ba chén chung đến hỏi: “Hòa Thượng có thần thông thì uống trà?” Ba người nhìn nhau chưa nói câu nào. Bà già liền bảo: “Xem kẻ già này trình thần thông đây.” Nói xong bà cầm chung nghiêng bình rót trà, rồi đi—Bao-Che, Nan-Quan, and another monk went traveling to Mount Jing. On their way they encountered an old woman shopkeeper. They asked her: “What’s the way to Mount Jing?” She said: “Go straight ahead.” Bao-Che said: “Is there water ahead that is too deep to pass through?” The old woman said: “It won’t even soak your feet.” Bao-Che said: “The rice paddy on the upper terrace is good. The rice paddy on the lower terrace is withered.” The old woman said: “It all been eaten by crabs.” Bao-Che said: “The grain is fragrant.” The old woman said: “There’s no smell.” Bao-Che asked: “Where do you live?” The old woman said: “Right here.” The three monks went into the woman’s shop. She boiled a pot of tea and set out three cups. Then she said: “If you masters have a pervasive spiritual knowledge, then drink some tea.” The three monks looked at each other in surprise, and then the old woman said: “Look at this old crone show her pervasive spirit!” She then grabbed the cups, knocked over the tea pot, and went out.
- Sư cùng Đơn Hà đi dạo núi, thấy cá lội trong nước, sư lấy tay chỉ. Đơn Hà nói: “Thiên nhiên! Thiên nhiên!” Đến hôm sau, sư hỏi Đơn Hà: “Hôm qua ý thế nào?” Đơn Hà nhảy tới làm thế nằm. Sư nói: “Ói Trời ơi!”—Once Bao-Che and T’an-Ran-T’an-He were hiking in the mountains. Bao-Che pointed at some fish he saw in the stream. T’an-He said: “Natural! Natural!” Bao-Che waited until the following day, then asked T’an-He: “What did you mean yesterday?” T’an-He then lay down in a prone position. Bao-Che said: “Nlue heavens!”
- Có vị Tăng hỏi: “Thế nào là đại ý Phật pháp?” Sư lặng thinh. Về sau này, vị Tăng lại hỏi Thạch Sương: “Ý của Thiền sư Bảo triệt thế nào?” Thạch Sương Nói: “Nếu chủ nhân chấp hai tay đưa lên tỏ ý kính trọng, đó là mang lụy. Còn xà lê thì tải nước ủng sinh.”—A monk asked Bao-Che: What is the great meaning of the Buddhadharmā?” Bao-Che was silent. Later, the monk asked Zen master Shishuang Qingxū, “What was Zen master Bao-che’s meaning?” Shishuang said, “If the host raises his folded hands in respect, it just does harm. Then you go hauling mud and carrying water.”

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Ma Cốc Bảo Triệt Thiền Sư—Koans Related to Zen Master Pao-ch'ê:

- 1) *Ma Cốc: Phong Tính Thường Trụ*: The nature of the wind is always abiding—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Ma Cốc Bảo triệt và một vị Tăng về pháp không sinh diệt không biến thiên gọi là thường trụ. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Ma Cốc Bảo Triệt: “Tính gió cùng khắp mọi nơi, tại sao Hòa Thượng lại dùng

quạt?" Ma Cốc Bảo Triệt đáp: "Ông chỉ biết tính gió thường trụ mà không thật sự biết nghĩa của 'Thường trụ'."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Ma-yu-Pao-ch'ê and a monk about nothing having been created nothing can be destroyed. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a monk asked Zen master Ma-yu-Pao-ch'ê, "The nature of the wind is always abiding, why do you have to utilize your fan?" Ma-yu-Pao-ch'ê Ma-yu-Pao-ch'ê replied, "You only know the nature of the wind and don't really know the meaning of 'Always abiding'."

- 2) *Ma Cốc Thủ Trụng Nhiễu Thiền Sàng—Ma-Ku's carrying his ring-staff, circling the meditation seat three times*: Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Chương Kính Hoài Huy và Ma Cốc Bảo Triệt. Theo Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Ma Cốc chống gậy đến Chương Kính, đi nhiễu giường thiền ba vòng, động tích trụng một cái, đứng nghiêm nhiên. Chương Kính nói: "Phải! Phải!" (Tuyệt Đậu trước ngữ: "Lầm!"). Ma Cốc lại đi đến chỗ Nam Tuyền, đi nhiễu giường thiền ba vòng, động tích trụng một cái, đứng nghiêm nhiên. Nam Tuyền nói: "Chẳng phải! Chẳng phải!" (Tuyệt Đậu trước ngữ: "Lầm!"). Ma Cốc nói: "Chương Kính nói phải, tại sao Hòa Thượng nói chẳng phải?" Nam Tuyền nói: "Chương Kính tức phải phải, ông chẳng phải, đây là bị sức gió xoay chuyển, rốt cuộc thành bại hoại." Ma Cốc đứng nghiêm nhiên là vì việc gì? Tuyệt Đậu vì sao lại nói lầm? Chỗ nào là chỗ lầm của Ma Cốc? Chương Kính nói phải, chỗ nào là chỗ phải phải? Hình như Tuyệt Đậu đang ngồi đọc lời phán. Trong khi Ma Cốc lại mang hai chữ "phải" đến chỗ Nam Tuyền và làm giống hệt như đã làm ở chỗ Chương Kính, nhưng Nam Tuyền lại nói "Chẳng phải. Chẳng phải." Hai chữ phải của Chương Kính và chẳng phải của Nam Tuyền giống hay khác? Người trước nói "Phải", tại sao lại lầm? Người sau nói "Chẳng phải," tại sao lại cũng lầm? Nếu nhằm dưới câu nói của Chương Kính tiến được, tự cứu cũng không thể. Nếu nhằm dưới câu của Nam Tuyền tiến được, đáng cùng Phật Tổ làm thầy. Tuy nhiên, hành giả tu Thiền phải tự mình chứng tỏ trước khi thông đạt, chứ đừng chấp nhận vào lời nói biện biệt của người khác. Hành giả tu Thiền lại phải nên luôn thấy cổ nhân đi hành cước trải khắp tùng lâm, hẳn đem việc này làm niệm, cần biện rõ các vị lão Hòa Thượng ngồi trên giường gỗ là đủ mất sáng hay không đủ mất sáng. Cổ nhân một lời nói khế hợp liền ở, một lời không khế hợp liền đi—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Chang-ching Huai-hui (756-815) and Ma-yu-Pao-ch'ê. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, Ma-Ku, carrying his ring-staff, went to Chang Ching. He circled the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Chang Ching said, "Correct! Correct!" (Hsueh Tou added a word, saying "Wrong!"). Ma-Ku also went to Nan Ch'uan: he circled the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Nan Ch'uan said, "Incorrect! Incorrect!" (Hsueh Tou added a word, saying "Wrong!"). Ma Ku then said, "Chang Ching said 'Correct!'; why do you say 'Incorrect,' Master?" Nan Ch'uan said, "Chang Ching is correct; it's you who are incorrect. This is what is turned about by the power of the wind; in the end it breaks down and disintegrates." Why did Ma-Ku stand there upright? Why does Hsueh Tou then say "Wrong"? Where is it that Ma-Ku is wrong? Chang Ching said "Correct. Correct." Where is it that he is correct? Hsueh Tou seems to be sitting there reading the judgment. Ma-Ku, carrying this word "correct," then went to see Nan Ch'uan and did exactly the same as what he did at Chang Ching, but Nan Ch'uan said, "Incorrect! Incorrect!" Are these the same or different? The first says "Correct": why is he also wrong? The latter says "Incorrect": why is he too wrong? If you attain understanding at Chang Ching's saying, you will not even be able to save yourself. If you attain understanding at Nan Ch'uan's saying, you can be the teacher of Buddhas and Patriarchs. However, Zen practitioners must prove it themselves before they will understand; do not just accept people's verbal explanations. Zen practitioners should also always remember that when the ancients travelled on foot to visit the monasteries everywhere, they only had this matter on their minds: they wanted to discern whether the old teacher on the carved wood seat

possessed eyes or did not possess eyes. The people of old would stay if there was mutual agreement in a single word, and would leave if they did not agree in one word.

- 3) *Ma Cốc Trụ Trượng—Ma Ku Carrying his Ring Staff*: Bảo Triệt Ma Cốc Cầm Gậy Nhiều Giường—Ma Ku Carrying his Ring Staff, example 31 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 31 của Bích Nham Lục. Ma Cốc chống gậy đến Chương Kính, đi nhiều giường thiên ba vòng, động tích trượng một cái, đứng nghiêm nhiên. Chương Kính nói: "Phải! Phải!" (Tuyết Đậu trước ngữ: "Lầm!"). Ma Cốc lại đến Nam Tuyền, đi nhiều giường thiên ba vòng, động tích trượng một cái, đứng nghiêm nhiên. Nam Tuyền nói: "Chẳng phải! Chẳng phải!" (Tuyết Đậu trước ngữ: "Lầm!"). Ma Cốc nói: "Chương Kính nói phải, tại sao Hòa Thượng nói chẳng phải?" Nam Tuyền nói: "Chương Kính tức phải phải, ông chẳng phải, đây là bị phong lực chuyển, như vậy cuối cùng là hỏng hết." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, cổ nhân đi hành cước trải khắp từng lâm, hẳn đem việc này làm niệm, cần biện rõ các vị lão Hòa Thượng ngồi trên giường gỗ là đủ mắt sáng hay không đủ mắt sáng. Cổ nhân một lời nói khế hợp liền ở, một lời không khế hợp liền đi. Xem Ma Cốc đến Chương Kính, đi nhiều giường thiên ba vòng, động tích trượng một cái, đứng nghiêm nhiên. Chương Kính nói: "Phải! Phải!" Dao sát nhân, kiếm sống người, phải là bổn phận của hàng tác gia. Tuyết Đậu nói: "Lầm! Rơi tại hai bên. Nếu ông đến hai bên hội là chẳng thấy ý Tuyết Đậu. Ma Cốc đứng nghiêm nhiên là vì việc gì? Tuyết Đậu tại sao lại nói: "Lầm"? Chỗ nào là chỗ lầm của Ma Cốc? Chương Kính nói phải, chỗ nào là chỗ phải phải? Tuyết Đậu như ngồi đọc lời phán. Ma Cốc mang hai chữ "Phải! Phải!" đến yết kiến Nam Tuyền. Như trước cũng đi nhiều giường thiên ba vòng, động tích trượng một cái, đứng nghiêm nhiên. Nam Tuyền nói: "Chẳng phải! Chẳng phải!" Dao sát nhân, kiếm sống người, phải là bổn phận của tông Sư. Tuyết Đậu nói lầm! Chương Kính nói phải, phải. Nam Tuyền nói chẳng phải, chẳng phải, lại là đồng hay là khác? Phần sau nói phải chẳng phải, tại sao cũng lầm? Nếu nhằm dưới câu nói của Chương Kính tiến được, tự cứu cũng chưa xong. Nếu nhằm dưới câu nói của Nam Tuyền tiến được, đáng cùng Phật Tổ làm thầy. Tuy nhiên, hàng Thiên Tăng phải tự nhận ra mới được, chớ nên nhằm miệng người biện biệt. Ma Cốc hỏi một loại, tại sao người nói phải, người nói chẳng phải? Nếu là người thông phương tác gia được đại giải thoát, ắt phải riêng có sanh nhai. Nếu là kẻ cơ cảnh chưa quên, chắc chắn phải mắc kẹt ở hai đầu này. Nếu cần biện rành cổ kim, ngồi cắt đầu lưỡi người trong thiên hạ, phải rõ hai cái lầm này mới được. Đến đoạn sau, Tuyết Đậu tụng cũng chỉ tụng hai cái lầm này. Tuyết Đậu cần nêu lên chỗ sống linh động, cho nên nói như thế. Nếu là kẻ trong da có máu, tự nhiên chẳng nhằm trong ngôn cú khởi giải hội, chẳng nhằm trên cọc cột lừa khởi đạo lý. Có người nói: "Tuyết Đậu thay Ma Cốc hạ hai chữ lầm." Như thế có gì giao thiệp. Đầu chẳng biết người xưa trước ngữ là khóa chặt cửa trọng yếu, bên này cũng phải, bên kia cũng phải, cứu cánh chẳng ở hai bên. Tạng Chủ Khánh nói: "Chống tích trượng, nhiều giường thiên, phải cùng chẳng phải đều lầm, kỳ thật cũng chẳng tại đây." Ông đâu chẳng thấy Vĩnh Gia đến Tào Khê yết kiến Lục Tổ, đi nhiều giường thiên ba vòng, động tích trượng một cái, đứng nghiêm nhiên. Lục Tổ quở: "Phàm người Sa Môn phải đủ ba ngàn oai nghi tám muôn tế hạnh, Đại Đức từ phương nào đến mà sanh đại ngã mạn?" Tại sao Lục Tổ lại nói kia sanh đại ngã mạn? Cái này chẳng nói phải, cũng chẳng nói không phải; phải cùng không phải đều là cọc cột lừa. Chỉ có Tuyết Đậu hạ hai chữ lầm, còn gần được đôi chút. Ma Cốc nói: "Chương Kính nói phải, tại sao Hòa Thượng nói chẳng phải?" Lão này chẳng tiếc lông mày, ló đuôi chẳng ít. Nam Tuyền nói: "Chương Kính thì phải phải, ông chẳng phải." Nam Tuyền đáng gọi thấy thỏ thả chim ưng. Tạng Chủ Khánh nói: "Nam Tuyền khóa kín quá mức. Chẳng phải thế thôi, lại cho kia vượt qua nói 'Đây là bị phong lực chuyển, cuối cùng thì hư mất hết.'" Kinh Viên Giác nói: "Thân ta đây do tứ đại hòa hợp, nên nói tóc, lông, móng, răng, da thịt, gân xương, tủy não, bụi nhơ đều thuộc về đất; nước miếng máu mủ đều thuộc về nước; hơi ấm thuộc lửa; động chuyển thuộc gió. Tứ đại mỗi cái rời ra, thân vọng này ở chỗ nào?" Ma Cốc cầm tích trượng đi nhiều giường thiên đã bị phong lực chuyển trọn thành bại hoại. Hãy nói cứu cánh phát minh việc tâm tông tại chỗ nào? Đến trong ấy phải là kẻ sắt thép đúc thành mới được. Đầu chẳng thấy tú tài

Trương Chuyết tham vấn Thiền sư Trí Tạng ở Tây Đường, hỏi: "Sơn hà đại địa là có hay không? Chư Phật ba đời là có hay không?" Trí Tạng đáp: "Có." Trương Chuyết nói: "Lầm!" Trí Tạng hỏi: "Ông từng tham kiến vị nào đến?" Trương Chuyết nói: "Tham kiến Hòa Thượng Cảnh Sơn đến. Tôi có hỏi lời gì, Cảnh Sơn đều nói không." Trí Tạng bảo: "Ông có quyền thuộc gì?" Trương Chuyết đáp: "Có một hòn núi, hai cô vợ ngu ngốc." Trí Tạng lại hỏi: "Cảnh Sơn có quyền thuộc gì?" Trương Chuyết đáp: "Hòa Thượng Cảnh Sơn là cổ Phật, chớ phỉ báng ngài." Trí Tạng bảo: "Đợi khi ông giống Cảnh Sơn sẽ nói tất cả không." Trương Chuyết cúi đầu lặng thinh. Phàm là bậc tông sư tác gia cần vì người mở niêm cõi trời, nhổ đinh tháo chốt, không thể chỉ giữ một bên, đẩy bên trái liền xoay bên phải, đẩy bên phải liền xoay bên trái. Xem Ngưỡng Sơn đến chỗ Trung Ấp tạ lễ thọ giới. Trung Ấp thấy đến, ở trên giường thiền vỗ tay nói: "Hòa Thượng! Ngưỡng Sơn liền sang đứng bên Đông, lại sang đứng bên Tây, lại sang đứng ở giữa, sau khi tạ giới xong, lại lùi ra đứng phía sau." Trung Ấp hỏi: "Chỗ nào được tam muội này?" Ngưỡng Sơn thưa: "Ở trên cái án Tào Khê gỗ được đem đến." Trung Ấp hỏi: "Ông nói Tào Khê dùng tam muội này tiếp người nào?" Ngưỡng Sơn thưa: "Tiếp Nhất Túc Giác." Ngưỡng Sơn lại hỏi Trung Ấp: "Hòa Thượng ở chỗ nào được tam muội này?" Trung Ấp nói: "Ta ở chỗ Mã Tổ được tam muội này." Nói thoai như vậy há chẳng phải là kẻ cử một rõ ba, thấy gốc biết ngọn. Long Nha dạy chúng nói: "Phàm người tham học phải thấu qua Phật Tổ mới được." Hòa Thượng Tân Phong nói: "Thấy ngôn giáo của Phật Tổ như sanh oan gia, mới có phần tham học. Nếu thấu chẳng được bị Phật Tổ lừa." Có vị Tăng ra hỏi: "Tổ Phật lại có tâm lừa người hay sao?" Long Nha đáp: "Người nói sông hồ có tâm ngại người chẳng?" Long Nha nói tiếp: "Sông hồ tuy không có tâm ngại người, chính vì thời nhân qua chẳng được, cho nên sông hồ trở thành ngại người. Phật Tổ tuy không có tâm lừa người, chính vì thời nhân thấu chẳng được, Tổ Phật trở thành lừa người, cũng chẳng được nói Tổ Phật không lừa người. Nếu thấu qua được Tổ Phật, phải là thể nhận được ý Tổ Phật, mới cùng hàng cổ nhân hưởng thượng đồng. Như chưa thấu được, dù học Phật Tổ đến muôn kiếp, cũng không có ngày đạt được." Vị Tăng hỏi: "Làm sao khỏi bị Phật Tổ lừa?" Long Nha đáp: "Phải tự ngộ đi! Đến trong đây phải như thế mới được. Vì sao? Vì người phải vì cho tốt, giết người phải thấy máu. Nam Tuyền, Tuyết Đậu là loại người này mới dám niêm lộng." —Ma Ku, carrying his ring staff, went to Chang Ching. He circled the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Chang Ching said, "Correct. Correct." (Hsueh Tou added a word, saying "Wrong!") Ma Ku also went to Nan Ch'uan: he circled the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Nan Ch'uan said, "Incorrect, Incorrect." (Hsueh Tou added a word, saying "Wrong!"). Ma Ku then said, "Chang Ching said 'Correct'; why do you say 'Incorrect,' Master?" Nan Ch'uan said, "Chang Ching is correct; it's you who are incorrect. This is what is turned about by the power of the wind; in the end it breaks down and disintegrates." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when the ancients travelled on foot to visit the monasteries everywhere, they only had this matter on their mind: they wanted to discern whether the old teacher on the carved wood seat possessed eyes or did not possess eyes. The people of old would stay if there was mutual agreement in a single word, and would leave if they did not agree in one word. Observe how that Ma Ku went to Chang Ching, circled the the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Chang Ching said, "Correct. Correct." To use the sword that kills people, the sword that brings people to life, one must be a master in his own right. Hsueh Tou says "Wrong!" This falls on both sides, but if you go to either side to understand, you will not see Hsueh Tou's meaning. Ma Ku stood there upright, but tell me, what did he do it for? Why does Hsueh Tou then say "Wrong"? Where is it that he is wrong? Chang Ching said, "Correct. Correct." Where is that he is wrong? Hsueh Tou seems to be sitting there reading the judgment. Ma Ku, carrying this word "correct," then went to see Nan Ch'uan. As before, he circled the the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Nan Ch'uan said, "Incorrect. Incorrect." For the sword that kills people, the sword that gives people life, one must be a master

of the school in his own right. Hsueh Tou says "Wrong!" Chang Ching said, "Correct. Correct." Nan Ch'uan said "Incorrect. Incorrect." Are these the same or different? The first says "Correct": why is he also wrong? The later says "Incorrect": why is he too wrong? If you attain understanding at Chang Ching's saying, you will not even be able to save yourself: if you attain understanding at Nan Ch'uan's saying, you can be the teacher of Buddhas and Patriarchs. Even so, patched robes must prove it themselves before they will understand; do not just accept other people's verbal explanations. Since Ma Ku's question was the same, why did one say "correct" and one say "incorrect"? If one is a thoroughly competent master, a man who has attained great liberation, he must have a life apart from "correct" and "incorrect". One who has not forgotten mind and objects will certainly be stuck over these two sides. If you want to clearly understand past and present, and cut off the tongues of everyone in the world, first you must clearly apprehend these two "wrongs." This is so because Hsueh Tou wants to bring up the livingness. If you are a fellow with blood under your skin, you will naturally not go to the words and phrases to create interpretations; you will not go to a donkey-tethering stake to make up theories. Some people say that Hsueh Tou utters these two "wrongs" on behalf of Ma Ku, but what has that got to do with it? They are far from knowing that the ancient's added comments lock off the essential gate; this side is correct, and that side is also correct, but ultimately they do not remain on either of the two sides. The librarian Ch'ing said, "Holding his staff, circling the meditation seat, 'correct' and 'incorrect' are both wrong. The reality of it does not lie herein." Have you not read how Yung Chia came to Ts'ao Ch'i and saw the Sixth Patriarch? He circled the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. The Patriarch said, "A monk is to have three thousand modes of dignity, and eighty-four thousand refinements of conduct; where have you come from, O Worthy, that you bear such great self-conceit?" Why did the Sixth Patriarch say that he bore great self-conceit? This one did not say "correct" or "incorrect"; "correct" and "incorrect" are both donkey-tethering stakes. There is only Hsueh Tou who, pronouncing two "wrongs," has thus attained something. Ma Ku said, "Chang Ching said 'correct'; why do you say 'incorrect' Master?" This old fellow didn't spare his eyebrows; he indulged considerably. Nan Ch'uan said, "Chang Ching is correct; it's you who are incorrect." One might say that Nan Ch'uan, seeing a rabbit, released a falcon. Librarian Ch'ing said, "Nan Ch'uan was excessively doting; whereas he might have let the matter rest with 'incorrect,' still he went on to bring out the other's fault for him, saying, 'This is what is turned around by the power of the wind; eventually it breaks down and disintegrates.'" The Sutra of Complete Enlightenment says, "This here body of mine is a combination of four major elements. The so-called defiled form of hair, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bone, marrow, and brains, all return to earth. Saliva, tears, pus, and blood, all return to water. Warm breath returns to fire, and movement returns to wind. When the four major elements each separate, where could this illusory body be?" When that Ma Ku circled the meditation seat, holding his staff, already this was what is turned around by the power of the wind; eventually it breaks down and disintegrates. Then tell me, ultimately where does the matter of discovering the source of mind lie? When you get here, you must be a man made of cast iron in order to realize it. Have you not read how the scholar Chang Ch'o called on the Ch'an Master Tsang of Hsi T'ang? He asked, "Do the mountains, rivers, and earth exist or not? Do the Buddhas of the three times exist or not?" Tsang said, "They exist." Chang Ch'o the scholar said, "Wrong!" Tsang said, "Who have you seen?" Chang Ch'o said, "I have seen the Master of Ching Shan: whatever I asked about, Ching Shan said it doesn't exist." Tsang said, "What family do you have?" Chang Ch'o said, "I have a wife and two children." Tsang then asked, "What family does Ching Shan have?" Chang Ch'o said, "Ching Shan is an Ancient Buddha; you should not slander him, Master." Tsang said, "Wait till you are like Ching Shan; then I'll tell you everything doesn't exist." Chang Ch'o just bowed his head. A competent teacher of the sect always wants to melt the sticking points, remove the bonds, pull out the nails and draw out the

pegs for people; he should not just hold to one side, but sweep to the left and turn to the right, sweep to the right and turn to the left. Just observe how Yang Shan went to Chung Yi's place to thank him for ordination. When Yi saw him coming, he beat his hand on the meditation seat and said, "Wa wa." Yang Shan thereupon stood to the east; then he stood to the west, and then stood in the middle. After that, once he had finished giving thanks for ordination, he then retreated and stood there. Chung Yi said, "Where did you get this concentration?" Yang Shan said, "I took it off the Seal of Ts'ao Ch'i." Chung Yi said, "You tell me, whom did Ts'ao Ch'i use this concentration to receive?" Yang Shan said, "To receive the Overnight Enlightened Guest (Yung Chia)." Yang Shan too asked Chung Yi, "Master, where did you get this concentration?" Chung Yi said, "I got this concentration at Ma Tsu's place." Isn't such conversation by fellows who raise one and understand three, see the root and pursue the branches? Lung Ya said to his community, "Those people who penetrate the study must pass beyond Buddhas and Patriarchs. Tung Shan, the Master of Hsin Feng said, 'If you see the verbal teachings of the Buddhas and Patriarchs as if they were your mortal enemies, only then will you have the qualifications for penetrating the study.' If you can't pass beyond them, then you will be deceived by the patriarchs and Buddhas." At the timethere was a monk who asked, "Do the patriarchs and Buddhas have any intention to deceive people or not?" Lung Ya said, "Tell me, do rivers and lakes have any intention to obstruct people or not?" He went on to say, "Although rivers and lakes have no intention to obstruct people, it's just that people now can't cross them. Therefore, rivers and lakes after all become barriers to people. You cannot say that rivers and lakes do not obstruct people. Although the patriarchs and Buddhas have no intention to deceive people, it's just that people now cannot pass beyond them. So patriarchs and Buddhas after all deceive people. Again, you cannot say that patriarchs and Buddhas do not deceive people. If one can pass beyond the patriarchs and Buddhas, this person surpasses the patriarchs and Buddhas. Still, one must completely realize the intent of the patriarchs and Buddhas: only then can one be equal to those transcendent people of old. If you have not yet been able to pass through, if you study the Buddhas and study the Patriarchs, then you'll have no hope of attaining even in ten thousand eons." The monk also asked, "How can I be able to avoid being deceived by the Patriarchs and Buddhas?" Lung Ya said, "You must be enlightened yourself." When you get here, you must be like this. Why? When you help someone, you should do your utmost for them, when you kill someone, you must see their blood. Hsueh Tou is such a man, so he dares to pick up and play.

*(XVII) Thiên Sư Tê An
Zen Master Ch'i-an*

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Diêm Quan Tê An Thiên Sư (750-842)—Life And Acts of Yen-kuan Ch'i-an:* Enkan Seian (jap)—Yen-kuan Ch'i-an (Wade-Giles Chinese)—Yanguan-Qi'an (Pinyin Chinese)—Tê An là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào khoảng giữa thế kỷ thứ tám và thứ chín. Ngoài việc tên của ông được nhắc tới trong thí dụ 91 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VII: Thiên sư Diêm Quan Tê An sanh năm 750 tại Hải Môn. Khi còn là một chú tiểu, ông đã lâu thông giáo pháp của Luật tông và thọ cụ túc giới trên núi Hồng với Luật sư Trí Nghiêm (?). Về sau ông đi đến núi Cung Công để tham thiền, tại đây ông nghe danh Mã Tổ và tìm đến. Người ta ghi lại rằng Diêm Quan có tướng mạo khác thường, và ngay lần gặp gỡ đầu tiên, Mã Tổ đã thừa nhận ông như một "đại pháp khí." Sau khi Mã Tổ thị tịch, Diêm Quan sống ở nhiều nơi. Đến năm 820, ông về làm trụ trì tại một ngôi chùa ở Nhạc Châu (?)—Zen Master Yen-Kuan-Ch'i-An, name of a Chinese Zen monk in between the eighth and the ninth century. Beside the fact that Yen-kuan appears in example 91 of the Pi-

Yen-Lu, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u'an-Teng-Lu), Volume VII: Zen master Yen-Kuan was born in 750 in Hai-Men. As a young novice he became accomplished in the teaching of the Vinaya and received ordination on Mount Heng under the Vinaya master Zhiyan. Later he moved to Mount Gonggong, where he first heard Ma-tsu. It is recorded that Yen-Kuan had an unusual appearance, and Ma-tsu, upon seeing him, recognized him as a "great vessel." After Ma-tsu' death, Yen-Kuan lived at various locales. In the year 820, he assumed the abbacy in a temple in Yuezhou.

- Có vị Tăng đến hỏi: “Thế nào là bốn thân Phật Tỳ Lô Giá Na?” Sư bảo: “Đem cái bình đồng kia đến cho ta.” Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Sư bảo: “Đem để lại chỗ cũ.” Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ rồi, bèn hỏi lại câu trước. Sư bảo: Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.”—A monk asked: “What is the true body of Vairocana Buddha?” Yen-Kuan said: “Bring me that pitcher of pure water.” The monk brought him the pitcher. Yen-Kuan then said: “Now put it back where it was before.” The monk returned the bottle to its former position. Then he asked his previous question again. Yen-Kuan said: “The ancient Buddhas are long gone.”
- Có vị giảng sư đến tham vấn. Sư hỏi: “Tọa chủ chứa chất sự nghiệp gì?” Giảng sư đáp: “Giảng Kinh Hoa Nghiêm.” Sư hỏi: “Có mấy thứ pháp giới?” Vị giảng sư nói: “Nói rộng thì có thứ lớp không cùng, nói lược có bốn thứ pháp giới.” Sư dựng đứng cây phát tử, hỏi: “Cái này là pháp giới thứ mấy?” Giảng sư trầm ngâm lựa lời để đáp: “Sư bảo: “Suy mà biết, nghĩ mà hiểu là kế sống nhà quý, ngọn đèn cõi dưới trời quả nhiên mất chiếu.”—A scholar monk came to visit Zen Master Yen-Kuan. Yen-Kuan asked him: “What do you do?” The monk said: “I expound the Flower Garland Sutra.” Yen-Kuan said: “How many different Dharma realms. But they can be reduced to four types.” Yen-Kuan held his whisk upright and said: “What type of Dharma realm is this?” The monk sank into reflection. Yen-Kuan said: “Knowing by thinking, resolving through consideration, these are the strategies of a devil house. A single lamp, when it’s put beneath the sun, it really isn’t bright.”
- Sư gọi thị giả: “Đem cái quạt tê ngưu lại đây.” Thị giả thưa: “Rách rồi.” Sư nói: “Nếu quạt đã rách, trả con tê ngưu lại cho ta!” Thị giả không đáp được. Đầu Tử trả lời dùm thị giả nói: “Con không ngại đem con tê lại cho sư, nhưng con e rằng nó chưa mọc đủ sừng.”—Yen-Kuan called to his attendant, saying: “Bring me the rhinoceros fan.” The attendant said: “It’s broken.” Yen-Kuan said: “If the fan is broken, then bring me the rhinoceros.” The attendant didn’t answer. T’ou-Tzi answered on behalf of the attendant, saying: “I don’t mind to bring the rhinoceros, but I’m afraid that he doesn’t have all his horns.”
- Một hôm, Sư bảo chúng: “Hư không là trống. Tu Di là dùi, người nào đánh được?” Không ai trong chúng trả lời được. Có người đem chuyện này nói với Nam Tuyên. Nam Tuyên nói: “Lão Sư Dương không chơi cái trống bể này.” Về sau, Pháp Nhãn nói: “Lão sư Dương không đánh trống bể.”—One day, master Yen-Kuan said to the congregation, “Vast empty space is the drum. Mount Sumeru is the mallet. Who can play this drum?” No one in the congregation spoke. Someone told this story to Nan-ch’uan. He said, “Old Teacher Wang doesn’t play this broken drum.” Later, Fayen said, “Old Teacher Wang doesn’t beat it.”
- Thiền sư Pháp Không đến thưa hỏi những nghĩa lý trong kinh, mỗi mỗi sư đều đáp xong. Sư bèn bảo: “Từ Thiền Sư lại đến giờ, bản đạo thầy đều không được làm chủ nhơn.” Pháp Không thưa: “Thỉnh Hòa Thượng làm chủ nhơn lại.” Sư bảo: “Ngày nay tối rồi hãy về chỗ cũ nghỉ ngơi, đợi sáng mai sẽ đến.” Sáng sớm hôm sau, sư sai sa di đi mời Thiền sư Pháp Không. Pháp Không đến, sư nhìn Sa Di bảo: “Bậy! Ông sa di này không hiểu việc, dạy mời Thiền sư Pháp Không, lại mời cái người giữ nhà đến.” Pháp Không chẳng đáp được—A Zen master named Fa-Kong came to visit Yen-Kuan and inquired about some ideas expressed in the Buddhist sutras. Yen-Kuan answered each question in turn. When they had finished, Yen-Kuan said: “Since the master arrived here, I haven’t been able to play the host.” Fa-Kong said: “I invite the master to take the role of host.”

Yen-Kuan said: "It's late today, so let's go back to our quarters and take a rest. Tomorrow come here again." Fa-Kong then went back to his room. The next morning, Yen-Kuan sent a novice monk to invite Fa-Kong for another meeting. When Fa-Kong arrived, Yen-Kuan looked at the novice monk and said: "Aice! This novice can't do anything! I told him to go get Zen master Fa-Kong. Instead he went and got this temple maintenance man!" Fa-Kong was speechless.

- Khi Sư lâm bệnh, viện chủ Pháp Hân đến tham vấn. Sư hỏi: "Ông là ai?" Pháp Hân đáp: "Pháp Hân." Sư nói: "Tôi không biết ông." Pháp Hân không đáp được—When Yen-Kuan became ill, the temple director named Fa-Xin, came to see Yen-Kuan (when he was ill). Yen-Kuan said: "Who are you?" The temple director said: "Fa-Xin." Yen-Kuan said: "I don't know you." Fa-Xin couldn't respond.
- Về sau, bệnh của Sư thuyên giảm, nhưng lại thành linh ngôi an nhiên thị tịch. Vua ban hiệu "Ngộ Không Thiền Sư"—Later, the master's condition improved, but he suddenly passed away calmly in 839. He received the posthumous title "Zen Master Enlightened Emptiness."

(A) Những Công Án Liên Quan Đến Diêm Quan Tê An Thiền Sư—Koans Related to Yen-kuan Ch'i-an:

- 1) *Diêm Quan Tê Ngưu Phiến Tử*: Diêm Quan Cây Quạt Tê Ngưu—Yen Kuan's Rhinoceros Fan, example 91 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 91 của Bích Nham Lục. Sư gọi thị giả: "Đem cái quạt tê ngưu lại đây." Thị giả thưa: "Rách rồi." Sư nói: "Nếu quạt đã rách, trả con tê ngưu lại cho ta!" Thị giả không đáp được. Đầu Tử trả lời dùm thị giả nói: "Con không ngại đem con tê lại cho sư, nhưng con e rằng nó chưa mọc đủ sừng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, một hôm Diêm Quan gọi thị giả: "Đem cây quạt tê ngưu lại cho ta." Việc này tuy chẳng ở trên ngôn cú, song cần phải nghiệm tác lược ý khí bình sanh của người, lại cần mượn lời như thế để hiểu. Đến ngày ba mươi tháng chạp vẫn được đắc lực làm chủ, muôn cảnh đầy đầy trông thấy mà chẳng động, đáng gọi công mà vô công. Diêm Quan là Thiền sư Tê An. Thời xưa lấy sừng con tê ngưu làm quạt. Khi ấy Diêm Quan há chẳng biết cây quạt tê ngưu đã rách, mà cố hỏi thị giả. Thị giả thưa: "Cây quạt tê ngưu đã rách." Xem cổ nhân trong mười hai giờ thường ở trong ấy sờ đến chạm đến. Diêm Quan bảo: "Cây quạt đã rách, trả con tê ngưu lại cho ta." Hãy nói Diêm Quan cần con tê ngưu làm gì? Chỉ cần nghiệm người biết được chỗ rơi hay không? Đầu Tử đáp: "Chẳng từ đem ra, ngại đầu sừng chẳng đủ." Tuyết Đậu nói: "Ta cần cái đầu sừng chẳng đủ" cũng nhằm dưới câu liên đầu cơ. Thạch Sương nói: "Nếu trả Hòa Thượng thì không vậy." Tuyết Đậu nói: "Con tê ngưu vẫn còn." Từ Phước vẽ một vòng tròn, ở trong vẽ một chữ 'ngưu.' Vì Diêm Quan kế thừa Ngưỡng Sơn nên bình sanh thích lấy cảnh tiếp người để rõ việc này. Tuyết Đậu nói: "Vừa rồi vì sao chẳng đem ra? Lại xỏ lỗ mũi kia vậy?" Bảo Phước nói: "Hòa Thượng tuổi cao riêng mời thì tốt." Lời nói được ổn đáng. Ba câu trước dễ thấy, một câu này có ý xa xôi. Tuyết Đậu cũng đã phá xong. Sơn Tăng khi xưa ở chỗ Khánh Tạng chủ lý hội, nói: "Hòa Thượng tuổi cao già nua, được đầu quên đuôi, vừa rồi đòi cây quạt, giờ đây lại đòi con tê ngưu, khó vì hầu hạ, cho nên nói riêng mời người khác thì tốt." Tuyết Đậu nói: "Đáng tiếc nhọc mà không công." Đây là cách thức hạ ngữ. Cổ nhân thấy việc tội này, mỗi mỗi tuy chẳng đồng, mà nói ra trăm phát trăm trúng, cần có con đường xuất thân, mỗi câu chẳng mất huyết mạch. Người đời nay bị hỏi đến, chỉ cần tạo đạo lý suy ngẫm. Vì thế trong mười hai giờ cần người gậm nhấm, dạy một giọt cô đọng một giọt, cần chỗ chứng ngộ—Qi-An called to his attendant, saying: "Bring me the rhinoceros fan." The attendant said: "It's broken." Qi-An said: "If the fan is broken, then bring me the rhinoceros." The attendant didn't answer. T'ou-Tzi answered on behalf of the attendant, saying: "I don't mind to bring the rhinoceros, but I'm afraid that he doesn't have all his horns. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yen Kuan one day called to his attendant, "Bring me my rhinoceros-horn fan." Although this matter does not lie in words, yet if you want to test someone's ordinary disposition and ability, still it is necessary to be able to use words in this way to show it. On the last day of the last month of your life, if you can

find strength and be the Master, even when myriad visions appear in profusion, you can look upon them without being moved: this can be called accomplishment without accomplishment, effortless power. Yen Kuan was Ch'an Master Chi An; he used to have a fan made of rhinoceros horn. AT the time, how could Yen Kuan not have known that the fan was broken? He purposely asked the attendant, and the attendant said, "The fan is broken." Observe how that Ancient was always within It twenty-four hours a day, encountering It everywhere; Yen Kuan said, "If the fan is broken, bring the rhinoceros back to me." But tell me, what did he want with the rhinoceros? He just wanted to test the man to see whether or not he knew where it was at. T'ou Tzu said, "I do not refuse to bring it out, but I fear the head's horn will be imperfect." Hsueh Tou said, "I want the imperfect horn." He too goes to the phrase to match wits. Shih Shuang said, "If I return it to the Master, then I won't have it." Hsueh Tou says, "The rhino is still there." Tzu Fu drew a circle and wrote the word "rhino" inside; because he has succeeded to Yang Shan, he always liked to use objects to teach people and illustrate this matter. Hsueh Tou says, "Why didn't you bring it out before?" He pierced his nostrils too. Pao Fu said, "The Master is aged, he should ask someone else." These words are most appropriate; the preceding three quotes are after all easy to see, but the words of this one phrase have a profound meaning. Yet Hsueh Tou has broken them up too. When I was at Librabrian Ch'ing's place in the old days, I understood the reasoning, he said, "The Master is old and senile, getting the head, he forgets the tail; before he sought the fan, he seeks the rhinoceros; it is hard to attend to him, and therefore Pao Fu said, 'Better ask someone else.'" Hsueh Tou said, "What a pity to work hard without accomplishing anything." All these were in the form of remarks: the Ancients saw through this matter, so though each was different, when they spoke forth, they hit the mark a hundred times out of a hundred, always having a way to show forth; each phrase does not lose the bloodline. People these days, when they are questioned, just make up theoretical judgments and comparisons; that is why I want people to chew on this twenty-four hours a day, making every drop of water a drop of ice, seeking the experience of enlightenment.

(XVIII) *Thiền Sư Duy Khoan*
Zen Master Wei-k'uan

Duy Khoan Thiền Sư: Zen master Wei-k'uan—Thiền sư Duy Khoan, một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền sư Mã Tổ—One of the eminent disciples of Zen master Ma-tsu.

- Theo Truyền Đăng Lục, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Duy Khoan: "Đạo là gì? (tức là muốn nói chân lý rốt ráo của Phật pháp là gì)." Duy Khoan bảo: "Núi đẹp quá! (nói tới ngọn núi Sư đang ẩn cư)." Vị Tăng lại hỏi: "Tôi không hỏi núi, tôi hỏi Đạo là gì?" Duy Khoan đáp: "Nếu ông không ra khỏi núi, làm sao đến Đạo? (tức đến đường cái)." —According to Chuan-teng-lu, one day, there was a monk came and asked Wei-k'uan, "What is the Way? (meaning the ultimate truth of Buddhism)." Wei-k'uan said, "What a fine mountain this is! (referring to the mountain where he had his retreat)." The monk said, "I am not asking you about the mountain, but about the Way." Wei-k'uan replied, "As long as you cannot go beyond the mountain, you cannot reach the Way."
- Lần khác, cũng vị Tăng ấy đến hỏi Sư về Đạo, Sư nói: "Ngay trước mặt ông đây (đường cái ở ngay trước mặt)." Vị Tăng nói: "Tại sao tôi không thấy?" Duy Khoan nói: "Ông nói ông không thấy là vì ông có cái 'Tôi'." Vị Tăng nói: "Nếu tôi không thấy vì Tôi của Tôi, còn Hòa Thượng có thấy không?" Duy Khoan nói: "Chừng nào mà ông vẫn còn cái thấy nhị nguyên 'Tôi không' và 'Ông có' vân vân, chừng đó mắt ông vẫn còn bị mờ bởi cái thấy tương đãi này." Duy Khoan nói tiếp: "Khi không có Tôi, cũng không có Ông, thì còn ai là người muốn thấy?" —Another time, a monk came and asked Wei-k'uan about the Way, and Wei-k'uan said, "It lies right before your eyes." The

monk said, "Why do I not see it myself?" Wei-k'uan said, "You do not, because of your egoistic notion." The monk said, "If I do not because of my egoistic notion, do you?" Wei-k'uan said, "So long as you have dualistic views, saying 'I don't' and 'you do' and so on, your eyes are bedimmed by this relativity view." Wei-k'uan continued, "When there is neither 'I' nor 'you', who is it that wants to see?"

- Một hôm khác nữa, có một vị Tăng đến hỏi Duy Khoan: "Con chó có Phật tánh không?" Không như Triệu Châu, Duy Khoan đáp: "Có." Vị Tăng hỏi: "Vậy tất cả chúng sanh đều có Phật tánh. Hòa Thượng có không?" Duy Khoan nói: "Không." Vị Tăng lại hỏi: "Hết thấy chúng sanh đều có Phật tánh, tại sao riêng Hòa Thượng không có?" Duy Khoan đáp: "Vì ta không phải là hết thấy chúng sanh." Vị Tăng hỏi: "Nếu không phải là chúng sanh, vậy là cái gì? Hòa Thượng là Phật chăng?" Duy Khoan đáp: "Không phải là Phật." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy Hòa Thượng là vật gì?" Duy Khoan đáp: "Cũng không phải là vật gì." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thấy được và nghĩ được không?" Duy Khoan nói: "Thấy không tới, nghĩ không ra. Do đó nói là bất khả tư nghì." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Phật tánh thị hiện nơi mỗi vật thể riêng biệt, nơi con chó, nơi cây, nơi đá, trong dòng nước, trong hạt bụi, trong bạn, trong tôi, trong phàm, trong thánh, trong người ngu cũng như trong đức Phật; nhưng đồng thời nó vượt ra ngoài những thứ vừa kể, mà tư duy hay tưởng tượng của chúng ta không thể nắm bắt được nó. Cẩn thận!—Still another day, a monk came and asked Wei-k'uan, "Is there the Buddha-nature in the dog?" Unlike Chao-chou, Wei-k'uan said, "Yes." The monk asked, "So all beings have Buddha-nature. Then you too have Buddha-nature?" Wei-k'uan said, "No, not in me." The monk asked, "How is it that there is no Buddha-nature in you when all beings are endowed with one?" Wei-k'uan said, "I am not one of 'all beings'." The monk continued to ask, "If you are not, then what are you? Are you Buddha himself?" Wei-k'uan said, "I am not Buddha." The monk asked, "What are you, then?" Wei-k'uan said, "I am not a 'what' either." The monk asked, "Is it then something at all tangible (experience through the senses) or thinkable (experience through the mind)?" Wei-k'uan said, "No, monk, it is altogether beyond thought, beyond comprehension. Therefore, it is called the unthinkable." Zen practitioners should always remember that Buddha-nature is manifested in every particular objects, in the dog, in the plant, in a piece of rock, in a stream of water, in a particle of dust, in you, in me, in ordinary people, in the sages, in the ignorant, as well as in the Buddha; but at the same time it goes beyond the above mentioned and cannot be grasped by our thought and imagination. Be careful!
- Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Con có thể tìm Đạo ở đâu?" Duy Khoan nói: "Ngay trước mắt chúng ta đây." Vị Tăng hỏi: "Vậy thì tại sao con không thấy nó?" Duy Khoan nói: "Bởi vì cái ngà của ông." Vị Tăng hỏi: "Nếu con không thể thấy vì cái ngà của con, Hòa Thượng có thể thấy nó không?" Duy Khoan nói: "Chừng nào còn cái anh và cái tôi thì không thể thấy Đạo được." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì khi không có cái anh và cái tôi, có thể thấy được Đạo phải không?" Duy Khoan nói: "Không anh không tôi thì còn ai để thấy?"—One day, a monk asked Wei-k'uan: "Where can I find Tao?" Wei-k'uan said, "It's right before us." The monk asked, "Then why don't I see it?" Wei-k'uan said, "Because of your ego." The monk asked, "If I'm unable to see it because of my ego, can you see it?" Wei-k'uan said, "As long as there is you or I, the Tao can't be seen." The monk asked, "So when there is no you or I, can it be seen then?" Wei-k'uan said, "If there's no you or I, who is there to see?"
- Một hôm, khi Thiền sư Duy Khoan đi tản bộ trên núi, một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư đáp: "Núi tốt lắm sao ấy!" Vị Tăng nói: "Bạch Thầy, con không hỏi núi, con đang hỏi Đạo." Duy Khoan nói: "Nếu ông không thể vượt được ra ngoài núi, thì ông sẽ không bao giờ đạt được Đạo."—One day, Zen master Wei-k'uan made a walk in the mountains, a monk asked: "What is the Tao?" Wei-k'uan said, "What a fine mountain this is!" The monk persisted, "Master, I'm not asking about the mountain, I'm asking about the Tao." Wei-k'uan said, "If you can't get beyond the mountain, you'll never be able to attain Tao."

(XIX) Thiên Sư Như Hội
Zen Master Ju Hui

Như Hội Thiên Sư (744-823): Zen master Ru Hui (Ju Hui)—Như Hội là tên của một vị thiên sư Trung Hoa vào thời nhà Đường vào thế kỷ thứ VIII, một trong những đệ tử xuất sắc của Thiên sư Mã Tổ. Theo Truyền Đăng Lục, khi quan Thứ Sử Ts'ui bước vào trong một ngôi chùa và thấy một con chim sẻ ỉa trên đầu một pho tượng Phật. Ông hỏi: "Chim sẻ có Phật tánh không?" Thiên sư Như Huệ đáp: "Có, chim sẻ có Phật tánh." Quan Tướng Quốc Ts'ui lại hỏi: "Như thế, tại sao nó lại vãi trên đầu Phật như thế?" Thiên sư trả lời: "Vậy tại sao nó không ỉa lên đầu một con chim cắt?"—Name of a Chinese Zen master during the Tang Dynasty in the thirteenth century, one of the eminent disciples of Zen master Ma-tsu. According to the Transmission of the Lamp, once, when Chief Minister Ts'ui entered the temple, he saw a sparrow evacuate on the head of the Buddha statue. He asked, "Does a sparrow have the Buddha-nature?" Zen Master Ju-Hui (eighth century) answered, "Yes, it has." Minister Ts'ui asked, "Then why does it make droppings on the head of the Buddha?" The master replied, "Why does it not do it upon the head of a sparrow-hawk?"

(XX) Thiên Sư Trí Thường
Zen Master Chih-ch'ang

Trí Thường Quy Tông Thiên Sư: Kisu-Chijo (jap)—Chih-ch'ang Kuei-tsung (Wade-Giles Chinese)—Zhichang Guizong (Pinyin Chinese)—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, Thiên sư Trí Thường Quy Tông quê ở Giang Linh (nay thuộc tỉnh Hồ Bắc), là đệ tử của Thiên Sư Mã Tổ Đạo Nhất. Cuộc đời của Quy Tông lúc còn trẻ, ngày sanh và ngày thị tịch hầu như không có sách nào ghi chép lại—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, Zen master Zhi-Chang-Kui-Zong was from Jiang-Ling (now in Hu-bei Province), was a disciple of Zen master Ma-Tsu-T'ao-Yi. Almost nothing is recorded of Zhi-Chang-Kui-Zong's early life, nor are the dates of his birth and death known.

- Một lần có một vị Tăng học kinh điển đến viếng Quy Tông trong lúc Sư đang làm đất ngoài vườn với một cái cuốc. Ngay khi vị Tăng đến gần, ông ta thấy Quy Tông đang dùng cái cuốc cắt đứt một con rắn ra làm hai, giết nó và phạm giới không lấy bất cứ mạng sống nào. Vị Tăng đưa ra lời bình: "Tôi đã từng nghe rằng Quy Tông là một con người thô lỗ xấu tính, nhưng tôi không tin cho đến ngày hôm nay." Quy Tông hỏi: "Lão Tăng hay ông là người thô lỗ hay người tốt?" Vị Tăng hỏi lại: "Theo Thầy thô lỗ nghĩa là gì?" Quy Tông cầm cuốc đưa thẳng lên. Vị Tăng lại hỏi: "Và trong trường hợp đó, theo Thầy thì tốt nghĩa là gì?" Quy Tông làm một cử động như là việc cắt con rắn ra làm hai khúc. Vị Tăng nói: "Và tuy vậy, nếu Thầy cho phép nó, thì nó sẽ chạy đi theo cách của chính nó." Quy Tông nói: "Nếu lão Tăng cho phép nó chạy đi mất theo cách của chính nó, thì làm sao ông nhìn thấy lão Tăng chặt con rắn ra làm hai?" Vị Tăng không biết đáp lại thế nào—A monk of the sutras once visited Kuei-tsung while he was working the soil in the garden with a hoe. Just as the monk drew near, he saw Kuei-tsung use the hoe to cut a snake in half, killing it in violation of the Buddhist precept not to take any form of life. The monk remarked, "I'd heard that Kuei-tsung was a crude and ill-mannered man, but I didn't believe it until now." Kuei-tsung asked, "Is it you or I who's crude or refined?" The monk asked, "What do you mean by 'crude'?" Kuei-tsung held the hoe upright. The monk asked, "And in that case, what do you mean by 'refined'?" Kuei-tsung made a motion as if cutting a snake in half. "And yet," the monk said, "if you had allowed it, it would have gone away on its own." Kuei-tsung said, "If I'd allowed it to go away on

its own, how would you have seen me chop the snake in two?" The monk did not know how to reply.

- Một hôm sư thượng đường dạy chúng: “Các bậc cổ đức từ trước không phải chẳng hiểu biết, các ngài là bậc cao thượng chẳng đồng hạng thường. Người thời nay không thể tự thành tự lập, để thảng ngày qua sông. Các người chớ lằm dục tâm, không ai thể được người, cũng không có chỗ người dục tâm. Chớ đến người khác tìm, từ trước chỉ nương người khác mà tìm hiểu, nói ra đều kẹt, ánh sáng không thấy suốt, chỉ vì trước mắt có vật.”—Master Zhi-Chang Kui-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: “The virtuous of former times were not without knowledge and understanding. Those great adepts were not of the common stream. People these days are unable to be self-empowered, nor can they stand alone. They just idly pass the time. All of you here, don’t make the error of employing your mind. No one can do it for you. Moreover, there is no place where mind can be used. Don’t be seeking it somewhere else. Up to now you have been acting in accordance with someone else’s understanding. Your own speech is completely obstructed. The light does not shine through. There are obstructions blocking your vision.”
- Có vị Tăng hỏi sư: “Thế nào là huyền chỉ?” Sư đáp: “Không người hay hội.” Vị Tăng lại hỏi: “Người hướng về thì sao?” Sư nói: “Có hướng tức trái.” Vị Tăng lại hỏi: “Người chẳng hướng thì sao?” Sư đáp: “Đi! Không có chỗ cho người dục tâm.” Vị Tăng hỏi: “Đâu không có cửa phương tiện khiến học như được vào?” Sư đáp: “Quan Âm sức diệu trí hay cứu khổ thế gian.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là sức diệu trí Quan Âm?” Sư gõ cái đỉnh ba tiếng, hỏi: “Người nghe chẳng?” Vị Tăng đáp: “Nghe.” Sư nói: “Sao ta chẳng nghe?” Vị Tăng không đáp được. Sư cầm gậy đuổi ra—A monk asked Zen master Zhi-Chang: “What is the essential mystery?” Zhi-Chang said: “No one can understand it.” The monk said: “How about those who seek it?” Zhi-Chang said: “Those who seek it miss it completely.” The monk asked: “How about those who don’t seek it?” Zhi-Chang said: “Go! There’s no place for you to use your mind.” The monk said: “Then, is there no expedient gate through which you can help me to enter?” Zhi-Chang said: “Kuan-Yin’s sublime wisdom can save the world from suffering.” The monk said: “What is Kuan-Yin’s sublime wisdom?” The master struck the top of the incense urn three times with his staff and said: “Did you hear that or not?” The monk said: “I heard it.” Zhi-Chang said: “Why didn’t I hear it?” The monk was silent. The master then took his staff and got down from the seat.
- Sư thượng đường dạy chúng: “Nay tôi muốn nói thiền, các người tất cả lại gần đây.” Đại chúng tiến đến gần. Sư bảo: “Các người nghe, hạnh Quan Âm khéo hiện các nơi chốn.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là hạnh Quan Âm?” Sư khảy móng tay, hỏi: “Các người có nghe chẳng?” Đại chúng đáp: “Nghe.” Sư nói: “Một bọn hướng trong ấy tìm cái gì?” Sư cầm gậy đuổi ra, rồi cười lớn, đoạn đi vào phương trượng. Thiền sư Quy Tông Trí Thường sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó 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—Zhi-Chang entered the hall and addressed the monks, saying: “I want to speak about Zen. All of you gather around.” The monks gathered closely around Zhi-Chang. Zhi-Chang said: “Listen to Bodhisattva Kuan-Yin’s practice. Its goodness extends everywhere.” Someone asked: “What is Kuan-Yin’s practice?” Zhi-Chang pointed with his finger and said: “Do you still hear it?” The monk said: “We hear it.” Zhi-Chang said: “What is this pack of fools looking for?” He took his staff and chased the monks out of the hall. With a big laugh he went back to the abbot’s quarters. Zen master Kuei-tsung Chih-chang, who lived between late T’ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

- Một vị Tăng đến từ biệt sư. Sư hỏi: “Đi đâu?” Vị Tăng đáp: “Đi các nơi học ngũ vị thiền.” Sư nói: “Các nơi có ngũ vị thiền, ta trong ấy chỉ có nhất vị thiền.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là nhất vị thiền?” Sư liền đánh. Vị Tăng bỗng nhiên đại ngộ, thưa: “Ngưng, con biết rồi.” Sư nói: “Nói! Nói!” Vị Tăng ngập ngừng trả lời. Sư lại đánh đuổi ra—A monk was leaving the monastery. Zhi-Chang asked him: “Where are you going?” The monk said: “I’m going everywhere to study the five flavors of Zen.” Zhi-Chang said: “Everywhere else has five Zen flavors. Here I only have one-flavored Zen.” The monk said: “What is one-flavored Zen?” Zhi-Chang hit him. The monk said: “I understand! I understand!” Zhi-Chang said: “Speak! Speak!” The monk hesitated. Zhi-Chang hit him again. The monk later went to Huang-Bo and told him about this previous exchange with Zhi-Chang. Huang-Bo entered the hall and addressed the monks, saying: “Great Teacher Ma brought forth eighty-four people. But if some worthy asks them a question every one of them just wets his pants. Only Zhi-Chang is up to snuff!”
- Thích sử Giang Châu là Lý Bột đến hỏi sư: “trong kinh nói: ‘Hạt cải để trong núi Tu Di,’ Bột không nghĩ. Lại nói: ‘Núi Tu Di để trong hạt cải,’ phải là dối chằng?” Sư gạn lại: “Người ta đồn Sử quân đọc hết muôn quyển sách phải chằng?” Thích Sử đáp: “Đúng vậy.” Sư nói: “Từ trên xuống dưới, cái đầu chỉ lớn trái cây dừa, muôn quyển sách để chỗ nào?” Lý Bột cúi đầu lặng thinh—Governor Li-Bo of Jiang-Chou said to Zhi-Chang: “In the scripture it says that a mustard seed fits inside Mount Sumeru. This I don’t doubt. But it also says that Mount Sumeru fits inside a mustard seed. I’m afraid this is just foolish talk.” Zhe-Chang said: “I’ve heard that Your Excellency has read thousands of scriptures. Is this so or not?” The governor said: “Yes, it is true.” Zhe-Chang said: “From top to bottom your head is about the size of a coconut. Where did all those scriptures go?” The governor could only bow his head in deference.
- Vào một lần khác, quan Thích Sử Lý Bột hỏi Quy Tông: “Người ta có thể học được gì trong Đại Tạng Kinh Điển?” Quy Tông giơ cao nắm tay lên không và nói: “Ngài có hiểu không?” Lý Bột nói: “Tôi không hiểu.” Quy Tông nói: “Hãy còn một khoảng trống lớn trong sự hiểu biết của ngài! Ngài không hiểu ngay đến cái nắm tay!” Lý Bột nói: “Bạch thầy, làm giải thích dùm tôi.” Quy Tông nói: “Nếu ngài gặp ai đó trên đường, thì đưa nó cho họ. Còn nếu không gặp ai, thì chỉ đơn thuần phát tán chân lý.”—On another occasion the governor asked Kui-zong, “What can someone learn from the great scriptural canon?” Kui-zong raised his fist into the air and said, “Do you understand?” Governor Libo said, “I don’t understand.” Kui-zong said, “There’s still a big gap in your understanding! You don’t even understand a fist!” The governor said, “Please, Master, explain it to me.” Kui-zong said, “If you meet someone on the path, then give it to him. If you don’t meet anyone, then just simply disseminate the world’s truth.”
- Sau khi sư thị tịch, sư được vua ban hiệu “Chí Chơn Thiền Sư”—After his death, he received the posthumous title “Zen Master Arrive at Truth.”

(XXI) Thiền Sư Ô Cựu
Zen Master Wu-Chiu

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Ô Cựu Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Wu-Chiu:** Ukyu Yugen (jap)—Wu-Chiu Yu-hsuan (Wade-Giles Chinese)—Wujiu Youxuan (Pinyin Chinese)—Tên của vị đệ tử và truyền nhân nối pháp của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX. Thiền sư Ô Cựu xuất hiện trong tấc 75 của Bích Nham Lục. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ô Cựu; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII: Lối dạy Thiền khắc nghiệt của Sư, phối hợp với lối đánh đập, cho thấy bằng chứng của kiểu dạy mạnh dạn và bạo lực mà Mã Tổ đã truyền lại cho đệ tử. Thiền sư Vô Cựu chính là một trong những vị thiền sư đầu tiên đem chiếc gậy ra sử dụng trong tu tập thiền—

Name of a disciple and dharma heir of Zen master Ma Tsu-Tao-I during the eighth and ninth centuries. Zen master Wu-Chiu appears in example 75 of the Blue Cliff Record. Few other details about Wu-Chiu's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII: Wu-Chiu's harsh teaching method, incorporating beatings, provides evidence of the fierce and aggressive style of teaching that Mazu passed to his disciples. He was one of the first Zen masters to make use of the stick in the training of Zen.

- Có hai vị Tăng là Huyền và Thiệu từ Giang Tây đến tu tập Thiền với Ô Cự. Ô Cự hỏi: "Hai vị Thiền khách từ đâu tới?" Huyền đáp: "Từ Giang Tây đến." Ô Cự dùng gậy đánh Huyền. Huyền nói: "Từ lâu đã nghe danh Hòa Thượng có đại dụng này." Ô Cự nói: "Vì ông không hội, để xem ông Tăng phía sau đối đáp thế nào." Thiệu bắt đầu bước tới khi đó Ô Cự bất thành linh dùng gậy đánh Thiệu, và nói: "Ta không tin trong cùng một huyệt mà lại có hai loại đất khác nhau. Hãy đi lên tham đường đi!"—The monks Hsuan and Shao from Jiangxi came to practice with Zen master Wu-Chiu. The master asked them, "Where have you two Zen guests come from?" Hsuan said, "Jiangxi" Wu-Chiu hit him. Hsuan said, "Long have heard of the master's great function." Wu-Chiu said, "Since you don't understand, let's see how that monk behind you can do." Shao started to come forward when Wu-Chiu suddenly hit him also, saying, "I don't believe that one hole has two kinds of dirt. Go to the monks' hall!"
- Thiền sư Ô Cự hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu tới?" Vị Tăng đáp: "Từ Đinh Tỉnh (?)." Ô Cự nói: "Trường Thiền ở Đinh Tỉnh thế nào so với ở đây?" Vị Tăng nói: "Cũng thế thôi." Ô Cự nói: "Nếu cũng như thế, thì ông quay về đó đi." Nói rồi Ô Cự dùng gậy đánh vị Tăng. Vị Tăng nói: "Nếu gậy mà có mắt, nó sẽ không đánh người một cách đứng đưng như vậy đâu." Ô Cự nói: "Hôm nay lão Tăng đánh một người rồi." Nói rồi Ô Cự lại dùng gậy đánh vị Tăng ba lần. Vị Tăng bèn đi ra khỏi phòng. Ô Cự nói: "Người ta luôn bị đánh đập oan uổng." Vị Tăng dừng lại và nói: "Tại sao hành xử kiểu này luôn trong tay của thầy?" Ô Cự nói: "Nếu ông muốn, sơn Tăng này sẽ đưa nó cho ông." Vị Tăng bước tới, chộp lấy gậy và đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: "Không công bằng! Không công bằng!" Vị Tăng nói: "Ai đó đang nhận nó." Ô Cự nói: "Ông đánh người một cách đứng đưng." Vị Tăng bèn lễ tạ. Ô Cự nói: "Đưa nó lại cho ta." Vị Tăng cười và đi ra. Ô Cự nói: "Biến mất như thế này! Biến mất như thế này!"—Zen master Wu-Chiu asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Ding Province." Wu-Chiu said, "How does the Zen school of Ding Province compare with here?" The monk said, "It's the same." Wu-Chiu said, "If it's the same then turn around and go back there!" Wu-Chiu then hit the monk. The monk said, "If the staff has eyes it does not recklessly hit people." Wu-Chiu said, "I hit one today." Wu-Chiu then hit the monk three times. The monk then began walking out of the room. Wu-Chiu said, "People have always received unjust beatings." The monk stopped and said, "Why is that the handle is always in the master's hand?" Wu-Chiu said, "If you want, this mountain monk will give it to you." The monk came forward and grabbed the staff, then hit Wu-Chiu three times. Wu-Chiu said, "Not fair! Not fair!" The monk said, "Someone's getting it." Wu-Chiu said, "You're recklessly beating someone." The monk bowed. Wu-Chiu said, "Give it back." The monk laughed and went out. Wu-Chiu said, "Disappearing like this! Disappearing like this!"

(A) *Những Công Án Liên Quan Đến Ô Cự Thiền Sư—Koans Related To Zen Master Wu-Chiu:*

- 1) *Ô Cự Vấn Pháp Đạo:* Ukyu (jap)—Wu-Chiu's Unjust Beating—Ô Cự là tên của vị đệ tử và truyền nhân nối pháp của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX. Thiền sư Ô Cự xuất hiện trong tác 75 của Bích Nham Lục. Ông chính là một trong những vị thiền sư đầu tiên đem chiếc gậy ra sử dụng trong tu tập thiền. Có một vị Tăng trong hội Hòa Thượng Định Châu đến Ô Cự, Ô Cự hỏi: "Định Châu pháp đạo nào giống trong đây?" Vị Tăng thưa: "Chẳng khác." Ô Cự nói: "Nếu chẳng khác nên trở về trong kia." Nói xong Ô Cự liền đánh. Tăng nói: "Đầu gậy

có mất không được thô suất đánh người." Ô Cự nói: "Ngày nay đánh được một người." Nói xong Ô Cự liền đánh thêm ba gậy. Vị Tăng liền đi ra. Ô Cự nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn." Vị Tăng xoay lại nói: "Bởi vì cán gậy trong tay Hòa Thượng." Ô Cự nói: "Nếu người cần sơn Tăng trao cho người." Vị Tăng đến gần cướp gậy trong tay Ô Cự rồi đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: "Gậy cong, gậy cong." Vị Tăng nói: "Có người ăn." Ô Cự nói: "Thô suất đánh được kẻ này." Vị Tăng liền lễ bái. Ô Cự nói: "Hòa Thượng lại đi thế ấy." Vị Tăng cười to ra đi. Ô Cự nói: "Tiêu được thế ấy, tiêu được thế ấy." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng từ trong hội Hòa Thượng Định Châu đến Ô Cự, Ô Cự cũng là hàng tác gia. Quý vị nếu nhằm trong đây biết được, hai vị này một ra một vào, ngàn cái muôn cái chỉ là một cái. Làm chủ cũng thế ấy, làm khách cũng thế ấy, hai vị cứu cánh hợp thành một nhà. Một lúc khám biện khách chủ hỏi đáp, trước sau đều là tác gia. Ô Cự hỏi: "Định Châu pháp đạo nào giống trong đây?" Vị Tăng thưa: "Chẳng khác." Khi ấy nếu chẳng phải là Ô Cự, khó làm gì được vị Tăng này. Ô Cự nói: "Nếu chẳng khác nên trở về trong kia." Nói xong Ô Cự liền đánh. Đâu ngờ vị Tăng này cũng là hàng tác gia, liền nói: "Đầu gậy có mất không được thô suất đánh người." Ô Cự một bề hành lệnh nói: "Ngày nay đánh được một người." Nói xong Ô Cự liền đánh thêm ba gậy. Vị Tăng liền đi ra. Xem hai vị lẫn trùng trục, đều là háng tác gia rõ một việc này, cần phải phân đen trắng, biện tốt xấu. Vị Tăng này tuy đi ra mà công án chưa xong. Ô Cự trước sau cần nghiệm chỗ thật của y, xem y thế nào. Vị Tăng này dường như nường cửa tựa vách, chưa thấy được y. Ô Cự nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn." Vị Tăng này cần chuyển thân nhả hơi, lại chẳng cùng kia tranh, chuyển nhẹ nhẹ nói: "Bởi vì cán gậy ở trong tay Hòa Thượng." Ô Cự là hàng Tông sư đánh môn đủ mắt, dám nhằm trong hang cọt dữ nằm ngang, nói: "Nếu người cần sơn Tăng trao cho người." Gã này là kẻ trong tay có linh phù, nên nói: "Thấy nghĩa chẳng làm là người không dưng." Ông chẳng suy nghĩ, đến gần cướp cây gậy trong tay Ô Cự, đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: "Gậy cong, gậy cong." Ông hãy nói ý thế nào? Ở trước nói: "Gậy cong xưa nay có người ăn," đến khi bị vị Tăng đánh lại nói: "Gậy cong, gậy cong." Vị Tăng nói: "Có người ăn." Ô Cự nói: "Thô suất đánh được một người." Ở trước nói: "Thô suất đánh được một người," rồi sau tự ăn gậy, tại sao cũng nói "Thô suất đánh được một người"? Khi ấy nếu chẳng phải vị Tăng cứng cỏi cũng không làm gì được Sư. Vị Tăng này liền lễ bái. Cái lễ bái này là tối độc, chẳng phải là hảo tâm. Nếu chẳng phải Ô Cự cũng chẳng thấy thấu được y. Ô Cự nói: "Lại thế ấy đi." Vị Tăng cười to đi ra. Ô Cự nói: "Tiêu được thế ấy, tiêu được thế ấy." Xem hai vị là hàng tác gia thấy nhau, trước sau chủ khách phân minh, đứt rồi khéo nối, kỳ thật cũng chỉ là cái cơ hồ hoá. Kia đến trong đây cũng chẳng nói có chỗ hồ hoá. Chính là cổ nhân tuyệt tình trần ý tưởng, kia đây là tác gia, cũng chẳng nói có được có mất. Tuy là một khoảng nói năng, cả hai đều sống linh động trọn có huyết mạch chỉ kim. Nếu khéo nơi đây thấy được cũng là trong mười hai giờ rõ ràng phân minh. Vị Tăng kia liền đi ra là song phóng, về sau là song thu, gọi đó là hồ hoá—Name of a disciple and dharma heir of Zen master Ma Tsu-Tao-I during the eighth and ninth centuries. Zen master Wu-Chiu appears in example 75 of the Blue Cliff Record. He was one of the first Zen masters to make use of the stick in the training of Zen. A monk came to Wu-Chiu from the congregation of the Master of Ting Chou. Wu-Chiu asked, "How does Ting Chou's Dharma Path compare to here?" The monk said, "It's not different." Wu-Chiu said, "If it's not different, then you should go back there," and then hit him. The monk said, "There are eyes on the staff: you shouldn't carelessly hit people." Wu-Chiu said, "Today I've hit one," and hit him again three times. The monk thereupon went out. Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." The monk turned around and said, "What can I do? The handle is in your hands, Teacher." Wu-Chiu said, "If you want, I'll turn it over to you." The monk came up to Wu-Chiu, grabbed the staff out of his hands, and hit him three times. Wu-Chiu said, "An unjust beating, an unjust beating!" The monk said, "There's someone receiving it." Wu-Chiu said, "I hit this fellow carelessly." Immediately the monk bowed. Wu-Chiu said, "Yet you act this way." The monk laughed loudly and went out. Wu-Chiu said, "That's all it

comes to, that's all it comes to." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, a monk came to Wu-Chiu from the congregation of the Master of Ting Chou. Wu-Chiu was also an adept. If here all of you people can realize that there was a single exit and a single entry for these two men, then a thousand or ten thousand is in fact just one. It is so, whether acting as host or as guest: in the end the two men merged together into one agent for one session of careful investigation. Whether as guest or host, whether asking or answering, from beginning to end both were adepts. Look at Wu-Chiu questioning this monk, "How does Ting Chou's Dharma Path compare to here?" The monk immediately said, "It's not different." At the time, if it hadn't been Wu-Chiu, it would have been hard to cope with this monk. Wu-Chiu said, "If it's not different, then you should go back there," and then hit him. But what could he do? This monk was an adept and immediately said, "There are eyes on the staff: you shouldn't carelessly hit people." Wu-Chiu carried out the imperative thoroughly saying, "Today I've hit one," and hitting him again three times. At this the monk went out. Observe how the two of them revolved so smoothly, both were adepts. To understand this affair it is necessary to distinguish initiate from lay, and tell right from wrong. Though this monk went out, the case was still not finished. From beginning to end Wu-Chiu wanted to test this monk's reality, to see how he was. But this monk had barred the door, so Wu-Chiu hadn't yet seen him. Then Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." This monk wanted to turn around and show some life, yet he didn't struggle with Wu-Chiu, but turn around most easily and said, "What can I do? The handle is in your hands, Teacher." Being a Master of our school with an eye on his forehead, Wu-Chiu dared to lay his body down in the fierce tiger's mouth and say, "If you want, I'll turn it over to you." This monk was a fellow with a talisman under his arm. As it is said, "To see what is right and not do it is lack of bravery." Without hesitating any longer, the monk came up to Wu-Chiu, grabbed the staff out of his hands, and hit him three times. When Wu-Chiu said, "An unjust beating, and unjust beating!" Tell me, what did he mean? Before, Wu-Chiu said, "All along there's been someone receiving an unjust beating." But when the monk hit him he said, "An unjust beating, an unjust beating!" When the monk said, "There's someone receiving it," Wu-Chiu said, "I hit this fellow carelessly." Wu-Chiu said before that he had hit a person carelessly. Afterwards, when he had taken a beating himself, why did he also say, "I hit this fellow carelessly"? If it hadn't been for this monk's independent resurgence, he couldn't have been able to handle Wu-Chiu. Then the monk bowed. This bow was extremely poisonous; it wasn't good-hearted. If it hadn't been Wu-Chiu, he wouldn't have been able to see through this monk. Wu-Chiu said to him, "Yet you act this way." The monk laughed loudly and went out. Wu-Chiu said, "That's all it comes to, that's all it comes to." Observe how all through the meeting of these adepts, guest and host are distinctly clear. Though cut off, they can still continue. In fact this is just an action of interchanging. Yet when they get here, they do not say that there is an interchange. Since these ancient men were beyond defiling feelings and conceptual thinking, neither spoke of gain or loss. Though it was a single session of talk, the two men were both leaping with life, and both had the needle and thread of our blood line. If you can see here, you too will be perfectly clear twenty-four hours a day. When the monk first went out, this was both sides letting go. What happened after that was both sides gathering in. This is called interchanging.

*(XXII) Thiền Sư Kim Ngưu
Zen Master Chin-niu*

Kim Ngưu Thiền Sư: Kinyû (jap)—Chin-niu (chi)—Thiền sư Kim Ngưu giữa thế kỷ thứ 8 và thứ 9, đệ tử và là người nối pháp của Mã Tổ Đạo Nhất. Chúng ta gặp tên của ông trong thí dụ 74 của Bích Nham Lục. Hòa Thượng Kim Ngưu mỗi khi đến giờ thọ trai tự mang thùng cơm để trước Tăng đường

múa rồi cười ha ha, nói: "Bồ Tát con lại ăn cơm!" Tuyết Đậu nói: "Tuy nhiên như thế, Kim Ngưu chẳng phải hảo tâm." Một vị Tăng hỏi Trường Khánh: "Cổ nhân nói Bồ Tát con lại ăn cơm, ý chỉ thế nào?" Trường Khánh nói: "Giống như nhơn trai khánh tán." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Kim Ngưu là bậc tôn túc dưới Mã Tổ, ông nói những lời như thế với hội chúng đến hai mươi năm. Hãy nói ý ông ở chỗ nào? Nếu chỉ gọi ăn cơm, bình thường đánh bản đánh trống cũng đủ báo hiệu rồi. Tại sao lại mang thùng cơm đến, lại làm việc lằng xằng như thế? Có phải ông điên chăng? Có phải ông đề xướng dựng lập chăng? Việc này sao chẳng lên tòa Bảo Hoa Vương gõ giuờng thiền, dựng phất tử, mà làm như thế để làm gì? Người đời nay đâu chẳng biết cổ nhân ý tại ngôn ngoại. Sao chẳng xem đề mục đương thời Tổ sư mới đến nói cái gì? Rõ ràng nói: "Giáo ngoại biệt truyền, riêng truyền tâm ấn." Phương tiện của cổ nhân chỉ dạy ông chặt thẳng, thừa đương đi. Người đời sau vọng tự suy tính, nói trong kia có nhiều việc, lạnh thì đến lửa, nóng thì đạo mát, đói thì ăn cơm, nhọc thì đi ngủ. Nếu thế ấy là dùng thường tình nghĩa giải chú thích, một tông Đạt Ma rất sạch. Chẳng biết cổ nhân nhằm trong mười hai giờ niệm niệm chẳng xả, cốt rõ việc này. Tuyết Đậu nói: "Tuy nhiên như thế, Kim Ngưu chẳng phải hảo tâm." Chỉ một câu này làm nhiều người hiểu lầm. Nếu nói thượng vị đề hồ là vật quý ở đời, gặp những kẻ này trở thành độc dược. Kim Ngưu đã là vì người rơi trong cỏ, vì sao Tuyết Đậu nói chẳng phải hảo tâm? Nhơn đâu mà nói thế ấy? Hàng thiền khách phải có sanh cơ mới được. Người đời nay chẳng đến điền địa của cổ nhân, chỉ thích nói: "Thấy tâm gì? Có Phật gì?" Nếu khởi kiến giải này là hoại mất lão tác gia Kim Ngưu rồi, cần phải chín chắn xem mới được. Nếu chỉ ngày nay ngày mai nói cho thích khẩu, ắt không có ngày liễu ngộ. Sau này Trường Khánh thượng đường, có vị Tăng hỏi: "Cổ nhân nói Bồ Tát con đến ăn cơm, ý chỉ thế nào?" Trường Khánh đáp: "Giống như nhơn trai khánh tán." Hàng tôn túc rất mực từ bi, ló đuôi chẳng ít, phải thì phải, nhơn trai khánh tán (hoan hỉ), ông hãy nói khánh tán cái gì?—

Chin Niu was the 8th- to 9th-century Chinese Zen master, a student and dharma successor of Ma-tsu Tao-i. Chin-niu appears in example 74 of the Pi-Yen-Lu. Every day at mealtime, Master Chin Niu would personally take the rice pail and do a dance in front of the monks' hall: laughing aloud, he would say, "Bodhisattvas, come eat!" Hsueh Tou said, "Though he acted like this, Chin Niu was not good-hearted." A monk asked Ch'ang Ch'ing, "When the man of old said, 'Bodhisattvas, come eat!' what was his meaning?" Ch'ing said, "Much like joyful praise on the occasion of a meal." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chin Niu was a venerable adept descended from Ma Tsu. Every day he would personally take the rice pail and do a dance in front of the monks' hall: laughing aloud, he would say, "Bodhisattvas, come eat!" He did this for twenty years. Tell me, where was his intent? Was he just summoning the others to eat? He always struck the wooden fish and beat the drum for mealtimes and also personally announced it. So what further need was there for him to take the rice pail and do so many tricks? Wasn't he crazy? Wasn't he "expounding by design"? If he was expounding this matter, why didn't he mount the jewel flower throne to "knock on the seat and hold up the whisk"? Why did he need to act like this? People today are far from knowing that the Ancients' meaning was outside of words. Why not then take a brief look at the stated purpose for the Patriarchal Teacher's first coming here? What was it? It was clearly explained: for a separate transmission outside the verbal teachings, to transmit individually the mind seal. The ancient man Chin Niu's expedient methods too were just to make you directly receive this. Later people would vainly calculate on their own and say, "Why so many concerns? When cold, turn toward the fire; when hot, take advantage of the cool shade; when hungry, eat; when tired, get some sleep." If we interpreted meanings this way, on the basis of ordinary feelings, to explain and comment, then the whole school of Bodhidharma would have been wiped off the face of the earth. Don't you realize that twenty-four hours a day, from moment to moment, the Ancients never gave up wanting to understand This Matter? Hsueh Tou said, "Though he acted like this, Chin Niu was not good-hearted." Many people misunderstand this line. That which is called the supreme flavor of pure ghee is converted, on encountering such people, into poison. Since Chin Niu descended into the weeds to help people, why did Hsueh Tou say that he wasn't good-hearted? Why did he talk this way? Patchrobed monks must have living potential to begin to understand this. People

today don't get to the Ancient's realm; they just say, "What mind is there to see? What Buddha is there?" If you construct such views you have destroyed the old adept, Chin Niu. It takes thorough observation to begin to understand. If today and tomorrow you go on with such facile explanations, you'll never be finished. Later when Ch'ang Ch'ing had gone up to his seat, a monk asked, "When the ancient man said, 'Bodhisattvas, come eat!' What was his meaning?" Ch'ing said, "Much like joyful praise on the occasion of a meal." The honored worthy Ch'ang Ch'ing was extremely compassionate; he leaked and tarried quite a bit. In truth it was "joyful praise on the occasion of a meal." But you tell me, rejoicing over what?

(XXIII) Thiền Sư Vân Cư Năng
Zen Master Yun-Chu Neng

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Vân Cư Năng—Life And Acts of Zen Master Yun-Chu Neng: Khi Vân Cư Năng 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?" 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 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." 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.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Thiền Sư Vân Cư Năng—Kôans Related To Zen Master Yun-Chu Neng:

1) *Vân Cư Năng: Như Hà Thị Phật:* What or Who is the Buddha?—Phật là ai? 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 mõ." Bách Trượng hỏi: "Ông biết mõ 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: "Càn thì quyết" (que cứt khô), hay "Đồng 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 Huyết 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: "Mắm 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—

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 Tung'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 Fayen's response to Hui-chao: "Your name is Hui-chao." Zen master Yun-mên's response: "The dirt-scrapers 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 Fayen'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 Fayan'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.

(XXIV) *Thiền Sư Linh Kiệu*
Zen Master Ling-chiao

Linh Kiệu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Sư đến từ tỉnh Phúc Kiến, xuất gia từ lúc còn nhỏ và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất. Tuy nhiên, sau khi nhận ấn khả từ Thầy thì Sư lui về ẩn tu trong thời bách hại Phật giáo từ năm 842 đến năm 845—Name of a Chinese Zen monk who lived in the Tang Dynasty in China. He came from Fu-jian Province, left home to become one of the most outstanding disciples of Zen master Ma-tsu Tao-i. However, after receiving the dharma-seal from the master, he retreated in seclusion during the time of the great persecution of Buddhism from 842 to 845.

(XXV) *Thạch Cự Thiền Sư*
Zen master Shih-Chiu

Thiền sư Thạch Cự, một trong những đệ tử nổi bật của Mã Tổ vào thời nhà Đường—Zen master Shih-Chiu was one of the most outstanding disciples of Ma-Tsu during the Tang dynasty.

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

“Bất thức tự gia bảo
Tùy tha nhận ngoại trần
Nhật trung đào ảnh chất
Cảnh lý thất đầu nhân.”
(Báu nhà mình chẳng biết
Theo người nhận ngoại trần
Giữa trưa chạy trốn bóng
Kể nhìn gương mất đầu).

One day a monk asked him: “There is a jewel in the palm of Ksitigarbha Bodhisattva. What does it mean?” He asked the monk: “Do you have a jewel in your hand?” The monk replied: “I don’t know.” He then composed the following verse:

“Don’t you know you have a treasure at home?”

Why are you running after the externals?
 It is just like running away from your own shadow at noon time.
 Or the man is frightened when not seeing his head in the mirror,
 after putting the mirror down."

(XXVI) *Thiền Sư Thủy Lão Hồng Châu*
Zen Master Shui-lao Hung-chou

Thủy Lão Hồng Châu Thiền Sư: Shui-lao Hung-chou Zen master—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'u-an-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.

(XXVII) Lượng Sa Môn Sramana Liang

Lượng là tên của một vị Sa Môn Trung Hoa, một nhà bác học, thông các kinh luận vào cuối thế kỷ thứ VIII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Sa Môn Lượng; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển VIII: Một hôm, Sa Môn Lượng đến tham vấn Mã Tổ, Tổ hỏi: "Nghe nói tòa chủ học thông các kinh luận, có phải như vậy không?" Sa Môn Lượng đáp: "Vâng, chắc là như vậy." Mã Tổ hỏi: "Giảng kinh như thế nào?" Sa Môn Lượng đáp: "Đem tâm mà giảng." Mã Tổ nói: "Tâm như diễn viên, ý như thăng hê; thì làm sao tâm biết giảng?" Sa Môn Lượng lớn tiếng cãi lại: "Tâm không biết giảng, vậy hư không giảng được chắc?" Mã Tổ nói: "Quả nhiên là vậy, hư không giảng được." Dĩ nhiên, Sa Môn Lượng không chịu, muốn bỏ đi; vừa mới bước đi ra, Mã Tổ gọi lại: "Tòa chủ!" Sa Môn Lượng, nhà bác học, quay lại, thì hoá nhiên đại ngộ, liền làm lễ Mã Tổ. Nhưng Mã Tổ lại bảo: "Gã chậm lụt này, lễ bái làm chi vậy?" Sa Môn Lượng trở về chùa của mình và nói với các đồ đệ: "Ta tưởng mình giảng kinh luận không ai bì kịp; thế mà hôm nay bị Mã Tổ hỏi, công phu tu tập bình sinh của ta tiêu tan như băng rã hết!" Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh—Sramana Liang, name of a Chinese monk, a great scholar, learned in sutras and philosophical treatises, in the end of the eighth century. We do not have detailed documents on this monk; however, there is a brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII: One day, Sramana Liang came to see Ma-tsu, the latter asked, "You are evidently a learned student of the sutras and philosophical treatises, are you not?" Liang said, "Yes, I am supposed to be so." Ma-tsu asked, "How do you discourse on the sutras?" Liang said, "With mind." Ma-tsu said, "Mind is like an actor and Manas a jester; how does Mind understand discoursing?" Liang, raising his voice, declared, "If mind is unable to discourse, do you think space can?" The master remarked, "Indeed, space can discourse." Of course Liang could not accept him, and wishing to leave. When Liang was about to depart, Ma-tsu called out, "Oh scholar!" As Liang, the philosopher, turned back, the meaning of the whole proceeding dawned upon him, and he made bows to the master. Ma-tsu, however, observed, "What is the use of your bowing, you dull-witted fellow?" Liang the scholar returned to his own temple and told this to his pupils: "I thought no one could compete with me in discoursing on the sutras and philosophical treatises, but today, being questioned by Ma-tsu the master, all my proud learning has melted away like a piece of ice!" Zen master Ma-tsu Tao-I, who lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of

development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

**(C-3) Nối Pháp Dòng Thiền Hà Trạch
Dharma Heirs of the He-tse's Zen Line**

**(I) Thiền Sư Khuê Phong Tông Mật (780-841)
Zen Master Kuei-fêng Tsung-mi**

Khuê Phong Tông Mật Thiền Sư: Keiho Shumitsu (jap)—Kuei-fêng Tsung-mi (Wade-Giles Chinese)—Guifeng Zongmi (Pinyin Chinese)—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín—Zen Master Kuei-feng Tsung-mi, name of a Chinese Zen monk in the ninth century.

- Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Khuê Phong Tông Mật; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIII: Tông Mật lớn lên trong một gia đình Khổng giáo. Năm 807 ông đang chuẩn bị đi thi làm quan thì gặp một thiền sư. Vị thiền sư này đã gây cho ông một ấn tượng mạnh mẽ đến nỗi ông quyết định đi tu. Ông bắt đầu từ việc nghiên cứu học thuyết thiền. Nhưng sau khi đọc một lời bình giải trong kinh Hoa Nghiêm, ông đã đến xin làm đệ tử của ngài Trùng Quán và là một trong những đại biểu chính của phái Hoa Nghiêm. Sau đó ít lâu, ông bắt đầu giảng pháp, đặc biệt tập trung vào việc giải thích kinh Hoa Nghiêm. Tuy nhiên, cả đời ông dồn tâm vào việc tu tập thiền quán một cách thâm sâu. Tiếng tăm của ông lớn đến nỗi hoàng đế đã nhiều lần thỉnh ông vào triều và phong danh hiệu 'Tứ Y Sư' (thầy mang y áo tía)—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII: Tsung-mi grew up in a Confucianist family. In 807 he intended to take the examination for a career as a civil service functionary. However, he met a Zen master who so impressed him that he became a monk. First he studied the teachings of Ch'an. After he had read a commentary on the Buddha-vatamsaka Sutra, he became a student of Ch'eng-kuan, and important representative of the Hua-yen school. Soon thereafter, he began his teaching career, in which he concentrated on expounding this sutra. Nonetheless, his whole life he was also intensively engaged with the practice of Ch'an. His reputation as a Hua-yen master was so great that he was invited to the imperial court several times and was honored with the title 'Master of the Purple Robe.'
- Sư được biết như một vị thiền sư ít hơn là tổ thứ năm của tông Hoa Nghiêm, một tông phái luôn giữ những mối liên hệ chặt chẽ với Thiền ở Trung Hoa cũng như ở Nhật Bản trong buổi ban sơ của thiền. Tông Mật soạn nhiều tác phẩm, trong đó một số được các môn đồ thiền quý trọng. Trong các trước tác của mình, Tông Mật chủ trương một sự phối hợp triết học của phái Hoa Nghiêm và thực hành của thiền. Ông giải thích rõ ràng các lý thuyết phức tạp của Hoa Nghiêm, nhất là các lý thuyết Pháp Tạng. Luận văn của ông về 'Bản tính gốc của con người' đã trở thành một trong những cuốn giáo khoa làm chỗ dựa để đào tạo các nhà sư Phật giáo ở Nhật Bản. Trong đó, ông trình bày một cách có hệ thống và có phê phán những ý tưởng của các tông phái Phật giáo khác nhau thời mình, cũng như phân định rõ những ranh giới giữa các trào lưu tư tưởng khác nhau ấy—He is known less as a Zen master than as the fifth patriarch of the Hua-yen school of Buddhism. This school, in China as well as in the early period in Japan, always stood in close relationship to Zen. Tsung-mi wrote many books. He explained the complicated theories of Hua-yen, particularly those of Fa-tsang, in an understandable fashion. His treatise, the 'Original Nature of Humanity' (Yuan-ten Lun) became one of the standard works for the training of Buddhist monks in Japan. In it he

presents the teachings of the individual Buddhist schools of his time systematically and critically and distinguishes them from other spiritual currents.

- Khuê Phong xem thường sự chống báng lẫn nhau giữa các trường phái Thiền vào thời của ông. Ông cho rằng quan điểm của sự phân chia giữa Bắc "tiệm" và Nam "đốn" là giả tạo từ căn bản. Ông không còn kiên nhẫn với những phương pháp cực đoan mà ông cho là kết quả của sự quá nhấn mạnh vào pháp môn đốn giáo. Do vậy mà ông đặc biệt chỉ trích nhánh Thiền Mã Tổ ở Hán Châu và đàn hậu bối của nó, Sư xem thường sự phủ nhận những thực hành Phật giáo đã được thiết lập của một vài vị thầy. Theo sau đây là những giải thích rút ra từ trong bộ "Thiền Nguyên Chư Thuyên" (giải thích về nguồn gốc của Thiền). Thiền là thuật ngữ Thiên Trúc. Từ này xuất phát từ danh từ "Thiền Na" (dhyana). Ở đây, chúng ta nói rằng chữ này có nghĩa là "tu tập tâm" hay là "tĩnh lự". Căn nguyên của Thiền là bản tánh giác ngộ chân thật của chúng sanh, còn gọi là Phật tánh hay tâm địa. Giác ngộ được gọi là "trí huệ." Tu tập thì gọi là "định." "Thiền" là sự hợp nhất của hai từ đó (định và tuệ). Thiền sư Khuê Phong Tông Mật thị tịch vào năm 841. Ông nhận được thụy hiệu là "Định Tuệ."—Kuei-feng disdained the sectarianism between Zen schools of his age. He claimed to regard the division between Northern "gradualist" and Southern "sudden" viewpoints as fundamentally artificial. He was impatient with the extreme teaching methods that he felt resulted from overemphasis on "sudden" teaching methods. He thus especially criticized the Hanzhou of Mazu and its descendents, disdaining some teachers' repudiation of established Buddhist practices. What follow is an excerpt from the introduction to The Complete Compilation of the Sources of Zen. Zen is an Indian word. It comes from the complete word "Cha-na" (dhyana). Here, we say that this word means "the practice of mind" or "quiet contemplation." These meanings can all be put under the title of "meditation." The source of Zen is the true enlightened nature of all beings, which is also called "Buddha-nature," or "mind-ground." Enlightenment is called "wisdom." Practice is called "meditation." "Chan" is the unity of these two terms. Zen Master Kuei-feng Tsung-mi passed away in 841. He received the posthumous name "Meditation Wisdom."

(XXVII) Thiền Sư Linh Kiệu Zen Master Ling-chiao

Linh Kiệu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Sư đến từ tỉnh Phúc Kiến, xuất gia từ lúc còn nhỏ và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất. Ngài cũng có thời tu tập với Thiền sư Hà Trạch và cũng nhận ấn khả từ vị này. Tuy nhiên, sau khi nhận ấn khả từ Thầy thì Sư lui về ẩn tu trong thời bách hại Phật giáo từ năm 842 đến năm 845—Name of a Chinese Zen monk who lived in the T'ang Dynasty in China. He came from Fu-jian Province, left home to become one of the most outstanding disciples of Zen master Ma-tsu Tao-i. He also practiced under Zen master He-Tse and received the dharma-seal from this master. However, after receiving the dharma-seal from the master, he retreated in seclusion during the time of the great persecution of Buddhism from 842 to 845.

**(D) CHÚ THIỀN ĐỨC TRUNG HOA
ĐỜI THỨ MƯỜI SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA
CHINESE ZEN VIRTUES OF THE TENTH
GENERATION AFTER BODDHARMA**

(D-1) Nối Pháp Thiền Sư Duy Nghiễm—Zen Master Wei-yen's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Đàm Thạnh—Zen Master T'an-shêng*
- (II) Thiền Sư Đức Thành—Zen Master Tê-ch'êng*
- (III) Thiền Sư Sa Di Cao—Zen Master Sramanera Kao*
- (IV) Thiền Sư Minh Triết—Zen Master Ming-che*
- (V) Thiền Sư Viên Trí—Zen Master Yuan-chih*
- (VI) Thiền Sư Lý Cao—Zen Master Li-Kao*

(D-2) Nối Pháp Thiền Sư Thiên Nhiên—Zen Master T'ien-jan's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Vô Học—Zen Master Wu-hsueh*
- (II) Thiền Sư Tánh Không—Zen Master Hsing-k'ung*

(D-3) Nối Pháp Thiền Sư Hoài Hải—Zen Master Huai-hai's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Linh Hựu—Zen Master Ling-yu*
- (II) Thiền Sư Hy Vận—Zen Master Hsi-yun*
- (III) Thiền Sư Hoàn Trung—Zen Master Huan-Chung*
- (IV) Thiền Sư Thường Quan—Zen Master Ch'ang-kuan*
- (V) Thiền Sư Đại An—Zen Master T'a-an*
- (VI) Thiền Sư Thân Tán—Zen Master Shen-Tsan*
- (VII) Thiền Sư Thông—Zen Master T'ung*
- (VIII) Thiền Sư Bách Trượng Niết Bàn—Zen Master Pai-chang Nieh-pan*
- (IX) Thiền Sư Quan Nam Đạo Thường—Zen Master Kuan-nan Tao-ch'ang*
- (X) Thiền Sư Hoa Lâm Giác—Zen Master Hua Lin Chueh*
- (XI) Thiền Sư Đại Tỳ Pháp Chân (878-963)—Zen Master Ta-sui Fa-chên*

(D-4) Nối Pháp Thiền Sư Trí Tạng—Zen Master Chi-tsang's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Đạo Nghĩa—Zen Master Tao-i*

(D-5) Nối Pháp Thiền Sư Bảo Triệt—Zen Master Pao-che's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Lương Toại—Zen Master Liang-Sui*
- (II) Thiền Sư Vô Nhiễm—Zen Master Wu-jan*

(D-6) Nối Pháp Thiền Sư Phổ Nguyên—Zen Master Pu-yuan's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Cảnh Sầm—Zen Master Ching-ts'ên*
- (II) Thiền Sư Nghĩa Đoan—Zen Master I-tuan*
- (III) Thiền Sư Đàm Chiếu—Zen Master T'an-chao*
- (IV) Thiền Sư Tông Thẩm—Zen Master Ts'ung-Shên*
- (V) Thiền Sư Tử Hồ Lý Tông (800-880)—Zen master Tzu-Hu Li Tsung*
- (VI) Thiền Sư Lục Công Tuyên—Zen master Lu-Kung-Hsuan*

(D-7) Nối Pháp Thiền Sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ—Zen Master Tao-wu's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Sùng Tín—Zen Master Ch'ung-hsin*

(D-8) Nối Pháp Thiền Sư Pháp Thường—Zen Master Fa-ch'ang's Dharma Heirs

- (I) Thiền Sư Hàng Châu Thiên Long—Zen Master Hang-chou-T'ien-lung*

(D-9) Nối Pháp Thiền Sư Bàn Sơn Bảo Tích—Zen Master P'an-shan-Pao-chi's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Phổ Hóa—Zen Master P'u-hua

*(D-10) Nối Pháp Thiền Sư Trí Thường Quy Tông
Zen Master Chih-ch'ang Kuei-tsung's Dharma Heirs*

(I) Thiền Sư Lý Bột (773-831)—Zen Master Li-Bo

(II) Thiền Sư Linh Huấn Phù Dung—Zen Master Ling-hsun Fu-jung

(D-11) Nối Pháp Thiền Sư Bảo Thông—Zen Master Pao-t'ung's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Tam Bình Nghĩa Trung—Zen Master San-ping I-chung

(D-12) Không Rõ Dòng Truyền Thừa—Line of Transmission is unclear

(I) Thiền Sư Mục Quang Xạ—Zen Master Mu-kuang She

(II) Thiền Sư Trần Tháo—Zen Master Ch'en-Ts'ao

(D-1) Núi Pháp Thiên Sư Duy Nghiễm
Zen Master Wei-yen's Dharma Heirs

(I) Thiên Sư Đàm Thạnh
Zen Master T'an-shêng

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Vân Nham Đàm Thạnh Thiên Sư (780-841)—Life and Acts of Zen Master Yun-yen-T'an-shêng:** Ugan Donjo (jap)—Yun-yen-T'an-shêng (Wade-Giles Chinese)—Yunyan Tansheng (Pinyin Chinese)—Đàm Thạnh là tên của một vị Thiên 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 Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Thiên Sư Đàm Thạnh sanh năm 780 tại Kiến Xương, thuộc Chung Lăng. Đàm Thạnh là môn đồ và là người kế vị Pháp của Dược Sơn Duy Nghiễm, và là Thầy của đại Thiên Sư Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Đàm Thạnh xuất gia rất sớm. Ban đầu sư đến tham học với Bá Trượng Hoài Hải ngót hai mươi năm mà chưa ngộ huyền chỉ. Bá Trượng qui tịch, sư đến tham học và trở thành đệ tử Dược Sơn Duy Nghiễm. Chính nơi đây pháp nhãn của ông được khai mở. Ông được Dược Sơn xác nhận làm người kế vị Pháp—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.
- Dược Sơn hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Ở Bá Trượng đến.” Dược Sơn hỏi: “Bá Trượng có ngôn cú gì để chỉ dạy đồ chúng?” Sư thưa: “Thường ngày hay nói ‘Ta có một câu đầy đủ trăm vị.’” Dược Sơn hỏi: “Mặn là mặn, lạt là lạt, không mặn không lạt là vị thường, thế nào một câu đầy đủ trăm vị?” Sư không đáp được. Dược 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.” Dược Sơn hỏi: “Ông ở Bách Trượng được bao lâu?” Sư đáp: “Đã 20 năm.” Dược Sơn nói: “Ông ở chỗ Bách Trượng 20 năm mà vẫn chưa trừ bỏ tục khí.”—Yao-Shan asked him: “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.”
 - 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—Then Yao-Shan said: “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.

- Một hôm Dược Sơn hỏi: “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.”—One day Yao-Shan asked Yun-Yen: “Besides living at Mount Bai-Zhang, where else have you been?” Yun-Yen answered: “I was in Kuang-Nan (Southern China).” Yao-Shan said: “I’ve heard that east of the city gate of Kuang-Chou there is a great rock that the local governor can’t move, is that so?” Yun-Yan said: “Not only the governor! Everyone in the country together can’t move it.”
- Một hôm khác, Dược Sơn hỏi: “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.”—Another 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.”
- Sau sư đến Qui Sơn Linh Hựu, Qui Sơn hỏi: “Nghe trưởng lão ở Dược Sơn làm sư tử múa phải chẳng?” 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!”—Later, 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!”
- Sư 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.”—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.”
- Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, sau khi sư 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, 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.”
- Một hôm, Vân Nham 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.'" —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.'"

- Sư hỏi vị Tăng: “Ổ đâu đến?” Tăng thưa: “Thêm hương rồi đến.” Sư hỏi: “Thấy Phật chăng?” Vị Tăng nói: “Thấy.” Sư hỏi: “Thấy ở đâu?” Vị Tăng nói: “Thấy ở hạ giới.” Sư nói: “Phật xưa! Phật xưa!” —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!”
- Một dịp khác, Vân Nham đang làm đôi giày cỏ, thì Động Sơn đến hỏi: "Muốn có một con mắt; nhờ thầy chỉ dạy, không biết có được không?" Vân Nham nói: "Để cho ai vậy?" Động Sơn nói: "Không có ai cả." Vân Nham nói: "nếu có thì ông để vào đâu?" Động Sơn không đáp, theo đó Vân Nham nói: "Người hỏi xin một con mắt, có phải y là con mắt không?" Động Sơn nói: "Không phải mắt." Vân Nham thét lên tiếng "Chu choa" nghe dễ sợ—On another 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!"
- Cũng giống như Dược Sơn, Đàm Thạnh có tên của mình từ tên núi nơi Sư sống sau khi thầy thị tịch. Sư đã chọn trụ lại trong một hang đá trên núi Vân Nham. Không giống Dược Sơn, Vân Nham đã có thể lưu lại ngọn núi nơi Sư đã qui ẩn, thay vì nhận đệ tử thì Sư nhận những hành cước Tăng, những vị chỉ lưu lại với Sư một lúc rồi lại đi. Vị Tăng được thừa nhận là người nối pháp của Sư cũng là một trong những hành cước Tăng, tên là Động Sơn Lương Giới—Like Yao-shan, Tansheng acquired his name from the mountain where he lived after his master's death. He chose to dwell in a cave on Mount Yun-yan. Unlike Yao-shan, Yun-yan was able to remain in his mountain retreat where, instead of gathering disciples, he received traveling monks who would stay with him for a while and then go their way. The monk who would be recognized as Yun-yan's successor was one of these, Tung-shan Liang-jie.
- 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”—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."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Vân Nham Đàm Thạnh Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Yun-yen-T'an-shêng:

- 1) *Vân Nham Đại Bi Thiên Nhân*: Yun Yen's the Hands and Eyes of the Bodhisattva of Great Compassion, example 89 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 89 của Bích Nham Lục. Vân Nham hỏi Đạo Ngộ: "Bồ Tát Đại Bi dùng tay mắt nhiều lắm để làm gì?" Đạo Ngộ nói: "Như người giữa đêm với tay lại phía sau mò chiếc gối." Vân Nham nói: "Tôi hiểu." Đạo Ngộ hỏi: "Ông hiểu thế nào?" Vân Nham nói: "Toàn thân là tay mắt." Đạo Ngộ nói: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vân Nham hỏi: "Sư huynh thế nào?" Đạo Ngộ nói: "Khấp thân là tay mắt (Thông thân thị thủ nhân)." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Nham và Đạo Ngộ cùng tham với Dực Sơn bốn mươi năm hông không dính chiếu. Dực Sơn xuất phát một tông Tào Động có ba người khiến đạo pháp thịnh hành. Dưới Vân Nham có Động Sơn; dưới Đạo Ngộ có Thạch Sương; dưới Thuyền Tử có Giáp Sơn. Bồ Tát Đại Bi có tám muôn bốn ngàn cánh tay Mẫu Đà La. Đại Bi có 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 sấn 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 với tay lại phía sau mò chiếc gối. Chính khi đêm khuya không có ánh sáng đèn, lấy tay mò chiếc gối. Hãy nói con mắt ở chỗ nào?" Vân Nham liền nói: "Tôi hiểu." Đạo Ngộ hỏi: "Ông hiểu thế nào?" Vân Nham nói: "Toàn thân là tay mắt." Đạo Ngộ bảo: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vân Nham hỏi: "Sư huynh thế nào?" Đạo Ngộ nói: "Khấp thân là tay mắt." Hãy nói khấp thân là phải hay toàn thân là phải? Tuy giống như bùn mà lại thông thả. Người đời nay phần nhiều khởi tình giải nói: "Khấp thân là chẳng phải, toàn thân là phải." Chỉ thiết nhai ngôn cú của cổ nhân, chết dưới lời nói của cổ nhân. Đâu chẳng biết ý của cổ nhân, ý chẳng ở trên ngôn cú, đây đều là việc bất đắc dĩ mà thôi. Như nay chú thích lập phương thức, nói: "Nếu thấu được công án này liền hiểu bải tham, rồi lấy tay mò 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 tột cùng chỉ nói được tám phần." Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng lại thế nào?" Tào Sơn đáp: "Như giếng nhìn lừa." 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—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.

- 2) *Vân Nham: Thông Thân Thị Thủ Nhãn*: The whole body is ear and eye—Toàn thân đều là tai là mắt. Thiên 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—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—See *Vân Nham Đại Bi Thiên Nhãn*.
- 3) *Vân Nham Thụ Khởi Tảo Tuệ*: Yun-Yen held up the broom—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, có một lần khi Vân Nham đang quét dọn sân chùa, Đạo Ngộ bảo ông: "Ông quét vôi quá!" Vân Nham nói: "Ông nên biết rằng có một thứ không vôi." 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."

(II) Thiền Sư Đức Thành
Zen Master Tê-ch'êng

Thuyền Tử Đức Thành Thiền Sư (805-881): Senu Tokujō (jap)—Ch'uan-tzu Tê-ch'êng (Wade-Giles Chinese)—Chuanzi Decheng (Pinyin Chinese)—Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Thuyền Tử; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong như trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Sư cũng được biết đến với tên "Thuyền Tử" hay "Thuyền Tăng," đệ tử và là truyền nhân nối pháp của thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm. Quê sư ở một thị trấn mà bây giờ thuộc tỉnh Tứ Xuyên. Ông theo học với Dược Sơn trong ba mươi năm và được Dược Sơn truyền tâm ấn—Zen Master Chuan-zi, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: He was also known as the "Boatman" or "Boat Monk," a disciple and Dharma heir of Yao-shan. He was from a town which is now a place in modern Sichuan Province. Decheng studied with Yao-shan for thirty years and received the mind seal.

- Vào lúc được truyền tâm ấn của Dược Sơn, ông thường tu tập thân thiết với Đạo Ngộ và Vân Nham. Khi ông rời núi Dược Sơn, ông nói với Đạo ngộ và Vân Nham: "Hai ông phải chia ra đi hai hướng để hoằng hóa yếu chỉ đạo của thầy mình. Còn riêng tôi, bản chất của tôi không theo được khuôn phép. Tôi thích thiên nhiên và chỉ làm điều gì mình thích. Tôi không thích hợp làm viện chủ một tự viện. Nhưng nhớ nơi tôi ở. Và nếu như mấy ông có gặp những người có đại căn thì gửi một trong số những người ấy đến tôi. Tôi sẽ truyền dạy cho người ấy tất cả những gì mà tôi đã học hỏi trong đời. Bằng cách này tôi mới có thể đáp đền được công ơn của thầy mình."—At the time when he received Dharma transmission from Yao-shan he intimately practiced the Way with Daowu and Yun-yan. When he left Mount Yao, he said to them, "You two must each go into the world your separate ways and uphold the essence of our teacher's path. My own nature is undisciplined. I delight in nature and in doing as I please. I'm not fit to be head of a monastery. But remember where I reside. And if you come upon persons of great ability, send one of them to me. Let me teach him and I'll pass on to him everything I've learned in life. In this way I can repay the kindness of our late teacher."
- Thế rồi Thuyền Tử ra đi đến sống ẩn cư ở Hoa Đình, dọc theo bờ sông Ngô mà bây giờ thuộc Thượng Hải, nơi ông thường dùng chiếc đò nhỏ đưa khách qua sông. Một lần nọ, thuyền đậu bên bờ, Sư ngồi rảnh rang, có vị quan đến hỏi: "Thế nào là việc hằng ngày của Hòa Thượng?" Sư dựng đứng mái chèo, bảo: "Ông có hội chăng?" Vị quan nói: "Không hội." Sư bảo: "Nếu chỉ chèo trong sóng xanh, ít gặp được cá vàng." Sư có kệ rằng:

"Tam thập niên lai tọa diếu đài
 Câu đầu vãng vãng đắc hoàng năng
 Kim lân bất ngộ không lao lực
 Thâu thủy ty luân qui khứ lai."
 (Ba mươi năm bốn câu ngồi
 Đầu lưỡi lâu lâu được ba ba
 Vẩy vàng không gặp lao lực uống
 Cuốn phăng dạy nợ quay về thôi).
 "Thiên xích ty luân trực hạ thù
 Nhất ba tài động vạn ba tùy
 Dạ tịnh thủy hàn ngư bất thực
 Mãn thuyền không tải nguyệt minh qui."
 (Ngàn thước nợ dây buông thẳng câu
 Đợt sóng vừa nhô muôn sóng vờn
 Nước lạnh đêm khuya không cá đớp

Đầy thuyền chở rỗng ánh trăng thâu).

"Tam thập niên lai hải thượng du
Thủy thanh ngư hiện bất thôn câu
Điều can chước tận trùng tài trúc
Bất kể công trình đắc tiện hư."

(Ba mươi năm qua trên biển dôi
Nước trong cá hiện chẳng ăn mỗi
Cần câu chặt sạch trông lại trúc
Chẳng kể công trình miễn tiện thôi).

"Hữu nhất ngư hề vĩ mạc tài
Hỗn dung bao nạp tín kỳ tai
Năng biến hóa, thổ phong lôi
Hạ tuyến hà tăng điều đắc lai."

(Có con cá kia lớn 'dễ tào'
Hỗn dung bao nạp lạ làm sao
Hay biến hóa, nhả gió sét
Thả nhợ chưa từng câu được nào).

"Biệt nhân chỉ khan thái phù dong
Hương khí trường niên nhiều chỉ phong
Lưỡng ngân ánh, nhất thuyền hồng
Hà tăng giải nhiệm đắc hư không."

(Người ngoài chỉ thấy hái phù dong
Hương khí dính mãi quanh chỉ phong
Hai bờ sáng, một thuyền hồng
Chưa từng giải nhiệm được hư không).

"Vấn ngã sanh nhai chỉ thị thuyền
Tử tôn các tự đồ cơ duyên
Bất do địa, bất do thiên
Trừ khước thoa y vô khả truyền."

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

(Phần Việt dịch trích từ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Quyển XIV, của Lý Việt Dũng, NXB Hồng Đức, 2013)—Then he departed and settled down in relative seclusions at Hua-ting, on the bank of the Wu River, in the area of modern Shanghai, where he used a small boat to ferry people across the river. Once at the boat landing at the side of the river, an official asked him, "What do you do each day?" Decheng held the boat oar up in the air and said, "Do you understand?" The official said, "I don't understand." Decheng said, "If you only row in the clear waves, it's hard to find the golden fish." Decheng composed a verse that said:

"Thirty years on the river bank.
Angling for the great function,
If you don't catch the golden fish,
it's all in vain.
You may as well reel in
and go back home."

"Letting down the line ten thousand feet,
A breaking wave makes

ten thousand ripples.
 At night in still water,
 the cold fish won't bite.
 An empty boat filled
 with moonlight returns."
 "Sailing the sea for thirty years,
 The fish seen in clear water
 won't take the hook.
 Breaking the fishing pole, growing bamboo,
 Abandoning all schemes, one finds repose."
 "There's a great fish that can't be measured.
 It embraces the astonsihing and wondrous!
 In wind and thunder transformed,
 How can it be caught?"
 "Others only seek gathering lotus flowers,
 Their scent pervading the wind.
 But as long as there are two shores
 and a lone red boat,
 There's no escape from pollution,
 nor any attainment of emptiness."
 If you asked, "Is this lone boat
 all there is in life?" I'd say,
 "Descendants will each see the results."
 Not depending on earth or heaven,
 When the rain shawl is removed, nothing's left to pass on.

- Về sau này, thiền sư Viên Trí Đạo Ngộ có dịp đến Kinh Khẩu, gặp lúc thiền sư Thiện Hội thượng đường. Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là pháp thân?" Thiện Hội đáp: "Pháp thân không tướng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là pháp nhãn?" Thiện Hội đáp: "Pháp nhãn không tì vết." Đạo Ngộ bất chợt phá lên cười lớn. Thiện Hội bèn xuống tòa hỏi Đạo Ngộ: "Tôi vừa đáp câu hỏi của một vị Tăng, chắc có chỗ không đúng khiến Thượng Tọa phát cười, xin Thượng Tọa từ bi chỉ dạy." Đạo Ngộ bảo: "Hòa Thượng bậc nhất ở thế gian là đúng, nhưng về xuất thế thì chưa có thầy." Thiện Hội thưa: "Chỗ nào tôi không đúng, mong Thượng Tọa vì tôi nói để phá." Đạo Ngộ nói: "Tôi hoàn toàn không nói, mời Hòa Thượng đi đến chỗ Hoa Đình Thuyền Tử." Thiện Hội hỏi: "Người ấy như thế nào?" Đạo Ngộ nói: "Người ấy trên không có miếng ngói, dưới không có cả cái chỗ để cước. Hòa Thượng muốn đi xin đổi y phục hành cước Tăng mà đến." Thiện Hội bèn giải tán hội chúng, sửa sang hành lý, rồi đi thẳng đến Hoa Đình Thuyền Tử. Vừa thấy Thiện Hội đến, Thuyền Tử liền hỏi: "Đại Đức trụ trì chùa nào?" Thiện Hội thưa: "Chùa tức chẳng trụ, trụ tức chẳng giống." Thuyền Tử hỏi: "Chẳng giống, giống cái gì?" Thiện Hội nói: "Chẳng pháp trước mắt." Thuyền Tử hỏi: "Ở đâu học được nó?" Thiện Hội nói: "Chẳng phải chỗ mắt tai đến." Thuyền Tử cười bảo: "Một câu hợp đầu ngữ, muốn kiếm cọc cột lừa. Thả ngàn thước tơ ý ở đầm sâu, lia lưới câu ba tấc, nói mau! Nói mau!" Thiện Hội vừa mở miệng, bị Thuyền Tử đánh cho một chèo té xuống nước. Thiện Hội mới leo lên thuyền, Thuyền Tử lại hỏi: "Nói! Nói!" Thiện Hội vừa mở miệng, lại bị Thuyền Tử đánh. Thiện Hội hoát nhiên đại ngộ, bèn gập đầu ba cái. Thuyền Tử bảo: "Sợ nợ đầu sào mặc người đưa, chẳng chạm sóng xanh ý tự khác." Thiện Hội bèn hỏi: "Thả nợ buông câu ý thầy thế nào?" Thuyền Tử nói: "Nợ tơ nổi trên mặt nước biếc. Lờ kềm huyền mà không đường, đầu lưới nói mà không nói. Câu khấp dòng sông mới gặp cá vàng." Thiện Hội bịt tai lại. Thuyền Tử bảo: "Như thế! Như thế!" Thuyền Tử phó chúc rằng: "Người ra đi phải tìm chỗ ẩn thân nơi chỗ mất dấu vết; nếu chỗ có dấu vết chớ ẩn thân. Ta ba mươi năm ở Dược Sơn chỉ sáng tỏ việc này. Nay người đã được

nó, sau chớ ở chỗ xóm làng thành thị, nên vào trong núi sâu bên cạnh đồng để tìm lấy một cái, nửa cái tiếp tục không để đoạn dứt." Thiện Hội liền từ giả Thuyền Tử mà ra đi, thỉnh thoảng ngó lại. Thuyền Tử bèn gọi: "Xà lê!" Thiện Hội quay đầu ngó lại. Thuyền Tử liền dựng đứng cây chèo bảo: "Người sẽ bảo riêng có." Nói xong Thuyền Tử lật úp thuyền xuống nước rồi biến mất trong nước, không còn ai gặp Sư nữa—Later, Daowu went to Jing-kou where he happened to see Zen master Shan-hui give a lecture. A monk attending the talk asked Shan-hui, "What is the dharmakaya?" Shan-hui said, "The dharmakaya is formless." The monk asked, "What is the Dharma eye?" Shan-hui said, "The Dharma eye is without defect." When he heard this, Daowu laughed loudly in spite of himself. Shan-hui got down off the lecture platform and said to Daowu, "Something I said in my answer to that monk was not correct and it caused you to laugh out loud. Please don't withhold Shen-hui your compassionate instruction about this!" Daowu said, "You have gone into the world to teach, but have you not had a teacher?" Shan-hui said, "I've had none. May I ask you to clarify these matters?" Daowu said, "I can't speak of it. I invite you to go to see the Boat Monk at Hua-ting." Shan-hui said, "Who is he?" Daowu said, "Above him there's not a single roof tile, below him there's no ground to plant a hoe. If you want to see him you must change into your traveling clothes." After the meeting was over, Shan-hui packed his bag and set out for Hua-ting. When Decheng saw Shan-hui coming he said, "Your Reverence! In what temple do you reside?" Shan-hui said, "I don't abide in a temple. Where I abide is not like..." Decheng said, "It's not like? It's not like what?" Shan-hui said, "It's not like the Dharma that meets the eye." Decheng said, "Where did you learn this teaching?" Shan-hui said, "Not in a place which the ears or eyes can perceive." Decheng said, "A single phrase and you fall into the path of principle. Then you're like a donkey tethered to a post for countless eons." The Decheng said, "You've let down a thousand-foot line. You're fishing very deep, but your hook is still shy by three inches. Why don't you say something?" As Shan-hui was about to speak Decheng knocked him into the water with the oar. When Shan-hui clambered back into the boat Decheng yelled at him, "Speak! Speak!" Shan-hui tried to speak but before he could do so Decheng struck him again. Suddenly Shan-hui attained great enlightenment. He then nodded his head three times. Then Decheng said, "Now you're the one with the pole and line. Just act by your own nature and don't defile the clear waves." Shan-hui asked, "What do you mean by 'throw off the line and cast down the pole'?" Decheng said, "The fishing line hangs in the green water, drifting without intention." Shan-hui said, "There is no path whereby words may gain entry to the essence. The tongue speaks, but cannot speak it." Decheng said, "When the hook disappears into the river waves, then the golden fish is encountered." Shan-hui then covered his ears. Decheng said, "That's it! That's it!" He then enjoined Shan-hui, saying, "Hereafter, conceal yourself in a place without any trace. If the place has any sign don't stay there. I stayed with Yao-shan for thirty years and what I learned there I've passed to you today. Now that you have it, stay away from crowded cities. Instead, plant your hoe deep in the mountains. Find one person or on-half a person who won't let it die." Shan-hui then bid Decheng goodbye. As he walked away he looked back at Decheng. Suddenly Decheng yelled, "Your Reverence!" Shan-hui stopped and turned around. Decheng held up the oar and said, "Do you say there's anything else?" He then tipped over the boat and disappeared into the water, never to be seen again.

(III) Thiên Sư Sa Di Cao Zen Master Sramanera Kao

Sa Di Cao: Sramanera Kao—Khi còn là một chú tiểu, lúc Sa Di Cao chưa thọ giới cụ túc, một hôm đến tìm Dược Sơn. Dược Sơn nói: "Chú ở đâu tới?" Sa Di Cao đáp: "Bẩm từ Nam Nhạc tới." Dược Sơn hỏi:

"Để đi đâu?" Sa Di Cao đáp: "Đi Giang Lăng thọ giới." Dược Sơn lại hỏi: "Thọ giới tính chuyện làm gì?" Sa Di Cao đáp: "Tính chuyện giải thoát khỏi vòng sống chết." Dược Sơn nhìn lên tượng Phật Thích Ca và hỏi: "Có một người không hề thọ giới mà cũng thoát vòng sống chết, chú có biết không?" Nhân đó Sa Di Cao đại ngộ. Điều này cho thấy Dược Sơn 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 Sa Di Cao, 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, Dược Sơn đã dùng "ảnh tượng của đức Thích Ca" để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiền—When Sramanera Kao was still a novice and not yet fully ordained, he came to Yao-shan. Yao-shan said, "Where are you from?" Sramanera Kao replied, "From Nan-yueh, sir." Yao-shan asked, "Where are you going?" Sramanera Kao replied, "To Chiang-ling for ordination." Yao-shan asked again, "What is your idea in getting ordained?" Sramanera Kao replied, "I wish to be free from birth and death." Yao-shan looked up the statue of Sakyamuni Buddha and asked Sramanera Kao, "Do you know there is one who, even without being ordained, is free from birth and death?" This made Sramanera Kao wake to the truth of Zen. This shows us that Yao-shan 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, Yao-shan used "the statue of Sakyamuni Buddha" to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of Sramanera Kao's enlightenment.

(IV) Thiền Sư Minh Triết Zen Master Ming-che

Minh Triết, tên của một Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử nổi trội nhất của Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm. Một hôm, Động Sơn đến thăm Minh Triết, Minh Triết hỏi: "Trước đây ông ở đâu?" Động Sơn đáp: "Ở Hồ Nam." Minh Triết hỏi: "Vị Quan Sát Sứ ở đó họ gì?" Động Sơn đáp: "Tôi không biết." Minh Triết hỏi: "Thế tên ông là gì?" Động Sơn đáp: "Tôi cũng chẳng biết luôn." Minh Triết lại hỏi: "Thế vị quan đó có trông nom công việc của mình không?" Động Sơn đáp: "Ông ta có nhiều viên chức thuộc hạ làm việc cho mình." Minh Triết hỏi: "Thế ông ta không hề ra vào quan sở hay sao?" Động Sơn bèn rũ áo bỏ đi. Hôm sau Minh Triết nói: "Lời hôm qua của thầy, tôi chưa được hiểu rõ lắm. Hôm nay mời thầy nói lại, nếu nói được, xin thỉnh thầy cùng thọ trai quá hạ." Động Sơn nói: "Quá tôn quý vậy!" Minh Triết bèn cho thiết trai đãi Động Sơn—Ming-che, name of a Chinese Zen master in the ninth century, one of the most eminent disciples of Zen Master Yueh-Shan Wei-Yen. One day, Tung-shan went to visit Ming-che. Ming-che asked him: "Where have you been lately?" Tung-shan answered: "In Hu-nan province." Ming-che asked: "What is the surname of the governor there?" Tung-shan replied: "I do not know." Ming-che asked: "What is his first name then?" Tung-shan replied: "I do not know his first name either." Ming-che asked: "Doesn't he administer his office at all?" Tung-shan said: "He has plenty of subordinate officers to do the work." Ming-che asked: "Doesn't he come out from and go in to his office at all?" Tung-shan did not answer, and walked out. The next day, Ming-che said to him: "You did not answer my question yesterday. If you can say something satisfactory today I will invite you to lunch." Tung-shan replied: "The governor is too dignified to come out of his office." Ming-che was satisfied with the answer, and a lunch was prepared for Tung-shan.

(V) Thiền Sư Viên Trí Zen Master Yuan-chih

(A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Viên Trí Đạo Ngô Thiên Sư (769-835)—Life and Acts of Yuan-chih Tao-wu:* Dogo Enchi (jap)—Yuan-chih Tao-wu (Wade-Giles Chinese)—Yuanzhi-Daowu (Pinyin Chinese)—Đạo Ngô là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ tám đầu thế kỷ thứ chín. Tên của Đạo Ngô được nhắc tới trong các thí dụ 55 và 89 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Thiên Sư Viên Trí Đạo Ngô sanh năm 769 tại Dư Chương (nay thuộc tỉnh Giang Tây). Lúc còn trẻ, người ta nói ông xuất gia và thọ cụ túc giới với Thiên sư Bách Trượng Niết Bàn. Về sau này, ông theo học và trở thành đệ tử của Thiên Sư Dược Sơn. Sau khi hành cước du phương trong nhiều năm và đến nhiều nơi, ông về trụ và dạy Thiên trên núi Đạo Ngô, gần vùng bây giờ là Trường Sa trong tỉnh Hồ Nam. Ông là thầy dạy Thiên của Thạch Sương Khánh Chư—Zen Master Yuan-Zhi-T'ao-Wu, name of a Chinese Zen monk in between the end of the eighth and the ninth centuries. We encounter Tao-wu in examples 55 and 89 of the Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: Zen Master Yuan-Zhi-T'ao-Wu was born in 769 in Yu-Zhang (now in Jiang-Xi Province). As a young man he is said to have studied and received ordination under Baizhang Niepan. Later he studied and became a disciple of Yao-Shan. After traveling for many years to various Zen mountains, he resided and taught Zen on Mount T'ao-Wu, near modern-day Changsha in Hunan Province. He was the master of Shih-shuang Ch'ing-chu.

- Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, chúng ta tìm thấy cuộc pháp chiến giữa Đạo Ngô và thầy là Dược Sơn như sau: "Một hôm, Dược Sơn hỏi sư: 'Người đi về đâu?' Sư thưa: 'Đi đạo núi về.'" Dược Sơn bảo: 'Chẳng rời thất này, đem gì về, nói mau!' Sư thưa:

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

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."

- 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 đây 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.'—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.'"
- Sư cùng Đàm Thạnh đứng hầu Dược Sơn. Dược Sơn bảo: "Chỗ trí chẳng nghĩ đến, tối kỳ, nói tới, nói tới tức đầu mọc sừng, Trí đầu đà (ám chỉ sư) hiểu thế nào?" Sư liền đi ra. Đàm Thạnh hỏi Dược

Sơn: “Sư huynh Trí vì sao không đáp lời Hòa Thượng?” Dực Sơn bảo: “Hôm nay ta đau lưng, Trí đã biết, người hỏi lấy y.” 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 Dực 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?”—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?”

- Một hôm, Dực 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 Dực Sơn: “Một câu được nói của Dực Sơn là thế nào?” Dực Sơn nói: “Không lời.” Đạo Ngộ nói: “Đã sớm nói thành lời rồi.”—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.”
- Một hôm, Sư cầm chiếc nón bước ra, Vân Nham chùi chiếc nón và nói: “Cái này để làm gì?” Sư nói: “Có chỗ dùng.” Vân Nham nói: “Thành linh gặp bão dữ 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.”
- Hôm khác, Qui Sơn Linh Hựu hỏi Vân Nham Đàm Thanh: “Bồ Đề lấy gì làm tòa?” Đàm Thanh đáp: “Lấy vô vi làm tòa.” Đàm Thanh lại hỏi Linh Hựu câu ấy. Linh Hựu đáp: “Lấy các pháp không làm tòa.” Linh Hựu lại đem câu ấy hỏi sư. 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—Another day, Kui-Shan asked Yun-Yan: “With what does bodhi sit?” Yun-Yan said: “It sits with nonaction.” Yun-Yan then asked Kui-Shan the same question. Kui-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!” Kui-Shan got up and left.
- Mọi người đều biết thiền sư Đạo Ngộ Viên Trí thừa tiếp Dực Sơn Duy Nghiễm làm thiền sư, nhưng ngày kia khi Ngũ Phong hỏi ông có biết lão túc Dực Sơn hay không thì ông chối phăng, nói

là: "Không, tôi không biết." Ngũ Phong cương quyết hỏi nữa: "Tại sao ông không biết?" Đạo Ngô vẫn quyết liệt từ chối một sự việc quá hiển nhiên đối với người thế tục chúng ta mà không đưa ra lý do nào hết. Thói thường hẳn là chúng ta không thể tin nổi lời nói chối bỏ của các thiền sư, nhưng các ngài nghĩ rằng Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và đĩnh chánh như vậy, vì Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do nhận là đúng, là dĩ nhiên, là thật. Dầu bề ngoài điên đảo là vậy, bên trong vẫn một nguyên lý như nhau quán xuyên toàn thể đạo Thiền; hễ nắm được đầu mối ấy là mọi sự đảo lộn cần 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 Yuch-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.

- 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 Ngô. 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.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Viên Trí Đạo Ngô Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Yuan-chih Tao-wu:

- 1) *Công Án Đạo Ngô Khán Bệnh*: T'ao-Wu: To see a doctor—Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Qui Sơn Linh Hựu hỏi Đạo Ngô: "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 đó, nói mau! Nói mau!"—According to The Records of the Transmission of the Lamp (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 the one who is not sick Ascetic Chih?" T'ao-Wu said: "Is one who is not sick has nothing to do with it, say quickly! Say quickly!"
- 2) *Đạo Ngô Ngũ Phong*: Công án Đạo Ngô và Ngũ Phong—The koan of T'ao-Wu and Wu-fêng Ch'ang-kuan—Công án này nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Đạo Ngô 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 Nghiêm 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 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 cần khôn trở thành cái thực đơn giản nhất—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-fêng whether he knew the old master of Yueh-shan, he flatly denied it, saying, "No, I do not." Wu-fêng 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.

- 3) *Đạo Ngộ Nhất Gia Điều Ủy*: Đạo Ngộ Bất Đạo Bất Đạo—The koan of T'ao-Wu's offering ritual objects to a deceased person—Công án Đạo Ngộ Phúng Điều. Công án này nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Đạo Ngộ và đệ tử của mình là Tiệm Nguyên Trọng Hưng. Theo thí dụ 55 trong Bích Nham Lục, một hôm Đạo Ngộ cùng Tiệm Nguyên đến nhà Phật tử để cúng điều. Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Vì sao 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 khi Đạo Ngộ thị 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—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ao-Wu and his disciple, Chien Yuan, while offering ritual objects to a deceased person. 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.

(VI) Thiền Sư Lý Cao
Zen Master Li-Kao

Lý Cao là tên của một vị cư sĩ Phật giáo Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Ông là một trong những đệ tử tại gia xuất sắc nhất của Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm. Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiền sư Lý Cao; tuy nhiên, có một công án "Lý Cao Vấn Đạo," nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm và một cư sĩ tại gia tên là Lý Cao. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, Thích sử Sơn Nam là Lý Cao đến hỏi Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm: "Thế nào là đạo?" Duy Nghiễm đáp: "Mây ở trên trời xanh, nước ở trong bình" Nghe những lời này Lý Cao hốt nhiên đại ngộ—Li-Kao, name of a Chinese Buddhist layperson who lived in the T'ang Dynasty in China. He was one of the most outstanding lay disciples of Zen master Yao-shan Wei-yen (745-828 or 750-834). We do not have much information about Zen master Li-Kao; however, there exists a koan "Li-Kao's questioning Buddha-dharma," regarding the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yao-shan Wei-yen (745-828 or 750-834) and his lay disciple named Li-Kao. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Governor Li-Kao of Shan-nan said to master Yao-shan Wei-yen: "What is the Way?" Yao-shan Wei-yen said: "Clouds in the blue sky, and water in the vase." Hearing these words, Li-Kao instantly experienced vast enlightenment.

(D-2) Nói Pháp Thiền Sư Thiên Nhiên Zen Master T'ien-jan's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Vô Học Zen Master Wu-hsueh

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thúc Vi Vô Học Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Ts'ui-wei Wu-hsueh:*** Suibi-Mugaku (jap)—Ts'ui-wei Wu-hsueh (Wade-Giles Chinese)—Cuiwei Wuxue (Pinyin Chinese)—Tên của Thúc Vi Vô Học được nhắc tới trong thí dụ thứ 20 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Thiền Sư Vô Học Thúc Vi là đệ tử và là người nối pháp của Thiền Sư Đơn Hà, là thầy của thiền sư Đầu Tử Đại Đồng. Người ta biết rất ít về Thúc Vi, trừ việc ông noi theo thầy mình có một thái độ rất tự do đối với những quy ước và coi nhẹ sự hiểu biết nơi sách vở, do đó có biệt hiệu là Vô Học, kẻ Vô Học. Ông có năm người kế vị Pháp, trong đó người được biết tới nhiều nhất là Đầu Tử, một trong những đại thiền sư Trung Hoa—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.
- Trong buổi gặp gỡ đầu tiên với Thiền Sư Đơn Hà, sư hỏi: "Thế nào là thấy chư Phật?" Đơn Hà quở: "Thật tự đáng thương, cần thiết cầm khăn lau làm gì?" Sư lùi ba bước. Đơn Hà bảo: "Lầm!" Sư tiến tới ba bước. Đơn Hà lại bảo: "Lầm! Lầm!" Sư giở một chân lên, xoay thân một vòng, đi ra. Đơn Hà bảo: "Được tức được, cô phụ chư Phật khác." Sư do đây lãnh hội ý chỉ, về trụ núi Thúc Vi tại Chung Nam Sơn— 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.

- Thiên sư Đại Đồng đến hỏi sư: "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—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 mee. What is the result?" At that moment T'ou-Tzi suddenly awakened to the profound mystery.
- Một hôm, sư đi trong pháp đường, Đại Đồng tiến đến 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."
- Trong một dịp, một vị Tăng hỏi Thúy Vi một câu hỏi truyền thống: "Tại sao Sơ Tổ từ Thiên Trúc sang?" Thúy 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, vị Tăng thấy Thúy 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, Thúy Vi vẫy tay chỉ bụi tre gần đó. Vị Tăng nhìn bụi tre, rồi quay lại nói với Thúy Vi: "Rất tiếc! Con chẳng hội." Thúy Vi bảo: "Nhìn kia! Ở đó có tre cao và ở đây có tre thấp." Việc này khiến vị Tăng giác ngộ—On one occasion, a monk 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, the man 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. The monk 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 the monk to awakening.
- Trong một dịp khác, có một vị Tăng khác đến gặp Thúy Vi 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."—On another 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."
- Câu chuyện Thầy Sư đốt tượng Phật gỗ để sưởi ấm đã rất nổi tiếng thời đó, vì vậy nhưn 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 Thiên sư Đơn 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."—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)."

(A) *Những Công Án Liên Quan Đến Thúy Vi Vô Học Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Ts'ui-wei Wu-hsueh:*

- 1) *Thúy Vi Thiền Bản:* Ý chỉ Thiền 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, tới 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 Thiền; nó là biểu hiện của việc tầm cầu chân lý cốt yếu của Thiền, 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 Thiền 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. Đương thời hai vị tôn túc đòi thiền 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
 Thiền 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
 Thiền 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 Thiền phải biến thông mới nhận thức được. Vì vậy mà nói: "Đắm trong treo không có chỗ cho rỗng xanh cuộn. Nước chết chưa từng có bạo 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 mênh 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 Thiền 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 thiền bản bồ đoàn thì chuyển lại cho lão Tăng," và Long Nha đã đem thiền 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 giổi 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 ngọa tư tiền sự
Thiên 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 cật hết nghi giải cho người. Tuyết Đậu lại làm kệ:

"Lô Công phó liễu diệc hà bằng
Tọa ý hưu tương kế Tổ đặng
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 đặng
Cam đối mây chiều về chưa hiệp
Núi xa vô hạn vách tầng tầng).

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 quan 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 tầng tầng." Như trước đây nhảy 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 tầng tầng" là cảnh giới của Văn Thù? Có phải cảnh giới "Núi xa vô hạn vách tầng tầng" là cảnh giới của Phổ Hiền? Có phải cảnh giới "Núi xa vô hạn vách tầng tầng" 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?

- 2) *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 va tường chạm vách; hành giả tu Thiền nếu "trữ tư đình cơ" (dừng tu duy ngưng cơ dụng) một trường khổ quật. Hoặc có kẻ hay lật nghiêng biển cả, đập ngã Tu Di, hét tan mây trắng, đập nát hư không, liên đó nhằm một cơ một cảnh, ngòi cất 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?

(II) Thiền Sư Tánh Không
Zen Master Hsing-k'ung

Tánh Không Thạch Sương Thiền Sư: Zen master Shih-shuang Hsing-k'ung—Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tánh Không; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển XIV. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Sư: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Sư bảo: "Giả sử có một người bị rơi xuống tận đáy giếng sâu ngàn thước, nếu ông có thể kéo y lên khỏi mà không cần đến một tấc dây, ta sẽ trả lời cho ông ý chỉ của Tổ Sư từ Tây đến." Vị Tăng dường như không lấy đó làm trọng; nên nói: "Gần đây, Hồ Nam Sương Hòa Thượng trụ trì tại một tu viện cũng có chỉ giáo này nọ cho chúng tôi về vấn đề ấy." Thiền sư Tánh Không gọi vị sa di thị giả và ra lệnh: "Hãy mang cái thầy ma này tống khứ đi." Sư trả lời bằng cách viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Và điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Nhưng vì các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XIV. One day, a monk asked Zen master Hsing-k'ung, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" The master said, "Suppose a man is down at the bottom of a well one thousand feet deep; if you could get him out without using a bit of rope, I would give you the answer as to the meaning of our patriarchal visit here." The monk did not evidently take this very seriously, for he said, "Lately, the venerable Ch'ang of Hu-nan was given a monastery to preside over, and he is also giving us all kinds of instruction on the subject." The master called a boy-attendant and ordered him 'to take this lifeless fellow out.' The master replied by utilizing cases where things impossible in the relative world of causation are referred to. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. But as the Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

(D-3) Nói Pháp Thiền Sư Hoài Hải
Zen Master Huai-hai's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Linh Hựu
Zen Master Ling-yu

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Linh Hựu Qui Sơn Thiền Sư (771-853)—*Life and Acts of Zen Master Ling-yu Kuei-shan:* Isan-Reiyu (jap)—Ling-yu Kuei-shan (Wade-Giles Chinese)—Ling-you Gui-shan (Pinyin Chinese)—Linh Hựu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc Qui Sơn xuất hiện trong tấc 40 của Vô Môn Quan, và trong các tấc 4, 24 và 70 của Bích Nham Lục, chúng ta còn có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu; tuy

nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển IX: Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu họ Triệu, người ở làng Trường Khê thuộc Phúc Châu. Qui Sơn xuất gia vào tuổi 15 và bắt đầu tu tập trong một tu viện Luật Tông với sư Pháp Thường. Về sau, sư đến chùa Long Hưng ở Hàng Châu thọ cụ túc giới, nơi sư cũng học kinh điển Đại Thừa và Tiểu Thừa. Đến năm 22 tuổi, ông gặp Bách Trượng, trở thành đồ đệ và đạt được giác ngộ dưới sự hướng dẫn của thầy. Sau khi đạt được đại giác, ông tiếp tục tu học với Bách Trượng và làm người nấu bếp trong tự viện của thầy khoảng hai mươi năm. Đây là một chức vụ rất danh dự trong các Thiền viện vào thời đó bởi vì người ta tin rằng trạng thái tâm của người đầu bếp ảnh hưởng đến những bữa ăn mà vị ấy chuẩn bị. Ông là người kế vị Bách Trượng và được thầy trao lại cho cây phất tử như một dấu hiệu xác nhận. Cây phất tử này cũng đóng một vai trò trong cuộc pháp chiến giữa ông và Đức Sơn (tức thứ 4 trong Vô Môn Quan). Ông là thầy của Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và Hương Nghiêm Trí Nhàn. Vào thời của ông, Qui Sơn là vị thầy Phật giáo nổi tiếng ở miền nam Trung Hoa. Cộng đồng tu tập tập hợp quanh ông có đến ngàn rưởi, và ông có cả thảy 41 truyền nhân nổi pháp. Ông cùng với môn đồ của mình là Ngưỡng Sơn lập ra tông phái Qui Ngưỡng, lấy tên từ hai chữ đầu của hai người. Qui Sơn xuất hiện trong tấc 40 của Vô Môn Quan, và trong các tấc 4, 24 và 70 của Bích Nham Lục. Những lời nói và thuyết giảng của ông được thu thập trong Đan Châu Qui Sơn Linh Hựu Thiền Sư Ngữ Lục (sưu tập lời dạy của thiền sư Linh Hựu ở Đan Châu)—Zen Master Kuei-Shan-Ling-Yu, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that Kuei-shan appears in example 40 of the Wu-Men-Kuan, as well as in examples 4, 24, and 70 of the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record), we still 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 IX: Zen master Kuei-shan Ling-Yu had the surname Zhao. He came from the village of Changxi in Fuzhou. He left home and became a monk at the age of fifteen and first trained in a monastery of the Vinaya school of Buddhism with master Fa-chang. Later, he received full ordination at Lung-hsing Temple in Hang-chou, where he also studied the Mahayana and Hinayana scriptures. At the age of twenty-two he came to Pai-chang, became his student, and under him realized profound enlightenment. Even after his enlightenment he trained further under Pai-chang and served for twenty years in his monastery as head cook. At that time, this was an honored position within the Zen monasteries because it was believed that the state of mind of the cook affected the means he prepared. He is Pai-chang's most important dharma successor and received from him his duster (hossu) as a token of confirmation. This duster plays a role in the famous Dharma dueling (hossen) with Master Te-shan (example 4 in Pi-Yen-Lu). He was the master of Yang-shan-Hui-chi and Hsiang-yen-Chih-hsien. Kuei-shan was quite best known Buddhist master of his time in southern China. The monastic community that gathered about him numbered 1,500, and he had forty-one dharma successors. He and his principal student Yang-shan founded the Kuei-Yang-Tsung, the name of which comes from the initial characters of their names. Kuei-shan appears in example 40 of the Wu-Men-Kuan, as well as in examples 4, 24, and 70 of the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record). His sayings and teachings are recorded in the T'an-chou Kuei-shan Ling-yu Ch'an-Shih yu-lu.

- Một hôm Qui Sơn đang đứng hầu Bách Trượng, Bách Trượng hỏi: "Ai?" Qui Sơn đáp: "Dạ, Linh Hựu." Bách Trượng bảo: "Vào khươi trong bếp xem có lửa trong đó không?" Qui Sơn khươi bếp lửa và nói: "Dạ không có lửa." Bách Trượng rời chỗ ngồi, khươi sâu bếp lửa thì tìm thấy một cục than nhỏ xíu cháy đỏ, đưa lên cho Qui Sơn thấy và nói: "Đây không phải là cục than đó hả?" Ngay đó Qui Sơn hoát nhiên đại ngộ. Sư lễ bái và trình bày sở ngộ của mình. Bách Trượng bảo: "Đây là con đường rẽ tạm thời. Kinh nói: 'Muốn thấy Phật tánh phải quán thời tiết nhân duyên, thời tiết đã đến như mê chột ngộ, như quên được nhớ, mới tỉnh thức vật và mình không từ bên ngoài được.' Cho nên Tổ Sư bảo: 'Ngộ rồi đồng chưa ngộ, không tâm cũng không pháp'. Chỉ là không tâm hư vọng phạm thánh, vân vân, xưa nay tâm pháp nguyên tự đầy đủ. Nay ông đã vậy, tự khéo gìn giữ."

Điều này cho thấy Bách Trượng không dùng thủ đoạn hay phương pháp riêng biệt nào giúp cho tâm trí của đệ tử có thể được chín muồi cho chứng nghiệm. Ngài đã vì Qui Sơn, tùy cơ duyên mà bày tỏ Thiền bằng những đường lối thực tiễn nhất. Thật vậy, Thiền không phải là trò hý luận mà là một sự thực sống động, sự thực liên hệ mật thiết với chính sự sống. Các thiền sư thường hay lợi dụng mọi cơ hội trong đời sống hằng ngày. Trong trường hợp này, Bách Trượng đã dùng cục than nhỏ trong lò để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiền—One day when Kuei-shan was in attendance on his master, Pai-chang, the master asked him: "Who are you?" Kuei-shan replied: "Ling-yu, sir." Pai-chang said, "Dig into the ashes and see if there is any fire in the fireplace." Shan dug into the fireplace, and said, "No fire, sir." Pai-chang rose from his seat, dug deeper into the ashes, and, finding a little piece of live charcoal, held it up, and showing it to Shan, said, "Is this not a live one?" This opened Shan's mind. He then bowed and made his realization known to Pai-chang. Pai-chang said, "What you've experienced is a temporary fork in the road. In the scripture it says, 'If you want to understand the meaning of Buddha-nature, then you should look in the realm of temporal causation.' When it expresses itself, it is like delusion suddenly turning into enlightenment, like remembering something that was forgotten, and realizing that the self and other things do not come from someplace else. Thus an ancient teacher said, 'Enlightenment is but the same as non-enlightenment, without mind and without dharma.' It is just this mind that does not hold to ideas of emptiness, delusion, mundane, or sacred. It is the original mind-Dharma that is, of itself, perfect and complete. Having arrived at this, you must uphold and sustain it." This shows us that Pai-chang used no special contrivance or method by which the mind of the disciple could be matured for the experience. As a matter of fact, Zen is not a conceptual plaything with them but a vital fact which intimately concerned life itself. Zen masters usually make use of every opportunity in their daily life. In this case, Pai-chang used a little piece of live charcoal to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of Kuei-shan's enlightenment.

- Một hôm, sư theo Bách Trượng làm việc trong núi. Bách Trượng hỏi: "Đem được lửa chãng?" Sư thưa: "Có đem." Bách Trượng hỏi: "Ở chỗ nào?" Sư cầm một miếng củi thối hai cái, rồi đem đưa cho Bách Trượng. Bách Trượng bảo: "Như trùng đục cây."—One day, Kuei-shan accompanied Pai-chang to do work on the mountain. Pai-chang said, "Did you bring fire?" Kuei-shan said, "I brought it." Pai-chang said, "Where is it?" Kuei-shan then picked up a piece of firewood and whistled twice, then handed the piece of wood to Pai-chang. Pai-chang said, "Like a termite eating wood."
- Tư Mã Đầu Đà từ Hồ Nam đến yết kiến Bách Trượng, nói: "Qui Sơn là thắng cảnh nên lập đại đạo tràng kết tập bạn pháp." Bách Trượng hỏi: "Lão Tăng muốn đến Qui Sơn có nên không?" Tư Mã nói: "Qui Sơn kỳ tuyệt có thể kết hợp một ngàn năm trăm Tăng chúng, nhưng không phải là chỗ cho Hòa Thượng đi." Bách Trượng hỏi: "Sao vậy?" Tư Mã đáp: "Hòa Thượng là thầy của xương sống, còn chỗ đó là thịt." Bách Trượng lại hỏi: "Vậy trong chúng của lão Tăng có người đến đó được không?" Tư Mã nói: "Đợi tôi xem qua mới biết." Bách Trượng nói: "Trong trường hợp đó, lão Tăng để nghị đệ nhất tòa Hoa Lâm." Tư Mã Đầu Đà yêu cầu Bách Trượng gọi Hoa Lâm vô phương trượng để ông ta có thể quan sát. Khi Hoa Lâm trình diện, Tư Mã kêu ông tăng hăng và đi qua đi lại trong phòng. Khi Hoa Lâm rời phương trượng, Tư Mã bảo Bách Trượng: "Người này vẫn chưa thích hợp cho núi Qui." Bách Trượng nói: "Còn một người nữa mà lão Tăng có thể đề nghị." Nói xong, Bách Trượng cho gọi Linh Hựu vào phương trượng. Tư Mã Đầu Đà chỉ cần nhìn sơ qua là tuyên bố: "Chính người này cho núi Qui."—A Buddhist pilgrim named Si-ma came from Hu-nan. He spoke to Pai-chang, saying, "Recently at Hu-nan, I came upon a mountain named Big Kui where fifteen hundred Buddhist worthies reside." Pai-chang said, "Should I go there as abbot?" The pilgrim said, "It is not where Master Pai-chang should reside." Pai-chang said, "Why is that?" Si-ma said, "The master is a teacher of bone. That place is the flesh." Pai-chang said, "Is there anyone in my congregation here who could assume that position?" Si-ma said, "Let me examine them and see." Pai-chang said, "In that case, I recommend my chief monk, Hua-lin." Si-ma asked

Pai-chang to call Hua-lin into the room so he could observe him. When Hua-lin presented himself, Sima asked him to clear his throat, then walk across the floor. Once Hua-lin retired, Si-ma told Pai-chang, "This man still isn't appropriate for Kuei Mountain." Pai-chang said, "There is one other I could recommend." Then Pai-chang called Ling-yu in. Si-ma needed only a brief look before declaring, "This is the very man for the position."

- Tuy nhiên, theo Vô Môn Quan, khi thầy Bách Trượng đi tìm một vị viện trưởng có thể đứng đầu một tu viện mới trên núi Qui Sơn, sự cố sau đây xảy ra được ghi lại trong thí dụ thứ 40 của Vô Môn Quan. Một hôm Bách Trượng bày tỏ với Tăng chúng rằng người giỏi nhất sẽ phải ra đi trụ tại núi Qui. Nói xong Bách Trượng giơ một tổ ong lên trước khi đặt nó xuống đất và hỏi: "Các con không được gọi nó là tổ ong. Vậy các con sẽ gọi nó là cái gì?" Vị Tăng niên trưởng nói: "Cũng không thể gọi đó là chiếc guốc gỗ." Bách Trượng bèn hỏi Linh Hựu. Linh Hựu liền lộn ngược cái tổ ong và đi khỏi nơi đó. Bách Trượng vừa nói vừa cười: "Niên trưởng đã thua Linh Hựu rồi!" Và ngài ra lệnh cho Linh Hựu ra đi lập tu viện mới—However, according to the Wu-Men-Kuan, when Master Pai-chang was looking for a suitable abbot for a newly founded monastery on Mount Kuei-Shan, the following incident, which appears as example 40 (of the Wu-Men-Kuan) took place. One day, Pai-chang wanted to select an abbot for the Kuei-shan monastery. He opened the matter up to the head monk and all the monks, indicating that they should speak and the right one would go. Thereupon Pai-chang held up a jug, placed it on the floor and asked: "This you should not call jug, so what do you call it?" Then the head monk said: "One can't call it a wooden sandal." Now Pai-chang asked Ling-yu. Ling-yu immediately knocked the jug over and went away. Pai-chang said, laughing, "The head monk lost to Ling-yu," and he directed that Ling-yu should found the new monastery.
- Linh Hựu lên núi và sau đó lấy tên núi này làm tên mình. Tại đây ông không dựng một tòa nhà nào cả, mà chỉ một cái lều và tiếp tục tu tập một mình. Trong thời gian này, những người đồng hành với Sư chỉ là những con khỉ trong rừng và thực phẩm duy nhất của Sư chỉ là những hạt dẻ mà bầy khỉ đã ăn. Ban đầu Sư cũng không nhận học trò. Phải mất đến bảy hoặc tám năm sau người ta mới chú ý đến nhân vật lạ lùng này. Sau đó đồ chúng đổ xô tới đây rất đông và một tu viện lớn mọc lên ngay trên núi này. Và cuối cùng đã có đến 1.500 đệ tử và 41 vị nối pháp. Người quan trọng nhất là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Qui Ngưỡng Tông, tông phái đầu tiên trong Ngũ Gia Thiền, lấy tên từ sự phối hợp giữa hai cái tên Qui Sơn và Ngưỡng Sơn—Ling-yu went to Mount Kuei-shan, the name of which he later assumed, built nothing but a hut, and did nothing other than train himself further there. During that period, his only companions were the monkeys in the forest and his only food were the chestnuts they ate. Besides, he offered teaching to no students. Only after seven or eight years did anyone notice him; students began to gather around him and soon a large monastery came into being. And eventually had 1,500 disciples and would acknowledged forty-one of these as dharma heirs. The most important was Yang-shan Huichi. The Kuei-yang School, the first of the Five Houses of Zen, takes its name from the combination of the two names Kuei-shan and Yang-shan.
- Sư thượng đường dạy chúng: "Phàm tâm của người học đạo phải ngay thẳng chân thật không dối gạt, không tâm hạnh sau lưng trước mặt, lừa phỉnh, trong mọi lúc mọi thời thấy nghe bình thường không có chiều uốn, cũng chẳng phải nhắm mắt bịt tai, chỉ lòng chẳng chạy theo vật là được. Từ trước chư Thánh chỉ nói, bên như bợn là lỗi lầm. Nếu không như thế, lòng nhiều nghi ác là việc tình kiến tưởng lập. Ví như nước mùa thu lóng đứng trong trẻo lặng lẽ không động không ngại, gọi người này là đạo nhơn, cũng gọi là người vô sự"—Zen master Kuei-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "The mind of a person of the Way is forthright and undeviating, with no front or back. It is neither deceitful nor deluded and at all times it is watchful and straightforward, never covering the eyes nor plugging the ears. Such a mind is realized when emotions do not chase after things. All the ancient sages have simply said that by the practice of not giving rise to evil views or thoughts, the difficulties of the corrupted world become like the

clear autumn waters, pure and unmoving, tranquil yet unimpeded. A person with such a mind may be called of the Way, a person without worldly affairs."

- Một hôm, Sư cùng chúng hái trà. Sư bảo Ngưỡng Sơn: "Trọn ngày hái trà chỉ nghe tiếng con mà không thấy hình con." Ngưỡng Sơn liền rung cây trà. Sư bảo: "Con chỉ được cái dụng của nó, chẳng được cái thể của nó." Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng nói sao?" Sư im lặng. Ngưỡng Sơn nói: "Hòa Thượng chỉ được cái thể của nó, không được cái dụng của nó." Sư nói: "Cho con ba chục gậy." Ngưỡng Sơn nói: "Nếu con lãnh ba chục gậy của Hòa Thượng thì ai lãnh ba chục gậy của con đây?" Qui Sơn nói: "Vậy tha cho con ba chục gậy."—One day, while Kuei-shan and the monks were picking tea leaves, Kuei-shan said to Yang-shan, "All day today I've heard your voice but I haven't seen your form." Yang-shan then shook the tea tree. Kuei-shan said, "You attained its function, but you haven't realized its essence." Yang-shan said, "What does the master say?" Kuei-shan was silent. Yang-shan said, "The master has attained its essence but hasn't realized its function." Kuei-shan said, "I give you thirty blows with the staff." Yang-shan said, "If I receive thirty blows of the master's staff, who then will receive thirty blows from me?" Kuei-shan said, "You will be spared of my thirty blows."
- Một hôm, sư nói với đồ chúng rằng: "Có nhiều người chỉ có đại cơ mà chẳng có đại dụng." Ngưỡng Sơn bèn đem lời này hỏi vị ẩn sĩ dưới chân núi: "Hòa Thượng Qui Sơn nói vậy là ý gì?" Ẩn sĩ nói: "Nói lại xem." Ngưỡng Sơn vừa định nói liền bị vị ẩn sĩ đá nhào xuống đất. Ngưỡng Sơn trở về thuật lại cho Qui Sơn. Qui Sơn cười to "Ha! Ha! Ha!"—One day, Zen master Kuei-shan addressed the congregation, saying, "There are many who attain the great potential, but few who realize the great function." Yangshan repeated these words to a hermit who lived below the mountain and said, "What does the master mean when he speaks in this manner?" The hermit said, "Say it again and we'll see." When Yangshan began to speak the hermit kicked him and knocked him down. Yangshan returned and reported this to Kuei-shan. Kuei-shan laughed loudly, "Ha, ha, ha."
- Hôm khác, Sư hỏi Ngưỡng Sơn: "Kinh Niết Bàn 40 quyển, bao nhiêu phần Phật nói, bao nhiêu phần ma nói?" Ngưỡng Sơn đáp: "Tất cả đều là ma nói." Qui Sơn cho rằng đúng, nhưng nói: "Chỉ sợ về sau này chẳng có ai đối phó nổi với ông."—Another day, Kuei-shan asked Yangshan, "Of the forty sections of the Nirvana Sutra, how many were spoken by the Buddha and how many were spoken by a devil?" Yangshan said, "All of them were spoken by a devil!" Kuei-shan said, "Hereafter, no one will be able to cope with you."
- Một hôm, Qui Sơn cho gọi viện chủ. Sau khi viện chủ đến, Qui Sơn lại hỏi: "Lão Tăng cho gọi viện chủ, ông làm gì ở đây?" Viện chủ cảm thấy không có lời nào để gọi điều kỳ diệu ấy. Về sau này, Tào Sơn nói thay cho viện chủ: "Con biết Thầy không thể gọi được con." Qui Sơn lại bảo thị giả gọi đệ nhất tòa. Sau khi đệ nhất tòa đến, Qui Sơn cũng nói: "Lão Tăng cho gọi đệ nhất tòa, ông làm gì ở đây?" Đệ nhất tòa cũng không biết phải đối đáp thế nào. Tào Sơn đáp thay cho đệ nhất tòa: "Nếu Thầy cho thị giả gọi hấn, con sợ là hấn không tới đâu."—One day, Kuei-shan summoned the monastery director. When he came, Kuei-shan said, "I called the monastery director, what are you doing here?" The director stood there speechless. Later, Caoshan answered on behalf of the monastery director, saying, "I know the master can't call me." Kuei-shan also had his attendant summon the head monk. When the head monk came, Kuei-shan said, "I called for the head monk, what are you doing here?" The head monk also stood there speechless. Caoshan said on his behalf, "If you ask the attendant to summon him, I'm afraid he won't come."
- Sư hỏi Vân Nham Đàm Thạnh: "Nghe huynh ở Dược Sơn lâu lắm phải không?" Vân Nham thưa: "Phải." Qui Sơn hỏi: "Tướng Dược Sơn đại nhân thế nào?" Vân Nham nói: "Sau khi Niết bàn mới có." Qui Sơn hỏi: "Sau khi Niết bàn mới có là thế nào?" Vân Nham nói: "Không có chỗ rỉ ra." Vân Nham hỏi lại sư: "Bách Trượng đại nhân tướng thế nào?" Qui Sơn đáp: "Chững chạc vôi vọi, sáng suốt rực rỡ, trước tiếng chẳng phải tiếng, sau sắc chẳng phải sắc, con muỗi đậu trên trâu sắt, không có chỗ cho huynh cắm mỏ vào."—Kuei-shan asked Yun-yan, "I've heard that you've lived on

Mount Yao for a long time. Is that so?" Yun-yan said, "Yes." Kuei-shan said, "What about the great personage Yao-shan?" Yun-yan said, "There's something after nirvana." Kuei-shan said, "What is it that's after nirvana?" Yun-yan said, "There are no leaks." Yun-yan then asked Kuei-shan, "What did the great Pai-chang look like?" Kuei-shan said, "Lofty and grand. Brilliantly incandescent. Behind his voice there was no voice. After his form, there is no form. It's like a mosquito on the back of an iron ox. There's no place to take a bite."

- Có những trường hợp Qui Sơn lấy một vật gần đó để trả lời câu hỏi vì khi được hỏi thì có thể ngài đang làm một công việc, hay đang nhìn ra cửa sổ, hay đang 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. Thí dụ như Ngưỡng Sơn hỏi, và Qui Sơn đáp: "Cái lồng đèn đẹp quá ha!" Có lẽ lúc bấy giờ ngài đang nhìn cái lồng đèn, hay lồng đèn ở gần họ nhất nên ngài coi là ứng cơ nhất đáng được dùng cho mục đích trước mắt. Trường hợp khác, cùng câu hỏi nhưng không cùng câu trả lời, tất nhiên ngài thấy nên khai thị Thiền theo cách khác thích hợp hơn. Đây là chỗ Thiền khác với những luận chứng thuần lý của triết gia—Cases where an object near by is made use of in answering the question. When questioned, he may happen to be engaged in some work, or looking out of the window, or sitting quietly in meditation, and then his response may contain some allusion to the objects thus connected with his doing at the time. Whatever he may say, therefore, on such occasion is not an abstract assertion on an object deliberately chosen for the illustration of his point. Kuei-shan, for instance, questioned by Yang-shan, answered, "What a fine lantern this!" Probably he was looking at a lantern at the moment, or it stood nearest to them and came in most convenient for the master to be utilized for his immediate purpose. On another occasion his answer to the same question may not be the same; he is sure to find it more desirable and appropriate to demonstrate Zen in some other way. This is where Zen differs from the conceptual arguments of the philosopher.
- Trong khi họp chúng, Qui Sơn bảo đồ chúng: "Khi lão Tăng trăm tuổi sẽ đến ngôi làng dưới chân núi làm con trâu. Bên hông trái có viết năm chữ: Qui Sơn Tăng Linh Hựu. Nếu mấy ông gọi là Qui Sơn Tăng, nó lại thật sự là con trâu. Nếu mấy ông gọi nó là con trâu, thì nó lại thật sự là Qui Sơn Linh Hựu. Vậy thì, mấy ông gọi nó là gì?" Một số đề nghị được đưa ra nhưng đều bị Qui Sơn bác bỏ. Ngưỡng Sơn bước tới, lễ bái, rồi lui ra—During an assembly, Kuei-shan told his disciples, "When I die, I'll be reborn as a water buffalo in the village at the foot of the mountain. On the side of the buffalo, you'll find these words written: "This is the monk Kuei-shan." If you call it Kuei-shan, it's actually a buffalo. But if you call it a buffalo, it's actually Kuei-shan Ling-yu. What, then, will you call it? A number of suggestions were put forward that Kuei-shan rejected. Then Yang-shan stepped forward, bowed, and left the assembly.
- Thiền sư Qui Sơn truyền bá Thiền giáo hơn bốn mươi năm, pháp ngữ của ông đã đến với vô số người. Vào ngày mồng chín tháng giêng, nhằm năm 853, Sư tắm rửa xong, ngôi kiết già vui vẻ thị tịch. Sư thọ 83 tuổi, sáu mươi bốn tuổi hạ. Sư được vua ban pháp hiệu "Đại Toàn Thiền Sư" và tháp được xây trên núi Qui Sơn với tháp hiệu "Thanh Tịnh."—Zen master Kuei-shan expounded the teaching of Zen for more than forty years, his words reaching countless people. On the ninth day of the first lunar month in the year 853, Kuei-shan finished bathing, sat in a cross-legged position and peacefully passed away. His age was eighty-three and he had been a monk for sixty-four years. He received the posthumous name "Zen Master Great Perfection" and his stupa was constructed on Mount Kuei and named "Clear Purity."

(B) Công Án và Lời Dạy Liên Quan Đến Linh Hựu Qui Sơn Thiền Sư—Kôans and Teachings Related To Zen Master Ling-yu Kuei-shan:

- 1) *Qui Sơn: Được Đào Tịnh Bình: Kuei-shan Kicks Over the Water Bottle*—Quy Sơn đá đổ tịnh bình, thí dụ thứ 40 của Vô Môn Quan. Hòa Thượng Quy Sơn trước ở với ngài Bách Trượng, giữ chức điển tòa. Bách trượng sắp chọn người đến núi Đại Quy làm chủ trì, bèn dạy sư cùng ông thủ tòa ra đối đáp trước chúng, xem ai đối đáp giỏi sẽ được phái đi. Bách trượng cầm tịnh bình đặt xuống đất hỏi: "Không được gọi là tịnh bình thì gọi là gì?" Ông thủ tòa đáp: "Không thể gọi là khúc cây." Bách Trượng quay sang hỏi Quy Sơn, Quy Sơn bèn đá đổ tịnh bình mà đi. Bách Trượng cười nói: "Ông đệ nhất tòa thua mất hồn núi rồi vậy" Nói xong bèn phái Quy Sơn đi làm Tổ khai sơn Đại Quy. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Quy Sơn một phen hăng hái, ngất rằng vẫn không vượt qua được cái bẫy của Bách Trượng. Xét lại cho kỹ, té ra bỏ nhẹ lựa nặng. Tại sao vậy? Tránh khỏi bưng mâm, lại bị mang gông sắt—Kuei-shan Kicks Over the Water Bottle, example 40 of the Wu-Men-Kuan. When Kuei-shan was with Pai-chang's assembly, he was a cook of the monastery. Pai-chang wanted to choose a founding teacher for Mount ta-kuei. He invited all his monk to make a presentation, saying, "The outstanding one will be sent." The he took a water bottle and set it on the floor, and said, "Don't call this a water bottle. What would you call it?" The head monk said, "It can't be called a wooden clog." Pai-chang then asked Kuei-shan his opinion. Kuei-shan kicked over the water bottle and walked out. Pai-chang laughed and said, "The head monk loses." Then Pai-chang assigned the assignment to Kuei-shan. Kuei-shan thereupon was made the founding teacher at Mount Ta-kuei. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, though Kuei-shan was altogether valiant, he could not leap out of Pai-chang's trap. if you scrutinize what happened next, you'll see that he accepted the heavy and rejected the light. How? Look! Removing his sweatband, he shouldered an iron yoke.
- 2) *Qui Sơn: Quán Thủy Lai, Điểm Trà Lai: Kansui-Rai Tensa-Rai (jap)*—Đem cái chậu rửa mặt và mang trà lại—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, sau khi Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu vừa thức giấc Ngưỡng Sơn bèn mang đến cho Sư một cái chậu rửa mặt. Hương Nghiêm Trí Nhân nói rằng mình đã "Hạ diện liễu tri." Sư Qui Sơn bảo Hương Nghiêm diễn tả sự hiểu biết về hoàn cảnh này của mình. Hương Nghiêm bèn đi pha trà. Qui Sơn khen cả hai, nói rằng: "Thần lực và trí tuệ của hai đệ tử còn vượt xa hơn cả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên."—According to Ching Te Ch'uan Teng Lu, Volume IX, one day, after Zen master Isan-Reiyû (Kuei-shan-Ling-yu) had woken up from a nap Kyôzan Ejaku (Yang-shan Hui-chi) brought him a tub of water to wash his face. Kyôgen Chikan (Hsiang-yen Chih-hsien) said that he had been watching from the wings, and had witnessed everything clearly. Master Isan asked him to express his understanding of the situation. Kyôgen went to make some tea. Isan praised them, saying, "The mystical powers and the wisdom of you two disciples are far superior to those of Sariputra and Maudgalyayana."
- 3) *Qui Sơn Tam Chủng Sinh: Ba cơ pháp hay ba nguồn gốc gây nên dục vọng và ảo tưởng* mà Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu luôn nhắc nhở đệ tử: tưởng sinh, tướng sinh, và lưu chú sinh—Three sources or causes of the rise of the passions and illusions that Zen master Kuei-shan always reminded his disciples: the mind or active thought, the objective world, and constant interaction, or the continuous stream of latent predispositions.
- 4) *Qui Sơn Thỉnh Bách Trượng: Kuei Shan Attends on Pai Chang*—Theo thí dụ thứ 70 của Bích Nham Lục. Qui Sơn, Ngũ Phong, Vân Nham đồng đứng hầu Bách Trượng. Bách Trượng hỏi Qui Sơn: "Đẹp hết cổ họng môi mép, làm sao nói?" Qui Sơn thưa: "Thỉnh Hòa Thượng nói." Bách Trượng bảo: "Ta chẳng từng nói với ông, chỉ e về sau mất hết con cháu." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, tuy Bách Trượng nói như thế, cái nổi đã bị người kẻ khác cướp mất rồi. Bách Trượng lại hỏi Ngũ Phong. Ngũ Phong thưa: "Hòa Thượng cũng phải đẹp hết." Bách Trượng nói: "Chỗ không người vạch trán nhìn ông." Bách Trượng hỏi Vân Nham. Vân Nham thưa: "Hòa Thượng có hay chưa?" Bách Trượng nói: "Mất hết con cháu của ta. Ba người mỗi vị một nhà." Cổ nhân nói: "Trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai góc là người tay khéo." Vì thế hàng Tông sư đem rừng gai góc nghiệm người. Có sao? Nếu ở dưới câu thường tình nghiệm người chẳng được. Hàng

thiền khách cần phải trong câu trình cơ, trong lời biện mục đích. Nếu là kẻ gánh bần, phần đông nhằm trong câu mà chết, nghe nói đẹp hết cổ họng môi mép thì không có chỗ mở miệng. Nếu là người biến thông, có lối sống ngược nước, chỉ nhằm trên câu hỏi có lối đi, tay chẳng bị thương tích. Qui Sơn thưa: "Thỉnh Hòa Thượng nói." Hãy nói ý nghĩ thế nào? Trong đây như chọi đá nháng lửa, tự lần điển chớp, nhưn chỗ hỏi kia liền đáp, tự có con đường xuất thân, chẳng tổn mảy may khí lực. Vì thế nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Bách Trượng chẳng biện kia, chỉ nói chẳng từng nói với ông, chỉ e về sau mất hết con cháu của ta. Đại phạm bậc Tông sư vì người phải nhổ đinh tháo chốt. Như người nay nói: "Đáp này chẳng thừa nhận, kia thông lãnh thoại." Đâu chẳng biết trong đây một đường sanh cơ, vách đứng ngăn hẳn, khách chủ lẫn kéo, sống linh động. Tuyết Đậu mển lời của Qui Sơn, phong cách uyển chuyển tự tại, lại hay nắm vững phong cương—According to example 70 of the Pi-Yen-Lu, Kuei Shan, Wu Feng, and Yun Men were together attending on Pai Chang. Pai Chang asked Kuei Shan, "With your throat, mouth, and lips shut, how will you speak?" Kuei Shan said, "Please, Teacher, you speak instead." Pai Chang said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, although Pai Chang acted like this, his pot had already been carried off by someone else. He also asked Wu Feng this same question. Wu Feng said, "Teacher, you too should shut up." Pai Chang said, "Where there's no one, I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." Pai Chang also asked Yun Men the same question. Yun Men said, "Teacher, do you have any way to speak or not?" Pai Chang said, "I have lost my descendants." Each of these three men was a Master. An Ancient said, "On the level ground there are dead people without number. Those who can pass through the forest of brambles are the skillful ones." Therefore teachers of our school use the forest of brambles to test people. Why? They couldn't test people if they stuck to phrases based on ordinary feelings. Patchrobed monks must be able to display their ability in phrases and discern the point within words. As for board-carrying fellows, they often die within the words and say, "If throat, mouth, and lips are shut, there's no longer a way to say anything." As for those who can adapt successfully, they have waves which go against the current, they have a single road in the question. They don't cut their hands blundering against its sharp point. Kuei Shan said, "Please, Teacher, you speak instead." Tell me, what did he mean? Here he was like sparks struck from stone, like a flash of lightning: pressing back against Pai Chang's question, he answered immediately. He had his own way to get himself out, without wasting the slightest effort. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." Nevertheless, Pai Chang did not take him up on it, but just said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." Whenever teachers of our school help people, they pull out nails and extract pegs. As for people these days who say that this answer doesn't approve of Kuei Shan and doesn't comprehend his words, how far they are from knowing that right here is the one path of his living potential, towering up like a thousand fathom wall, interchanging guest and host, leaping with life. 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.

- (C) *Quy Ngưỡng Tông—The Kuei-Yang-Tsung*: Kuei Yang Tsung (chi)—Igyo-Shu (jap)—Ngũ Gia Thiên chỉ giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiền sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông. Quy Ngưỡng tông là một dòng Thiền được sáng lập bởi hai đệ tử của ngài Bách Trượng Hoài Hải. Quy là chữ đầu của

Quy Sơn Linh Hựu (đệ tử của ngài Bách Trượng). Ngưỡng là chữ đầu của Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (đệ tử của ngài Quy Sơn). Vào giữa thế kỷ thứ mười, tông phái này sáp nhập vào tông Lâm Tế nên từ đó nó không còn tồn tại như một tông phái độc lập nữa—The Five Houses of Zen refers to separate teaching lines that evolved from the traditions associated with specific masters. Three of these traditions, Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yan, descended from the transmission line traced back to Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from Ma-tsu Tao-i and Pai-chang Huai-hai. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen. Kuei-yang tsung, name of a Zen sect established by two disciples of Pai-Ch'ang-Huai-Hai. 'Kuei' is the first word of 'Kuei-Shan Ling-Yu' (a disciple of Pai-Ch'ang). 'Yang' is the first word of 'Yang-Shan-Hui-Ji' (a disciple of Kuei-Shan). In the middle of the tenth century, this school merged with Lin-Chi school and since then no longer subsisted as an independent school.

(II) *Thiền Sư Hy Vận* ***Zen Master Hsi-yun***

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Hoàng Bá Hy Vận Thiền Sư (?-850)—Life and Acts of Zen Master Huang-po Hsi-yun:*** Obaku-Kiun (jap)—Huang-po Hsi-yun (Wade-Giles Chinese)—Huangbo Xiyun (Pinyin Chinese)—Hy Vận là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc tên của ông xuất hiện trong thí dụ thứ 2 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 11 của Bích Nham Lục, hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển IX: Thiền sư Hy Vận là một trong những thiền sư nổi bật vào đời nhà Đường. Ông đến từ Phúc Châu, khi còn rất trẻ ông đã xuất gia trên núi Hoàng Bá tại tỉnh nhà của mình. Về sau này, ông hành cước du phương và đến trụ tại một ngọn núi mà Hy Vận đặt lại là núi Hoàng Bá, theo tên núi cũ trong tỉnh nhà của mình ở Phúc Châu. Hy Vận cũng hành cước đến núi Thiên Thai, cũng như kinh đô Trường An, nơi ông nhận được chỉ giáo của Quốc Sư Nam Dương Huệ Trung. Ông cũng học Thiền với một vị thầy nổi tiếng thời đó là Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyệt. Ông là sư phụ của một thiền sư nổi tiếng tên Lâm Tế. Thiền sư Hoàng Bá quê tại tỉnh Phúc Kiến, là đệ tử của Thiền Sư Bách Trượng, và là thầy của Lâm Tế Nghĩa Huyền. Hoàng Bá có 13 người nối pháp. Ông xuất hiện như một điểm báo trước cho thiền phái Lâm Tế. Những lời thuyết giảng của ông được một viên quan tên Bùi Hưu tập hợp và công bố dưới nhan đề "Hoàng Bá Truyền Tâm Pháp Yếu," là một trong những trước tác sâu sắc nhất của Thiền—Zen Master Huang-Po-Hs'i-Yun, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that we encounter Huang-po in example 2 of the Wu-Men-Kuan and example 11 of the Pi-Yen-Lu, we do have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX: Zen Master Hs'i-Yun was one of the outstanding Zen masters during the T'ang dynasty. He came from ancient Fuzhou. As a youth, he entered a monastery on Mount Huang-po in his home province. Later, he traveled and resided at a mountain in Gao'an District, Hs'i-Yun renamed the mountain after his old mountain home in Fuzhou. He also studied Zen with a famous master of the day, Zen master Nan-ch'uan Pu-yuan. He was the master of another famous Zen master named Lin-Chi. Zen master Huang-Po-Hs'i-Yun was born in Fu-Jian Province, was a disciple of Bai-Zhang, and the master of Lin-chi I-hsuan. Huang-po had thirteen dharma successors; as the master of Lin-chi he is one of the forefathers of the Rinzai school. His teachings and instructions were recorded by the functionary and scholar P'ei Hsiu (Haikyū) under the title

"Huang-po-shan Tuan-chi-ch'an shih ch'uan-hsin-fa-yao," which is one of the most profound texts of the Ch'an tradition.

- Hoàng Bá có hình dáng bề ngoài khác người. Trên trán của Sư có nổi lên một cục thịt như hạt châu lớn. Người ta xem ông như là một vị thầy với những phương cách đơn giản ít lời. Hoàng Bá là hiện thân lý tưởng của một vị Bồ Tát Đại Thừa nguyện không chứng quả Bồ Đề cho đến khi nào hết thấy chúng sanh đều hưởng thụ quả này trước—Huang-po's physical appearance was extremely unusual. He had a large protruding forehead that was whimsically described as a "large pearl." He is regarded as a teacher with simple methods and few words. Huang-po embodied Mahayana Buddhism's Bodhisattva ideal by adhering to the vow to defer the fruit of enlightenment until all other beings can first enjoy it.
- Trong khi đi dạo núi Thiên Thai, sư gặp một vị Tăng, nói chuyện với nhau như đã quen biết từ lâu, nhìn kỹ là người Mục Quang Xạ. Hai người đồng hành, gặp một khe suối đầy nước chảy mạnh, sư lột mũ chống gậy đứng lại. Vị Tăng kia thúc sư đồng qua, sư bảo: "Huynh cần qua thì tự qua." Vị Tăng kia liền vén y, bước trên sóng như đi trên đất bằng. Qua đến bờ, vị Tăng kia xây lại hỏi: "Qua đây! Qua đây!" Sư bảo: "Bây! Việc ấy tự biết. Nếu tôi sớm biết sẽ chặt bắp đùi huynh." Vị Tăng kia khen: "Thật là pháp khí Đại Thừa, tôi không bì kịp." Nói xong, không thấy vị Tăng ấy nữa—While on his journey to Mount T'ien-T'ai, Huang-Po met another monk. They talked and laugh, just as though they were old friends who had long known one another. Their eyes gleamed with delight as they then set off traveling together. Coming to the fast rapids of a stream, they removed their hats and took up staffs to walk across. The other monk tried to lead Huang-Po across, saying: "Come over! Come over!" Huang-Po said: "If Elder Brother wants to go across, then go ahead." The other monk then began walking across the top of the water, just as though it were dry land. The monk turned to Huang-Po and said: "Come across! Come across!" Huang-Po yelled: Ah! You self-saving fellow! If I had known this before I would have chopped off your legs!" The monk cried out: "You're truly a vessel for the Mahayana, I can't compare with you!" And so saying, the monk vanished.
- Sư ở chỗ Nam Tuyên. Một hôm, toàn chúng đi hái trà, Nam Tuyên hỏi: "Đi đâu?" Sư thưa: "Đi hái trà." Nam Tuyên lại hỏi: "Đem cái gì hái?" Sư đưa con dao lên. Nam Tuyên bảo: "Ông làm như khách. Ông không làm như chủ." Sư đâm ba lỗ trên không trung. Nam Tuyên bảo: "Tất cả đi hái trà."—Once, Huang-Po was at Nan-Chuan-Pu-Yuan's temple and participated in picking tea leaves. Nan-Chuan asked him: "Where are you going?" Huang-Po said: "To pick tea leaves." Nan-Chuan said: "What will you use to pick them?" Huang-Po took his knife and held it straight up. Nan-Chuan said: "You've only acted as guest. You haven't acted as host." Huang-Po stabbed three holes in the air. Nan-Chuan said: "Everyone is going to pick tea leaves."
- Hôm nọ, Nam Tuyên bảo sư: "Lão Tăng ngẫu hứng làm bài ca "Chăn Trâu," mời Trưởng Lão hòa. Sư thưa: "Tôi tự có thầy rồi."—One day, Nan-Chuan said to Huang-Po: "I have a song called 'Ode of the Oxherd.' Can you recite it?" Huang-Po said: "I am my own teacher right here."
- Sư từ giả đi nơi khác, Nam Tuyên tiễn đến cổng, cầm chiếc mũ của sư đưa lên hỏi: "Trưởng Lão thân to lớn mà chiếc mũ nhỏ vậy?" Sư thưa: "Tuy nhiên như thế, đại thiên thế giới đều ở trong ấy." Nam Tuyên bảo: "Còn Vương Lão Sư thế nào?" Sư đội mũ lên và ra đi—Huang-Po was taking his leave of Nan-Chuan. Nan-Chuan accompanied Huang-Po to the monastery gate. Lifting up Huang-Po's hat, Nan-Chuan said: "Elder, your physical size is not large, but isn't your hat too small?" Huang-Po said: "Although that's true, still the entire universe can fit inside it." Nan-chuan asked, "And as for me?" Huang-Po then put on his hat and left.
- Một hôm, Bá Trượng hỏi: "Chững chạc to lớn từ đâu đến?" Sư thưa: "Chững chạc to lớn từ Lãnh Nam đến." Bá Trượng hỏi: "Chững chạc to lớn sẽ vì việc gì?" Sư đáp: "Chững chạc to lớn chẳng vì việc gì khác." Sư liền lễ bái hỏi: "Từ trước tông thừa chỉ dạy thế nào?" Bá trượng lặng thinh. Sư thưa: "Không thể dạy người sau là dứt hẳn mất." Bá trượng bảo: "Sẽ nói riêng với người." Bá

Trượng đứng dậy đi vào phượng trượng. Sư đi theo sau thưa: “Con đến riêng một mình.” Bá Trượng bảo: “Nếu vậy, người sau sẽ không cô phụ ta.”—One day, Bai-Zhang asked: So grand and imposing, where have you come from? Huang-Po said: “So grand and imposing, I’ve come from south of the mountains.” Bai-Zhang said: “So grand and imposing, what are you doing?” Huang-Po said: “So grand and imposing, I’m not doing anything else.” Huang-Bo bowed and said: “From high antiquity, what is the teaching of this order?” Bai-Zhang remained silent. Huang-Po said: “Don’t allow the descendants to be cut off.” Bai-Zhang then said: “It may be said that you are a person.” Bai-Zhang then arose and returned to his abbot’s quarters. Huang-Po followed him there and said: “I’ve come with a special purpose.” Bai-Zhang said: “If that’s really so, then hereafter you won’t disappoint me.”

- Một hôm Bá Trượng hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Nhỏ nắm dưới núi Đại Hùng đến.” Bá trượng hỏi: “Lại thấy đại trùng chăng?” Sư làm tiếng cộp rỗng. Bá trượng cầm búa thủ thế. Sư vỗ vào chân Bá Trượng một cái. Bá Trượng cười bỏ đi. Sau đó Bá trượng thưởng đường dạy chúng: “Dưới núi Đại Hùng có con đại trùng, các người nên xem. Lão Bá Trượng này hôm nay đích thân bồng gặp và bị cắn một cái.”—One day, Bai-Zhang asked Huang-Bo: “Where have you been?” Huang-Po said: “I’ve been picking mushrooms at the base of Mount Great Hero.” Bai-Zhang said: “Did you see a big tiger?” Huang-Po roared. Bai-Zhang picked up an ax and assumed a pose as if to strike Huang-Po. Huang-Bo then hit him. Bai-Zhang laughed “Ha, ha,” and returned to his room. Later Bai-Zhang entered the hall and said to the monks: “At the base of Great Hero Mountain there’s a tiger. You monks should go take a look at it. Just today, I myself suffered a bite from it.”
- Hoàng Bá lưu lại chỗ Bá Trượng một khoảng thời gian dài và được thừa nhận là người nối pháp chính của Bá Trượng. Khi Bá Trượng thừa nhận Sư, Sư tuyên bố: “Nếu trí sáng suốt của một người đệ tử chỉ bằng của thầy mình thì di tặng của vị thầy bị mai một. Nhưng khi mà trí sáng suốt của người đệ tử vượt qua trí của thầy mình, thì người ấy quả thật xứng đáng nhận được sự truyền thừa.”—Huang-po stayed for a longer period with Pai-chang Huai-hai and came to be recognized as that master's principal heir. When Pai-chang acknowledged him, he declared, “If the disciple's insight is only equal to that of his teacher, the teacher's legacy is diminished. But when the disciple's insight surpasses that of his teacher, then, indeed, he's worthy of receiving transmission.”
- Một hôm, Quan Tướng Quốc Bùi Hưu (lúc ấy đang trấn nhậm Uyển Lăng) thỉnh sư đến viếng dinh thự nơi ông làm việc, để nhân đó trình lên Sư một quyển sách mà Bùi Hưu đã viết về Thiên. Sư nhận quyển sách rồi để lên ghế chứ không dòm tới. Sau một lúc lâu, Sư nói: “Ông có lãnh hội không?” Bùi Hưu nói: “Con không lãnh hội.” Sư nói: “Nếu như chuyện này có thể được hiểu dễ dàng, thì nó không phải là chân giáo. Còn nếu như có thể thấy được qua giấy mực, thì nó không phải là cốt lõi của tông ta.” Bùi Hưu nhân đó làm một bài kệ dâng lên:

"Tự từng đại sĩ truyền tâm ấn
 Ngạch hữu viên châu thất xích thân
 Quả tích thập niên thê Thục Thủy
 Phù bôi kim nhật độ Chương tân
 Nhất thiên long tượng tùy cao bộ
 Vạn lý hương hoa kết thắng nhân
 Nghĩ dục sự sư vi đệ tử
 Bất tri tương pháp phó hà phân."
 (Từ khi đại sĩ truyền tâm ấn
 Trấn có ngọc tròn bảy thước thân
 Chống gậy mười phượng nường Thục thủy
 Nâng chén ngày nay vượt Chương tân
 Một ngàn voi quý theo chân bước
 Muôn dặm hương hoa kết thắng nhân

Nghĩ muốn thờ sư làm đệ tử
 Biết đem chánh pháp phó hà nhân?)

Nét nghiêm khắc của Sư cũng không lộ vẻ gì thay đổi. Từ đó Thiền phong của Sư thịnh hành trọn dãy Giang Biểu—One day, the official Pei Xiangguo invited the master to come for a visit at his office so that he could present him with a book he had written on his understanding of Zen. The master received the book and placed it on his chair without looking at it. After a long pause, Huang-po said, "Do you understand?" Official Pei said, "I don't understand." Huang-po said, "If it can be understood in this manner, then it isn't the true teaching. If it can be seen in paper and ink, then it is not the essence of our order." Official Pei then composed and offered a poem that read:

"Since receiving the mind seal from the master,
 Pearled forehead and tall,
 He dwelt for ten years at the Min water.
 But today the cup overflows
 Past the banks of the Zhang,
 A thousand dragons follow his great stride,
 And because of ten thousand miles of flowers,
 All want to become his student.
 Who knows to whom the Dharma will be passed?"

Huang-po's stern demeanor remained unchanged. From this event the reputation of his school spread throughout the region south of the Yang-tse River.

- Hoàng Bá thường bỏ qua sự tự phụ của người khác. Câu chuyện được kể về một cuộc lữ hành diễn ra khi Sư đồng hành với một vị hành cước Tăng đi cùng hướng. Họ vui vẻ đồng hành, vừa đi vừa nói chuyện một cách thân mật. Tuy nhiên, khi họ đến một con sông, vị Tăng kia nhảy một bước dài qua sông. Hoàng Bá thì đợi phà đến và nghe lời vị Tăng kia phê phán, “Nếu ta biết ông ta là loại người như vậy, thì ta đã bẻ gậy chân ông ta trước khi đến bờ sông.”—Huang-po was dismissive of the pretensions of others. The story is told of a journey he undertook during which he fell into the company of another monk traveling in the same direction. They enjoyed one another's companionship and so proceeded together, walking and chatting in a friendly manner. However, when they came to a river, the other monk jumped a long stride across the waters. Huang-po waited for the ferry and was heard to remark from the other monk, “Had I known he was that kind of fellow, I would have broken his legs before he came to the waters.”
- Những câu chuyện Thiền trở nên phổ thông, và vào một dịp trong số những người tập sự đang chờ được nhận vào chúng từ ngoài sảnh đường, có một người bắt chước sự tự phát của những vị thầy lớn mà không nhất thiết phải có bất cứ sự hiểu biết thật sự nào. Hoàng Bá nhận họ vào Pháp Đường. Tất cả đi vào chỉ trừ một người cúi đầu lễ bái khi Sư tiến gần. Vị này lấy bồ đoàn và làm dấu vòng tròn trên khoảng không trên đầu mình. Hoàng Bá nói với người trẻ này: “Lão Tăng nghe nói là phạm giới nếu giữ lại một con chó săn.” Người trẻ trả lời: “Con chỉ theo âm thanh của loài cừu hoang mà thôi.” Hoàng Bá nói: “Loài cừu không tạo ra âm thanh. Không có thứ gì cho ông theo cả.” Người trẻ nói: “Vậy thì con theo dấu của chúng.” Hoàng Bá nói: “Cũng chẳng có dấu vết gì để mà theo.” Người trẻ nói: “Vậy là cừu chết.” Hoàng Bá nhận những người trẻ này vào chúng hội, nhưng ngày hôm sau, trong khi họp chúng, Sư hỏi: “Ông Tăng đang theo dấu loài cừu hoang đầu rồi?” Vị Tăng bước tới. Hoàng Bá nói: “Vấn đề chúng ta bàn cãi ngày hôm qua vẫn chưa kết thúc. Ông nghĩ gì sau khi nói chuyện với lão Tăng?” Vị Tăng không biết đường trả lời. Hoàng Bá bảo vị Tăng tập sự: “Lão Tăng tưởng ông là một môn sinh của chân đạo, nhưng bây giờ lão Tăng thấy ông không hơn gì một kẻ lý luận biện chứng mà thôi.”—Zen tales were becoming more common, and on one occasion among the aspirants who applied to be accepted as novices who waited outside the hall, there was one monk who imitated the spontaneity of the great masters without necessarily having any real understanding. Huang-po received them in the

Dharma Hall. All but one of the applicants bowed as the master approached. The exception picked up his cushion and circle it in the air above his head. Huang-po said to the young man, "I've heard that it's against the precepts to keep a hunting dog." The young man responded, "I'm only following after the sound of the wild sheep." Huang-po said, "The sheep make no sound. There's nothing for you to follow." The young man said, "Then I'll follow their tracks." Huang-po said, "There aren't any tracks to follow." The applicant said, "Then the sheep are dead." Huang-po accepted the young men as novices, but the next day, during the assembly, he asked, "Where's the monk who claimed to be following after wild sheep?" The novice came forward. Huang-po said, "The matter we were discussing yesterday hasn't been concluded. After we finished speaking, what did you think?" The novice didn't know how to reply. Huang-po told the novice, "I thought that you might've been a student of the true way, but now I see that you're nothing more than a dialectician."

- Một hôm Sư thượng đường, đại chúng vân tập rất đông. Sư bảo: "Các ông! Các ông muốn cầu cái gì?" Rồi Sư cầm gậy đuổi đi. Tăng chúng bỏ đi ra. Sư lại gọi họ vào, Tăng chúng vừa quay trở vào thì Sư nói: "Trăng như vòng cung, mưa ít gió nhiều." Cách dùng gậy đuổi đệ tử ra và kêu họ trở vào của thiền sư Hoàng Bá là cách chỉ thẳng chứ không bằng lời nói. Các thiền sư đã xử dụng cây gậy một cách tuyệt kỹ như vậy, nhưng có ai trong chúng ta dám nghĩ rằng một cây gậy vô tri lại có thể dùng để biểu hiện một diệu lý thâm áo nhất của Thiền như vậy—One day, Zen master Huang-po entered the hall to speak. When a very large assembly of monks gathered, he said, "What is it that you people are all seeking here?" He then used his staff to try to drive them away. When they were about all out, he called them, and they turned their heads back. The master said, "The moon looks like a bow, less rain and more wind." The method of using the staff chasing the monks out and asking them to return is one of the utilization of a more direct method instead of verbal medium. The staff was thus wielded effectively by the masters, but no one among us would ever have thought of a cane being made an instrument of illustrating the most profound truth of Zen.
- Một hôm, Hoàng Bá thượng đường dạy chúng: "Dĩ nhiên mấy ông tới chỗ Hoàng Bá thường tin rằng việc của mình là tìm ra chân tính, nhưng có gì đâu để đạt được hay để tạo tác bởi vì cũng giống như những chúng sanh khác, mấy ông đã là Phật. Không có sự khác biệt giữa Phật và chúng sanh. Cả hai đều là Tâm này. Tỉnh giác đến sự chứng nghiệm như thực nơi Tâm của mấy ông (như nó là), thì đó là Phật; chứng nghiệm rằng không có gì để đạt, không có gì để tạo tác, đó chính là Đạo. Đi tìm cái mình đã là hay cái mình đã có là hiểu sai tình huống. Vì vậy, chuyện tìm kiếm càng làm cho sự chứng nghiệm xa hơn. Vì sự chứng nghiệm không phải là thứ gì đó có thể tìm được bên ngoài tự thân, cũng không phải là thứ mà người ta có thể thu hoạch được từ người khác, vì vậy lão Tăng tuyên bố với hết thấy mấy ông là trong nước Đại Đường không có Thiền Sư." Có vị Tăng phản đối: "Bậc tôn túc ở các nơi hợp chúng chỉ dạy, tại sao nói không Thiền Sư?" Hoàng Bá bảo: "Chẳng nói không thiền, chỉ nói không sư—One day, Huang-po entered the hall and addressed the monks, saying, "It was natural that all of you who come to Huang-po's place often believe that it is incumbent upon you to seek your true nature, but there is nothing to attain or to do because, like all other sentient beings, you already were Buddha. There's no distinction between Buddha and sentient beings. Both are the One Mind. To awaken to the realization that your Mind, just as it is, is the Buddha; to realize that there's nothing to be attained, nothing to be done, this is the Tao. To seek what one already was or already had was to misunderstand the situation. Therefore the act of seeking put realization at a distance. Because realization is not something that can be found outside oneself, not something one can acquire from another, so I declare to all of you that throughout all of China there were no teachers of Zen." One of the monks objected, "How can you say that? Aren't we all here students of Zen?" Huang-po said, "I didn't say there was no Zen. I only pointed out that there were no teachers of Zen."

- Thường thì nếu có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỉ ý của việc Sơ Tổ từ Thiên Trúc đến?" Sư đều muốn đưa gậy lên đánh. Thiền sư Hoàng Bá thị Thiền tiếp dẫn người học như thế là chỉ dành cho bậc thượng cơ. Hàng trung hạ đều không nắm được cái vĩ đại của Sư. Đệ tử của chính Hoàng Bá bao gồm Lâm Tế Nghĩa Huyền, người mà Thiền tông Lâm Tế mang tên, và quan Thứ sử Bùi Hưu của khu vực địa phương. Quan Thứ sử là người giàu có, có thể tài trợ một ngôi tự viện cho thầy mình. Núi nơi tự viện được xây lên được đặt tên lại là núi Hoàng Bá, theo tên núi nơi mà Sư đã thọ giới lần đầu tiên. Ngôi tự viện cũng được biết với tên là tự viện Hoàng Bá, và Hsi Yun cũng được biết đến với tên Hoàng Bá Hsi Yun—Generally, if a monk asked, "Why did the First Ancestor come from the west?" Huang-po would raise his staff and to hit the monk. Through these and other methods, his students realized the highest function. Those of middling or inferior ability have never understood the master's greatness. Huang-po's own disciples included Lin-chi I-hsuan, from whom the Lin-chi school of Zen takes its name, and Governor Pei-hsiu of the local prefecture. The governor was wealthy enough to be able to finance a temple for his teacher. The mountain where the temple was built was renamed Mount Huang-po, after the mountain where he first accepted the precepts. The temple came to be known as Huang-po Temple, and Hsi-yun also to be known as Huang-po Hsi-yun.
- Thiền sư Hoàng bá thị tịch năm 850. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đoạn Tế Thiền Sư.”—Huang-po passed away in 850. After his death, he received the posthumous title “Zen Master Removing Limits.”

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Hoàng Bá Hy Vận Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Huang-po Hsi-yun:

- 1) *Hy Vận: Chư Phật Dữ Chúng Sanh Thị Giá Tâm:* Chư Phật và chúng sanh chỉ là cái tâm này—Huang-Po's all the Buddhas and sentient beings are nothing but one's mind—Một hôm, Thiền sư Hoàng Bá nói trong bài thuyết pháp: "Chư Phật và tất cả chúng sanh chỉ là cái tâm này, chẳng có pháp nào khác. Từ vô thủy đến giờ Tâm này chưa từng sinh, chưa từng diệt. Không xanh không vàng. Không hình không tướng. Không hữu không vô, không cũ không mới, không dài không ngắn, không lớn không nhỏ. Nó vượt qua tất cả giới hạn đo lường tính đếm, nó vượt qua danh tự ngôn ngữ, nó vượt qua tung tích đối đãi. Nó ở ngay đây bây giờ, khởi niệm liền sai. Nó giống như hư không, chẳng có ngăn mé, không thể suy lường hay đo đạc. Phật không gì khác hơn là cái tâm này, là chính cái tâm của mấy ông." 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." Tuy nhiên, nói gì thì nói, dấu cho chúng đệ tử của Hoàng Bá có ngộ được đi nữa, các vị ấy cũng phải mất thêm vài mươi năm tu tập tham thiền mới bắt đầu gọi là được."—One day, Zen master Huang-po said in his sermon, "All the Buddhas and sentient beings are nothing but one's mind. From the time of no-beginning this Mind never arises and is not extinguished. It is neither blue nor yellow. It has no form or shape. It is neither existent nor non-existent, old or new, long or short, big or small. It is beyond all limitation and measurement, beyond all words and names, transcending all traces and relativity. It is here now! But as soon as any thought arises in your mind you miss right away! It is like space, having no edge, immeasurable and unthinkable. Buddha is nothing else but this, your very mind." This is one of the koans that illustrates Zen-truth through plain and direct statement, i.e., the explicit-affirmative type. However, even though Huang-po's disciples became enlightened, they should still work for a few decades to graduate."
- 2) *Hy Vận: Lễ Phật:* Obaku-Kiun (jap)—Huang-po's paying reverence to the Buddha statue—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận và một vị Tăng về chuyện lễ Phật. Theo Ngũ Đẳng Hội, quyển IV và Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Hoàng Bá đang lễ Phật trong chánh điện, một vị Tăng hỏi: "Thầy không cầu Phật, không cầu Pháp, không cầu Tăng, vậy Thầy lễ Phật để cầu cái gì?" Hoàng Bá nói: "Lão Tăng không cầu Phật, không cầu Pháp, không

cầu Tăng gì cả, mà chỉ bái lễ như thường lệ vậy thôi." Vị Tăng nói: "Như vậy thì lễ để làm gì?" Hoàng Bá liền đánh. Vị Tăng nói: "Thô quá!" Hoàng Bá nói: "Cái ấy ở chỗ nào mà ông nói thô nói tế?" Nói xong, Hoàng Bá bèn đánh nữa, nói: "Hãy xem coi mấy ông đang ở đâu! Đây có phải là chỗ để cho mấy ông nhàn đàm hay không?" Vị Tăng bỏ đi mà không nói một lời nào nữa—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Huang-po Hsi-yun and a monk regarding paying reverence to the Buddha statue. According to Wudeng Huiyuan, volume IV and The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Huang-po was paying reverence to the Buddha statue in the main hall, a monk came and asked, "Master, you don't seek Buddha, Dharma, and Sangha, what is the reason for you to prostrate the Buddha statue?" Huang-po said, "I don't seek Buddha, Dharma, and Sangha, I just prostrate the Buddha statue as usual." The monk asked, "If so, what is the use of prostrating?" Huang-po hit the monk. The monk said, "It's too coarse!" Huang-po said, "Where is that one for you to talk about roughness or smoothness?" Then Huang-po hit the monk again, remarking, "Consider where you are! Is this a place for idle chatter?" The monk left without saying a single more word.

- 3) *Hy Vận: Ngoại Cảnh—Hsi-yun's External objects of the six senses*: Ngoại cảnh là sáu cảnh trần bên ngoài hay sáu trần sanh ra bởi sáu căn và sáu đối tượng của căn là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận dạy: "Người ta vẫn luôn nói rằng ngoại cảnh là trở lực cho tâm thức và hiện tượng ngăn trở nguyên lý. Vì vậy, họ cố gắng trốn chạy ngoại cảnh để tìm sự bình an cho tâm, và gạt bỏ các hiện tượng để bảo vệ nguyên lý. Họ không biết rằng chính tâm thức ngăn trở hiện tượng. Do đó nếu bạn giữ tâm thức trống không, ngoại cảnh cũng đương nhiên trống không, và nếu bạn giữ cho nguyên lý được an nhiên, hiện tượng cũng an nhiên. Đừng sử dụng tâm thức theo cách lộn ngược."—Six objects (inherent qualities produced by the objects and organs of sense, i.e. sight or visible objects, sounds, smell, taste, touch, and idea, thought, or mental objects). Zen Master Huang-Po taught: "People always say that the outside states obstruct the mind and phenomenon obstructs the principle. So they always wish to escape from the outside state to make their minds peaceful and to renounce phenomenon to protect the principle. They do not know that the mind obstructs phenomenon. Therefore, if you cause the mind to be empty, the outside states will be naturally empty, and you cause the principle to be calm, so phenomenon naturally will be calm. Do not use the mind in an upside-down way."
- 4) *Hy Vận: Nhất Thể Tâm: One Mind, Universal Mind*—Vấn đề trung tâm đối với Hoàng Bá, cũng như đối với đa phần các Thiền sư, là "tâm" và Sư đã chỉ ra rằng cũng giống như mắt không thể thấy được mắt, vậy thì tâm cũng không thể nào tìm được bởi tâm. Nhất Thể Tâm có nghĩa là cái Tâm Đại Đồng. Theo Hoàng Bá Ngũ Lục, một hôm Thiền sư Hoàng Bá thượng đường dạy chúng: "Chư Phật cùng tất cả chúng sanh chỉ là cái tâm Nhất Thể. Ngoài cái Tâm đó ra, không có thứ gì khác. Cái tâm vô thủy ấy vốn bất sinh bất hoại. Nó không xanh, không vàng, không hình tướng, diện mục. Nó không thuộc phạm trù những vật hiện hữu hay phi hiện hữu và nó cũng là bất khả tư nghì theo khái niệm mới hay cũ. Nó không dài, không ngắn, không lớn, không nhỏ vì nó vượt qua mọi giới hạn, cân đo, danh tánh, tung tích và so sánh. Đó là điều bạn thấy ngay trước mặt bạn, hãy thử bắt đầu lý luận về nó, ngay tức khắc, bạn sẽ sa vào lùm lạp. Nó cũng giống như khoảng trống vô hạn không thể thăm dò hoặc đo đạc. Chỉ riêng cái Tâm Nhất Thể là Phật và không có phân biệt nào giữa Phật và chúng sanh, nhưng chúng sanh vốn chấp trước hình tướng và luôn đi tìm Phật quả theo con đường bên ngoài. Bằng cách tìm kiếm này họ mất Phật quả, vì dùng Phật để tìm Phật và dùng Tâm để nắm lấy Tâm. Mặc dầu họ cố gắng tối đa đến muôn kiếp, họ sẽ không bao giờ đạt đến Phật quả. Họ không biết rằng nếu họ dứt cái tâm phân biệt và quên đi nỗi lo âu, Phật sẽ hiện ra trước mặt họ, vì cái Tâm ấy là Phật và Phật là mọi chúng sanh. Cái Tâm ấy không kém đi khi phát lộ nơi chúng sanh phàm tục, và cũng không lớn hơn khi phát lộ nơi chư Phật." Peter Matthiessen viết trong quyển "Dòng Sông Chín Đầu Rồng": "Trong tọa thiền, mỗi người đồng thời

là cái ngã trong hiện tại, cái ngã trong quá khứ, và cái ngã trong tương lai, tất cả cùng một lúc. Tôi có cái nhìn bao quát về giáo huấn Đại Thừa được hiểu như là cái tâm không phân biệt, qua nhận thức rằng cái gối để ngồi thiền màu đen này, ngọn lửa cây đèn, cơn ho hen, tiếng ợ, đức Phật, hương trầm, bức vẽ trên sàn nhà, cành cây thông, cơn đau nhói, và ý thức về các hiện tượng này, và tất cả mọi hiện tượng khác, đều có cùng chung ý nghĩa và cùng giá trị như nhau. Và ngày hôm sau, tất cả những gì còn lại trong tâm tôi cũng giống như bọt xà bông nổi lên rồi lặng lẽ vỡ ra là cái tâm 'của tôi' và tất cả mọi cái tâm khác ở khắp nơi đều là sự hiển hiện cái Tâm Nhất Thể, cái Tâm Đại Đồng, giống như một đám vô số chim chóc đang bay lên hợp thành một bầy, giống như những con san hô tí hon chen chúc theo những con nước trên một bờ đá dài, không là một, mà cũng không khác, như một tạo vật to lớn với một linh hồn duy nhất."—The central issue for Huang-po, as for most Zen teachers, was "mind", and he pointed out that just as the eye cannot see the eye, so mind cannot be found by mind. One Mind means a Universal Mind. According to The Zen Teaching of Huang-Po, one day, Zen Master Huang-Po entered the hall and preached the assembly: "All the Buddhas and all sentient beings are nothing but the One Mind, beside which nothing exists. This Mind, which is without beginning, is unborn and indestructible. It is not green nor yellow, and has neither form nor appearance. It does not belong to the categories of things which exists or do not exist, nor can it be thought of in terms of new or old. It is neither long nor short, big nor small, for it transcends all limits, measures, names, traces and comparisons. It is that which you see before you, begin to reason about it you at once fall into error. It is like the boundless void which cannot be fathomed or measured. The One Mind alone is the Buddha, and there is no distinction between the Buddha and sentient things, but that sentient beings are attached to forms and so seek externally for Buddhahood. By their very seeking they lose it, for that is using the Buddha to seek for the Buddha and using mind to grasp Mind. Even though they do their utmost for a full aeon, they will not be able to attain to it. They do not know that, if they put a stop to conceptual thought and forget their anxiety, the Buddha will appear before them, for this Mind is the Buddha and the Buddha is all living beings. It is not the less for being manifested in ordinary beings, nor is it greater for being manifested in the Buddha." Peter Matthiessen wrote in *The Nine-Headed Dragon River*: "In zazen, one is one's present self, what one was, and what one will be, all at once. I have a glimpse of the Mahayana teaching known as nondiscrimination, perceiving that this black cushion, candle flame, cough, belch, Buddha, incense smell, wood pattern on the floor, pine branch, sharp pain, and so awareness of these phenomena, of all phenomena, are all of equal significance, equal value. And the next day, what resolves in my mind like a soft soap bubble swelling and soundlessly bursting is that 'my' mind and all minds everywhere are manifestations of One Mind, Universal Mind, like myriad birds flying as one in a swift flock, like so many minute coral animals, in the sway of tides on a long reef, not the same and yet not different, feeding as one great creature with a single soul."

- 5) *Hy Vận: Tràng Tửu*: Huang-Po's Gobblers of Dregs, example 11 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 11 của Bích Nham Lục. Một hôm sư thượng đường, đại chúng vân tập, Hoàng Bá bảo: “Các người! Các người muốn cầu cái gì?” Sư cầm trượng đuổi chúng. Đại chúng không tan. Sư lại ngồi xuống bảo: “Các người toàn là bọn ăn hèm, thế mà xưng hành khát để cho người chê cười. Thà cam thấy tám trăm, một ngàn người giải tán, chớ không thể giải tán, không thể chịu sự ồn náo. Ta khi đi hành khát hoặc gặp dưới rễ cỏ có cái ấy, là đem hết tâm tư xem xét nó. Nếu biết ngứa ngứa khả dĩ lấy đây đựng gạo cúng dường. Trong lúc đó, nếu dễ dàng như các người hiện giờ thì làm gì có việc ngày nay. Các người đã xưng là hành khát, cần phải có chút ít tinh thần như thế, mới có thể biết đạo. Trong nước Đại Đường không có Thiên Sư sao?” Có vị Tăng hỏi: “Bậc tôn túc ở các nơi hợp chúng chỉ dạy, tại sao nói không Thiên Sư?” Hoàng Bá bảo: “Chẳng nói không thiên, chỉ nói không sư. Xà Lê chẳng thấy sao, dưới Mã Tổ Đại Sư có tám mươi bốn người ngồi đạo tràng, song được chánh nhãn của Mã Tổ chỉ có hai ba người, Hòa Thượng Lô Sơn Qui Tông là một trong số ấy.

Phàm người xuất gia phải biết sự phân từ trước lại mới được. Vả như, dưới Tứ Tổ, Đại sư Ngũ Đầu Pháp Dung nói dọc nói ngang vẫn chưa biết then chốt hướng thượng. Có con mắt này mới biện được tông đảng tà chánh. Người hiện giờ không hay thể hội, chỉ biết học ngôn ngữ, nghĩ nhảm trong đây da tức chỗ đến an ổn, xưng là ta tự hội thiền, lại thay việc sanh tử cho người được chăng? Khinh thường bậc lão túc vào địa ngục nhanh như tên bắn. Ta vừa thấy người vào cửa liền biết được rồi. Lại biết chăng? Cần kíp nỗ lực chớ dung dị. Thọ nhận chén cơm manh áo của người mà để một đời qua sông, người sáng mắt chê cười. Người thời gian sau hẳn sẽ bị người tục lỏi đi. Phải tự xem xa gần cái gì là việc trên mặt? Nếu hội liền hội, nếu không hội giải tán đi!”—One day, Zen master Huang-Po entered the hall to speak. When a very large assembly of monks had gathered, he said: “What is it that you people are all seeking here?” He then use his staff to try and drive them away, but they didn’t leave. So Huang-Po returned to his seat and said: “You people are all dreg-slurpers. If you go on a pilgrimage seeking in this way you’ll just earn people’s laughter. When you see eight hundred or a thousand people gathered somewhere you go there. There’s no telling what trouble this will cause. When I was traveling on pilgrimage and came upon some fellow ‘beneath the grass roots’ (a teacher), then I’d hammer him on the top of the head and see if he understood pain, and thus support him from an overflowing rice bag! If all I ever found were the likes of you here, then how would we ever realize the great matter that’s before us today? If you people want to call what you’re doing a ‘pilgrimage,’ then you should show a little spirit! Do you know that today in all the great T’ang there are no Zen teachers?” A monk then asked: “In all directions there are worthies expounding to countless students. Why do you say there are no Zen teachers?” Huang-Po said: “I didn’t say there is no Zen, just that there are no teachers. None of you see that although Zen master Ma-Tsu had eighty-four Dharma heirs, only two or three of them actually gained Ma-Tsu’s Dharma eye. One of them is Zen master Kui-Zong of Mount Lu. Home leavers must know what has happened in former times before they can start to understand. Otherwise you will be like the Fourth Ancestor’s student Niu-T’ou, speaking high and low but never understanding the critical point. If you possess the Dharma eye, then you can distinguish between true and heretical teachings and you’ll deal with the world’s affairs with ease. But if you don’t understand, and only study some words and phrases or recite sutras, and then put them in your bag and set off on pilgrimage saying: ‘I understand Zen,’ the will they be of any benefit even for your own life and death? If you’re unmindful of the worthy ancients you’ll shoot straight into hell like an arrow. I know about you as soon as I see you come through the temple gate. How will you gain an understanding? You have to make an effort. It isn’t an easy matter. If you just wear a sheet of clothing and eat meals, then you’ll spend your whole life in vain. Clear-eyed people will laugh at you. Eventually the common people will just get rid of you. If you go seeking far and wide, how will this resolve the great matter? If you understand, then you understand. If you don’t, then get out of here!”

(III) Thiền Sư Hoàn Trung Zen Master Huan-Chung

Khoan Trung Đại Từ Thiền Sư (780-862): Kwanchu (jap)—Huan-Chung Ta-Tzu—Hoàn Trung là tên của một vị thiền sư sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống, thuộc thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đại Từ Khoan Trung; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong Truyền Đăng Lục, quyển IX—Name of a Zen master who lived between late T’ang and early Sung, of the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen master; however, there is a brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume IX:

- Một ngày, Triệu Châu đến tham kiến Đại Từ, Triệu Châu hỏi Đại Từ: "Thể của Bát Nhã là gì?" Đại Từ lặp lại câu hỏi: "Thể của Bát Nhã là gì?" Tức thì Triệu Châu cười lớn và bỏ đi. Một hôm sau, Đại Từ thấy Triệu Châu đang quét sân, Đại Từ hỏi: "Thể của Bát Nhã là gì?" Triệu Châu liệng cây chổi, cười lớn và bỏ đi. Đại Từ liền trở về phương trượng. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Bát Nhã là chân lý tối thượng phải được kinh nghiệm chứ không phải dành cho sự phân tích suông của trí thức—One day, Chao-chou came and asked Ta-Tzu, "What is the body of the Prajna?" Ta-Tzu repeated: "What is the body of the Prajna?" Thereupon, Chao-chou gave a hearty laugh and went off. On the day following Ta-tzu saw Chao-chou sweeping the ground. Ta-Tzu asked, "What is the body of the Prajna?" Chao-chou threw up his broom and with a hearty laugh went away. Ta-Tzu then returned to his quarters. Zen practitioners should always remember that Prajna is the ultimate truth which is to be experienced and not to be made a mere subject of intellectual analysis.
- Một hôm, Sư thượng đường bảo chúng: "Sơn Tăng này không biết trả lời; chỉ biết chỗ bệnh." Một vị Tăng bước tới, Sư hạ tòa và biến mất về phòng của mình. Về sau, Pháp Nhãn bình: "Giữa đám đông mà bảo mình là thầy thuốc, giờ nhận ra ai đứng trước mặt mình." Huyền Giác lại nói thêm: "Có thật Đại Từ biết bệnh hay không biết bệnh? Và vị Tăng bước tới trước, có thật vị ấy bệnh, hay không bệnh? Nếu bệnh, không thể đi đứng như vậy được. Nếu không bệnh, tại sao lại bước tới trước thầy thuốc?" Thiền sư Đại Từ sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X) khi mà 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. Có lẽ chính vì vậy mà Đại Từ không muốn trả lời những câu hỏi của đồ đệ. Ngược lại, ngài chỉ muốn tùy căn cơ của đồ đệ mà giáo hóa—One day, he came up to the pulpit and said, "I do not know how to make answers; I only know where diseases are." A monk appeared before him, and the master came down from the pulpit and vanished into his room. Later, Fa-yen comments, "Declaring himself to be a doctor in public, he knows now who is standing before him." Hsuan-chiao remarks, "Does Ta-tzu really know diseases? Or does he not? The monk who appeared before him, was he really sick, or was he not? If he were sick, he could not get up and walk around as he did. If he were not sick, why did he appear before the master-doctor?" Zen master Ta-tzu, 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. That's why Ta-tzu did not want to answer any questions from his disciples. On the contrary, he just wanted to teach his disciples in accordance with their abilities.

(IV) Thiền Sư Thường Quan Zen Master Ch'ang-kuan

Thường Quan Ngũ Phong Thiền Sư: Godo-jokan (jap)—Ch'ang-kuan Wu-fêng (Wade-Giles Chinese)—Changguan Wufeng (Pinyin Chinese)—Thường Quan 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 Quân 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—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.

- 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."—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."
- 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—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.
- 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?")—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?").
- Có một vị Tăng khác rời tự viện, Thường Quan 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!"—Another 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!"

(V) *Thiền Sư Đại An (793-883)*

Zen Master T'a-an

Đại An Phúc Châu Thiền Sư: Isan Daian (jap)—Kuci-shan T'a-an (Wade-Giles Chinese)—Guishan Da'an (Pinyin Chinese)—Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Đại An; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển IX: Thiền Sư Đại An sinh năm 793 tại Phước Châu (bây giờ thuộc tỉnh Phúc Kiến), đệ tử của Bá Trượng. Lúc 20 tuổi, ông đi vào núi Hoàng Bá thuộc tỉnh Giang Tây và học luật. Về sau này, ông tuyên bố rằng: "Dẫu cố gắng hết sức mình, tôi vẫn chưa gặp được nguyên lý của đại huyền." Sau đó ông đã bắt đầu du phương tìm chân lý. Theo lời khuyên của một cụ già mà ông gặp trên đường đi, ông đi đến Nam Xương trong tỉnh Giang Tây và bắt đầu học Thiền với ngài Bách trượng Hoài Hải. Rồi sau đó Sư đến học Thiền với Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu—Few other details about Xuanze T'a-An's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX: Zen Master T'a-An was born in 793 in Fu-Chou (in modern Fu-Jian Province), was a disciple of Zen master Bai-Zhang. At the age of twenty, he went to Mt. Huangpo in Jiangxi and studied the Vinaya. Later he declared, "Despite my hard efforts I still haven't encountered the principle of the great mystery." He thereafter set off in search of the truth. On the advice of an old man he met on the

road, he traveled to Nanchang City in Jiangxi and began to study under Baizhang Huaihai. Then he came to study Zen with Kuei-shan Ling-yu.

- Khi Đại An gặp Bá Trượng, lễ bái xong, sư thưa: “Con muốn cầu biết Phật, thế nào là phải?” Bá Trượng bảo: “Thật là người cỡi trâu tìm trâu.” Đại An hỏi: “Sau khi biết thì thế nào?” Bá Trượng nói: “Thì như người cỡi trâu về đến nhà.” Đại An lại hỏi: “Chẳng biết trước sau gìn giữ thế nào?” Bá Trượng bảo: “Như người chăn trâu cầm roi dòm chừng không cho nó ăn lúa mạ của người.” Sư nhón đây lãnh hội ý chỉ, chẳng đi tìm đâu nữa. Điều này cho thấy Bách Trượng không dùng thủ đoạn hay phương pháp riêng biệt nào giúp cho tâm trí của đệ tử có thể được chín muồi cho chứng nghiệm. Ngài đã vì Đại An, tùy cơ duyên mà bày tỏ Thiền bằng những đường lối thực tiễn nhất. Thật vậy, Thiền không phải là trò hý luận mà là một sự thực sống động, sự thực liên hệ mật thiết với chính sự sống. Các thiền sư thường hay lợi dụng mọi cơ hội trong đời sống hằng ngày. Trong trường hợp này, Bách Trượng đã dùng "hình ảnh người chăn trâu cầm gậy trông chừng không để trâu đi lạc vào đồng ruộng người khác" để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiền—When T'a-An met Pai-chang, he bowed and asked: “This student seeks to know Buddha. How can I do so?” Pai-chang said: “It’s like riding the ox looking for the ox.” T’a-An said: “After finding it, then what?” Pai-chang said: “It’s like riding the ox and arriving home.” T’a-An then asked: “How does one ultimately uphold and sustain this?” Pai-chang said: “It’s like an oxherd who, grasping his staff, watches the ox so that he doesn’t transgress by eating other people’s sprouts and grain.” Upon receiving this instruction T’a-An sought nothing further. This shows us that Pai-chang used no special contrivance or method by which the mind of the disciple could be matured for the experience. As a matter of fact, Zen is not a conceptual plaything with them but a vital fact which intimately concerned life itself. Zen masters usually make use of every opportunity in their daily life. In this case, Pai-chang used "the picture of a cowherd looking after his cattle, who is using his staff keeps them from wandering into another's pasture" to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of T'a-an's enlightenment.
- Thiền sư Đại An là sư đệ của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu, người đã xây dựng một ngôi tự viện trên núi Qui. Khi Linh Hựu thị tịch, Đại An được thỉnh tới nhậm chức trụ trì tại đó. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: “Cả thấy các người đến Đại An nầy tìm cầu cái gì? Nếu muốn làm Phật, các người tự là Phật. Sao lại gánh Phật sang nhà bên cạnh tìm, luống tự nhọc nhằn? Ví như con nai khát nước mà chạy theo ánh nắng (ánh nắng giống như nước, con nai lầm tưởng là nước cắm đầu chạy tìm), biết bao giờ được khế hợp. Các người muốn làm Phật, chỉ cần không có những tâm điên đảo, vin theo, vọng tưởng, nghĩ ác, cấu dục, chẳng sạch của chúng sanh, tức các người là Phật chánh giác mới phát tâm, lại đến chỗ riêng nào luận bàn. Sở dĩ, Đại An nầy ở tại núi Qui ba mươi năm, ăn cơm núi Qui, đại tiện núi Qui, mà không học thiền núi Qui, chỉ coi chừng con trâu. Nếu nó lạc đường hay vào trong cỏ, liền lôi nó lại. Nếu nó ăn lúa mạ của người, liền đánh đập điều phục nó. Đáng thương đã lâu chịu người rầy rà, hiện giờ nó đổi thành con trâu trắng đứng trước mặt, trọn ngày hiện sờ sờ đuổi cũng chẳng đi—T’a-An was a Dharma brother of Kuei-shan Lingyou, who had established a temple on Mt. Kuei. When Lingyou passed away, T’a-An was invited to assume the abbacy there. Kuei-Shan T’a-An addressed the monks, saying: “What are you all seeking from me by coming here? If you want to become a Buddha, then you should know that you yourself are Buddha. Why are you running around from place to place, like a thirsty deer chasing a mirage? When will you ever succeed? You want to be a Buddha, but you won’t recognize that your topsyturvy contradictory ideas; your deluded understandings; your mind which believes in innumerable things, purity and pollution; that it is just this mind that is the authentic original awakened mind of Buddha. Where else will you go to find it? I’ve spent the last thirty years here on Mount Kui, eating Kui-Shan’s rice, shitting Kui-Shan’s shit, but not practicing Kui-Shan’s Zen! I just mind an old water buffalo. If he wanders off the road into the grass then I pull him back by his nose ring. If he eats someone else’s rice shoots then I use the whip to move him away. After such long training

period he's become very lovable, and he obeys my words. Now he pulls the Great Vehicle, always staying where I can see him the whole day through, and he can't be driven away.

- Cả thấy các người, mỗi người có hòn ngọc lớn vô giá, từ cửa con mắt phóng quang soi sáng núi sông cây cỏ, từ cửa lỗ tai phóng quang nhận lãnh phân biệt tất cả âm thanh lành dữ, sáu cửa ngày đêm thường phóng quang, cũng gọi là phóng quang tam muội. Các người tự chẳng biết, lại nhận bóng trong thân tứ đại. Nó là vật do trong ngoài giúp đỡ không dám chinh nghiêng, như người gánh nặng đi qua cây cầu khỉ, không dám để sẩy chân. Hãy nói vật gì có thể gìn giữ được? Như thế, không có một mảnh tơ, một sợi tóc có thể thấy. Đâu chẳng nghe Hòa Thượng Chí Công nói: “Trong ngoài tìm kiếm trọn không ra. Trên cảnh thì vi gồm tất cả.” Trân trọng!—Each one of you has a priceless treasure. There is light emanating from your eyes which illuminates mountains, rivers, and the great earth. There is light radiating from your ears which apprehends all good and evil sounds. The six senses, day and night they emanate light and this is called the ‘light emanating samadhi.’ You yourself can't comprehend it, but it is reflected in the four great bodies. It is completely supported within and without, and never unbalanced. It's like someone with a heavy load on his back, crossing a bridge made from a single tree trunk, but never losing his step. And now if you ask what is it that provides this support and where is it revealed, then I just say that not a single hair of it can be seen. No wonder the monk Zhi-Kong said: ‘Searching inside and out you'll find nothing. Actions in the causational realm are a big muddle.’ Take care!”
- Có vị Tăng hỏi: “Tất cả thi vi là dụng của pháp thân, thế nào là pháp thân?” Sư đáp: “Tất cả thi vi là dụng của pháp thân.” Vị Tăng hỏi: “Lìa năm uẩn, thế nào là thân xưa nay?” Sư đáp: “Đất, nước, lửa, gió, thọ, tưởng, hành, thức.” Vị Tăng hỏi: “Cái ấy là năm uẩn chứ gì?” Đại An đáp: “Chúng không là năm uẩn.”—A monk asked: All actions are the function of the dharmakaya. What is the dharmakaya? T'a-An said: “All actions are the function of the dharmakaya.” The monk asked: “Apart from the five skandhas, what is the original body?” T'a-An said: “Earth, water, fire, wind (the four elements of form), sensation, perception, mental action, and consciousness.” The monk asked: “Aren't these the five skandhas?” T'a-An said: “They are not the five skandhas.”
- Hòa Thượng Tuyết Phong nhơn vào núi lữm được một nhánh cây hình giống con rắn, để trên lưng một câu: “Vốn tự thiên nhiên chẳng nhờ bào gọt,” gửi tặng Sư. Sư nhận, nói: “Người bốn sắc ở núi, vẫn không vết dao búa.”—Xue-Feng came to Mount Kui. While living there he found an unusual stick shaped like a snake. On the back of it he wrote: “This is natural and was not carved.” Xue-Feng gave the stick to T'a-An, who said: “Inhabitants of this mountain have no ax with which to carve it.”
- Có người hỏi sư: “Phật ở chỗ nào?” Sư đáp: “Chẳng lìa tâm.” Vị Tăng lại hỏi: “Người trên hai ngọn có được cái gì?” Sư đáp: “Pháp không có chỗ được, dù có chỗ được, được vốn không được.”—A monk asked: “Where is Buddha?” T'a-An said: “Not apart from mind.” The monk said: “Then what were the attainments of the ancestors on Twin peaks?” T'a-An said: “In the Dharma there is nothing attained. If there is anything to be attained, it is that nothing is attained.”
- Có một vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng trốn lánh nơi nào nếu quân giặc Hoàng Sào đến?” Đại An đáp: “Trong núi Ngũ Uẩn.” Vị Tăng lại hỏi: “Nếu bị chúng bắt được thì thế nào?” Đại An đáp: “Tướng quân nào loạn.”—A monk asked, “Where will you flee to if Huang Chao's troops come?” T'a-An said: “Inside Five Skandhas Mountain.” The monk said, “When they suddenly grab you, then what?” T'a-An said: “Commander Distress.”
- Năm 883, sư trở về chùa Hoàng Bá và thị tịch tại đây. Môn đồ xây tháp thờ sư trên núi Lăng Già. Sau khi thị tịch, sư được vua ban hiệu “Viên Trí Thiền Sư”—In 883, he returned to Mount Huang-Bo and died there. His stupa was constructed on Mount Lanka and he received the posthumous title “Zen Master Perfect Wisdom.”

(VI) Thiền Sư Thần Tán
Zen Master Shen-Tsan

Thần Tán Thiền Sư: Zen master Shen-Tsan—Thần Tán Thiền Sư là một trong những đệ tử nổi bật của Thiền Sư Bách Trượng vào thời nhà Đường. Ngài xuất gia lúc tuổi còn nhỏ—Zen master Shen-Tsan was one of the outstanding of Zen master Bai-Zhang during the T'ang dynasty (618-907). He left home to become a monk at the young age.

- Sau khi ngộ đạo với Tổ Bách Trượng, Sư bèn trở về bốn tự, nơi Sư thí phát với vị "thụ nghiệp sư", vị thầy đã dạy Sư từ hồi nhỏ và khi đó đã già lắm rồi. Tuy nhiên, vị bốn sư này chưa thấu đạo, nhưng lại rất kiêu ngạo và không muốn nghe lời khuyên của đệ tử, vì nghĩ rằng đệ tử làm sao hơn thầy được. Vì thế ngài muốn tìm cách cảnh tỉnh bốn sư. Một hôm, Sư kỳ cọ cho thầy khi tắm. Sư bèn vỗ lưng thầy nói: "Thật là một điện Phật đẹp, mà trong đó lại chẳng linh thánh chút nào." Vị Thầy quay đầu lại nhìn Sư. Sư nói: "Phật tuy không linh thánh, nhưng có thể phóng quang!"—After attaining enlightenment, he bid farewell to Master Bai-Zhang and returned to the monastery in which he had been ordained by his "first teacher", the monk who had brought him up from childhood and who, at that time, was a very old man. However, his original teacher had not entirely understood the Truth, but he was too proud to take advice from his student, as he thought disciples would never surpass their teacher. So Shen-tsan would like to help his teacher to get awakened. One day, Shen-tsan was helping his old teacher to bathe. While washing the old man's back, he said to him, "This is such a fine temple, but the Buddha in it is not at all holy!" His old teacher then turned round and looked at him, whereupon Shen-tsan commended, "Though the Buddha is not holy, he can still radiate the light!"
- Hôm khác, thầy bốn sư đang ngồi xem kinh bên khung cửa, vì trời lạnh nên ông lấy giấy dán kín cửa lại. Thần Tán đi ngang thấy một con ong cứ bay đập vào tờ giấy để tìm lối ra, nhưng chui ra không được. Thần Tán đứng ngoài cửa sổ ngâm một bài kệ:

“Không môn bất khảng xuất
Đầu song đã thái si
Bách niên táng cố chỉ
Hà nhật xuất đầu thì?”
(Cửa không chẳng chịu ra
Lại mê muội vùi đầu vào song cửa
Trăm năm vùi đầu vào tờ giấy cũ ấy
Cũng không có ngày nào ra được?)

Nghe bài kệ này thầy của ông đặt kinh xuống, hỏi Sư: "Ông đi hành cước gặp người thế nào, mà trước sau ta thấy ông nói những lời dị thường?" Thần Tán đáp: "Con may nhờ được Hòa Thượng Bách Trượng chỉ chỗ bình yên. Nay muốn báo đáp từ đức của Thầy." Thầy nghe vậy, bèn bảo chúng thiết trai, mời Sư thuyết pháp. Sư lên bục giảng, cử xướng Bách Trượng môn phong, giảng rằng:

"Linh quang độc diệu
Thoát xa căn cảnh
Thế lộ chân thường
chẳng vướng chữ nghĩa
Tâm tính không nhiễm
Vốn tự viên thành
Chỉ lia vọng duyên
Tức như như Phật."

Thầy của Sư nghe xong lời đó liền hoát nhiên cảm ngộ. Ở đây Thần Tán chỉ muốn diễn tả một hành động mù quáng và ngu si của con ong, tìm đường ra ngoài qua cửa sổ mà không nghĩ rằng nó

có thể ra bằng cửa chánh đang mở rộng một cách đơn giản vậy thôi. Với một con người, cứ tiếp tục chôn vùi mình trong chồng giấy cũ hàng trăm năm, thì biết tới bao giờ mới có thể tìm được đường ra thế giới của trí tuệ? Hành giả tu Thiền nên nhìn thấy rõ ý nghĩa của hai chữ "Không Môn." Không môn trong nhà Thiền là pháp môn 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—Another day, his old teacher was reading the sutra by the window. Because it was too cold outside, he sealed the window with paper. This incidentally entrapped a bee inside the room. When Shen-Tsan passed by the abbot's room and notice the bee banging itself against the taped window, trying to find its way out, he composed the following verses:

"The gateless gate is there,
Why don't you get out,
how stupid of you!
Even though you poke your nose into
The old paper for hundreds of years,
When can you expect to set free?"

Hearing this remark, the old teacher laid down his book and said to Shen-tsan, "For quite a few times now, you have made unusual remarks. From whom did you gain your knowledge while you were away from home?" Shen-tsan replied, "I have reached the state of peaceful rest through the grace of Master Pai-chang. Now I have come back home to pay my debt of gratitude to you." His old teacher then prepared a great festival in his young disciple's honour, summoned the monks in the monastery to the assembly hall, and besought Shen-tsan to preach the Dharma to all. Whereupon Shen-tsan ascended to the high seat and, following the tradition of Pai-chang, preached as follows:

"Singularly radiating is the wondrous Light
Free from bondage of matter and the senses.
Not binding by words and letters,
The essence is nakedly exposed in its pure eternity.
Never defiled is the Mind-nature;
It exists in perfection from the very beginning.
By merely casting away your delusions
The Suchness of Buddhahood is realized."

Here, Shen-Tsan just wants to describe the blind and foolish action of the bee, looking for a way out through the window without thinking that it can simply exit through the open door. With a human being, for hundreds of years, if one continues to bury oneself in old paper, when can one find the exit to the world of wisdom? Zen practitioners should look at the meaning of the words "The gate of emptiness." In Zen, this Dharma Door abandon the attachments to Form in order to cultivate. It is the ability to tame and master over the six faculties of Eyes, Ears, Nose, Tongue, Body, and Mind and is no longer enslaved and ordered around by the six elements of Form, Sound, Fragrance, Flavor, Touch and Dharma. Only Arhats and Bodhisattvas who have attained the state of "No Learning." In the Zen School, the practitioner enters the Way through the Dharma Door of Emptiness. Right from the beginning of his cultivation he wipes out all marks, even the marks of the Buddhas or the Dharma are destroyed.

***(VII) Thiền Sư Thông
Zen Master Tung***

Vô Ngôn Thông Thiền Sư (?-826): Zen Master Vô Ngôn Thông (?-826)—Sư 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 Cẩm 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 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 thị tịch năm 826 sau Tây Lịch. Ngài 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.” Thật vậy, trên một ngàn năm về trước, Thiền sư Vô Ngôn Thông đã giảng rõ ràng cho các đệ tử của ngài về ‘Bát Câu Nghĩa’ hay tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông: Chánh Pháp Nhân Tạng, Niết Bàn Diệu Tâm, Thực Tướng Vô Tướng, Vi Diệu Pháp Môn, Bất Lập Văn Tự, Giáo Ngoại Biệt Truyền, Trực Chỉ Nhân Tâm, Kiến Tánh Thành Phật. Ở đây, diệu tâm là tâm thể tuyệt diệu không thể nghĩ bàn, nó vượt ra ngoài sự suy tưởng của nhân thiên, không còn vướng mắc bởi có không, trong đó tất cả những ảo tưởng tà vạy đều bị loại bỏ. Theo Thiền Thai Biệt Giáo, thì đây chỉ giới hạn vào tâm Phật, trong khi Thiền Thai Viên Giáo lại cho rằng đây là tâm của ngay cả những người chưa giác ngộ. Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Chư phương hạo hạo
 Vọng tự huyền truyền
 Vị ngô thủy tổ
 Thân tự Tây thiên
 Truyền pháp nhân tạng
 Mục vi chi thiền
 Nhất hoa ngũ điệp
 Chung tử miên miên.
 Tiềm phù mật ngữ
 Thiên vạn hữu duyên
 Hàm vị tâm tông
 Thanh tịnh bản nhiên.
 Tây thiên thử độ
 Thử độ Tây thiên

Cổ kim nhật nguyệt
 Cổ kim sơn xuyên.
 Xúc đồ thành trệ
 Phật tổ thành oan
 Sai chi hào ly
 Thất chi bách thiên.
 Nhữ thiện quán sát
 Mạc trám nhi tôn
 Trực nhiều vấn ngã
 Ngã bốn vô ngôn.”

(Các nơi đồn đại, đối tự huyền truyền, rằng Thủy Tổ ta, gốc từ Tây thiên. Truyền pháp Nhãn tạng, gọi đó là Thiên, một hoa năm cánh, hạt giống liên miên. 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). Thật vậy, tự cái tên của Thiên 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!—He 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.” Zen Master Vô Ngôn Thông passed away in 826 AD. 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.” As a matter of fact, over a thousand years ago, Zen master Vo Ngon Thong clearly explained to his disciples about ‘the eight fundamental intuitional principles,’ which are relating to

direct mental vision of the Zen School: Correct Law Eye-Treasury (treasury of the eye of the true dharma), Nirvana of Wonderful and Profound Mind (the subtle mind of nirvana), Reality is nullity (true marks are no marks), the Door of Abhidharma (the extremely subtle dharma gate), no establishment of words and letters (it is not relying on books, or not established on words), the distinct transmission outside of the teachings (it is a special transmission outside the teachings), directly pointing to the mind of man (it points directly to the human mind), seeing the nature is the attainment of Buddhahood (through it one sees one's own nature and becomes a Buddha). Here, the wonderful and profound mind or heart which is beyond human thought. The mind which clings to neither to nothingness nor to actuality. The mind in which all erroneous imaginings have been removed. According to the Differentiated Teaching of the T'ien-T'ai school, limited this to the mind of the Buddha, while the Perfect teaching universalized it to include the unenlightened heart of all men. Below is one of his famous Zen poems:

“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 five 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.”

As a matter of fact, 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!

(VIII) Thiền Sư Bách Trượng Niết Bàn *Zen Master Pai-chang Nieh-pan*

Bách Trượng Duy Chánh Thiền Sư: Hyakujo-Isei (jap)—Hyakujo Nehan (jap)—Pai-chang-Wei-cheng (Wade-Giles Chinese)—Thiền sư Bách Trượng Duy Chánh, đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải—Zen master Pai-Chang-Wei-Cheng was a disciple of Zen master Paizhang Huaihai.

- Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Bách Trượng Duy Chánh; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong bộ Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Khởi thủy Bách Trượng Duy Chánh học kinh Niết Bàn. Người thời đó không kêu ông bằng tên, thay vào đó họ gọi ông là "Thiền Sư Niết

Bàn."—Few other details about Pai-Chang-Wei-Cheng's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Wudeng Huiyuan. Pai-Chang-Wei-Cheng originally studied the Nirvana Sutra. People did not call him by his name, instead referring to him as "Zen Master Nirvana."

- Một hôm, Duy Chánh hỏi Nam Tuyên: “Có một Pháp làm giác ngộ các thầy nơi nơi mà chưa từng được diễn tả cho người ta hay không?” Nam Tuyên nói: “Có đó.” Duy Chánh hỏi: “Là Pháp nào?” Nam Tuyên đáp: “Không phải Tâm, không phải Phật, không phải Vật.” Duy Chánh nói: “Thầy mới vừa diễn tả nó đó!” Nam Tuyên nói: “Đó là cách lão Tăng thấy, còn ông thì sao?” Duy Chánh đáp: “Con không phải là 'một bậc thầy giác ngộ.' Làm sao con biết Pháp nào được diễn tả hay là Pháp nào chưa được diễn tả?” Nam Tuyên nói: “Lão Tăng không hiểu. Sư thúc làm ơn giải thích dùm.” Duy Chánh nói: “Con đã giải thích quá đầy đủ rồi.”—One day, Wei-Cheng asked Nan-Ch'uan, “Is there a Dharma that enlightened teachers everywhere have never expressed to people?” Nan-Ch'uan said, “There is.” Wei-Cheng asked, “What is it?” Nan-Ch'uan answered, “Not-mind, not-Buddha, not-things.” Wei-Cheng said, “You've just expressed it!” Nan-Ch'uan said, “That's the way I see it; how about you?” Wei-Cheng replied, “I'm not an 'enlightened teacher.' How should I know there's a Dharma that has or hasn't been expressed?” Nan-Ch'uan said, “I don't understand. Please, Dharma uncle, explain.” Wei-Cheng responded, “I've already explained more than enough.”
- Bách Trượng Duy Chánh là vị thiền sư có lối dạy chúng rất đặc biệt. Sư bảo Tăng chúng ra cày ruộng đi, xong Sư sẽ nói đại nghĩa của pháp Phật cho nghe. Làm xong, Tăng chúng họp lại chờ nghe Sư nói pháp. Sư chỉ dang đôi tay, không nói gì. Có phải những hành động này tiêu biểu cho cách diễn tả đại nghĩa của pháp Phật của Thiền sư Duy Chánh không? Hành động của Thiền sư Duy Chánh cho thấy đại nghĩa của pháp Phật chỉ có ý nghĩa khi cây trục của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới thâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn được nhuần đại nghĩa pháp Phật. Thật vậy, với Thiền, một mặt đại nghĩa của pháp Phật là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao? Kỳ thật, Thiền sư Duy Chánh muốn cho hàng đệ tử của ngài thấy rằng Thiền sống trong chiều hướng hành động, hay nói đúng hơn, Thiền là vận dụng cái thực, là sống cái thực, thay vì chứng minh hoặc biểu thị cái thực bằng ngôn từ, nghĩa là bằng khái niệm. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây cũng chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, dẫu là đối với những việc quá tỏ rõ, quá hiển nhiên cũng vậy. Hy vọng của các ngài là để cho đồ đệ tự tập trung tất cả tâm lực nắm lấy những gì người ấy mong ước, thay vì ghi bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm—Zen master Pai-Chang-Wei-Cheng had a very special way of instructing his disciples. He said to the monks, "You open the farm for me and I will talk to you about the great principle of Zen." When the monks finished attending the farm and came back to the master to discourse on the great principle, he merely extended his open arms and said nothing. Are these acts representing the way that Zen master Wei-cheng used to show the great principle of Buddhism? The acts of Zen master Wei-cheng just shows that the great principle of Buddhism gains meaning when there takes place this turning of

the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of the great principle of Buddhism. With Zen, on the one hand, therefore, the great principle of Buddhism is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding? In fact, Zen master Wei-cheng wants to show his disciples that the development of Zen should be towards acting or rather living its truth instead of demonstrating or illustrating it in words; it is to say, with ideas. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series*, the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is also the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

(IX) Thiền Sư Quan Nam Đạo Thường
Zen Master Kuan-nan Tao-ch'ang

Quan Nam Đạo Thường Thiền Sư: Kannan Dojo (jap)—Kuan-nan Tao-ch'ang (Wade-Giles Chinese)—Guannan Daochang (Pinyin Chinese)—Thiền sư Quan Nam Đạo Thường, đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Quan Nam Đạo Thường; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong bộ *Truyền Đăng Lục*, quyển X: Thiền sư Quan Nam Đạo Thường gốc người Tương Châu, bây giờ là vùng thuộc tỉnh Hồ Bắc—Zen master Guannan Daochang was a disciple of Zen master Pai-zhang Huai-hai. Few other details about Guannan Daochang's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the *Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume X: Zen master Daochang came from Xiangzhou, now is a portion in the Hubei Province.

- Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là ý chỉ Tổ sư từ Tây lại?" Đạo Thường đưa gậy lên nói: "Lãnh hội không?" Vị Tăng đáp: "Không lãnh hội." Đạo Thường bèn đánh đuổi vị Tăng—A monk asked, "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the west?" Daochang held up his staff and said, "Do you understand?" The monk said, "I don't understand." Daochang hit him.
- Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là nguồn của đại đạo?" Đạo Thường đánh cho ông Tăng một cái—A monk asked, "What is the source of the great way?" Daochang struck him.
- Mỗi khi Đạo Thường thấy một vị Tăng đến tham lễ, ông thường đưa gậy lên đánh đuổi ra, hoặc nói: "Ông trễ rồi," hoặc nói: "Đánh trống của lão Tăng Quan Nam đi." Trong thời ấy hình như chỉ có Sư Bắc Hiển (?) hòa xướng được với Đạo Thường mà thôi—Whenever the master would see a monk coming to pay respects, he would often take up his staff to strike him and chase him off. Sometimes he'd say, "You're late," or "Beat Guannan's drum." During his time only Beixian was in harmony with him.

(X) Thiền Sư Hoa Lâm Giác
Zen master Hua Lin Chueh

Thiền sư Hoa Lâm Giác, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hoa Lâm Giác; tuy nhiên, trong Truyền Đăng Lục, quyển IX, có một số cuộc đối thoại giữa Sư và thầy của mình là Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Một lần, Tư Mã Đầu Đà từ Hồ Nam đến yết kiến Bách Trượng, nói: "Qui Sơn là thắng cảnh nên lập đại đạo tràng kết tập bạn pháp." Bách Trượng hỏi: "Lão Tăng muốn đến Qui Sơn có nên không?" Tư Mã nói: "Qui Sơn kỳ tuyệt có thể kết hợp một ngàn năm trăm Tăng chúng, nhưng không phải là chỗ cho Hòa Thượng đi." Bách Trượng hỏi: "Sao vậy?" Tư Mã đáp: "Hòa Thượng là thầy của xương sống, còn chỗ đó là thịt." Bách Trượng lại hỏi: "Vậy trong chúng của lão Tăng có người đến đó được không?" Tư Mã nói: "Đợi tôi xem qua mới biết." Bách Trượng nói: "Trong trường hợp đó, lão Tăng để nghị đệ nhất tòa Hoa Lâm." Tư Mã Đầu Đà yêu cầu Bách Trượng gọi Hoa Lâm vô phương tượng để ông ta có thể quan sát. Khi Hoa Lâm trình diện, Tư Mã kêu ông tăng hăng và đi qua đi lại trong phòng. Khi Hoa Lâm rời phương tượng, Tư Mã bảo Bách Trượng: "Người này vẫn chưa thích hợp cho núi Qui." Bách Trượng nói: "Còn một người nữa mà lão Tăng có thể để nghị." Nói xong, Bách Trượng cho gọi Linh Hựu vào phương tượng. Tư Mã Đầu Đà chỉ cần nhìn sơ qua là tuyên bố: "Chính người này cho núi Qui." Một thông cáo đã được đưa ra cho cộng đồng Tăng chúng là vị đầu bếp của tự viện đã gửi đi núi Qui để thiết lập một tự viện mới tại đó. Khi Hoa Lâm Giác nghe được chuyện này, ông tìm tới hỏi Bách Trượng và than phiền, "Con là đệ nhất tòa. Vậy thì tại sao Thầy bỏ con qua để ban cái vinh dự này cho Linh Hựu?" Bách Trượng hiểu được sự phiền muộn của Hoa Lâm Giác nên ngài cho triệu tập chúng hội lại và đưa ra một bài trắc nghiệm cho hai người tranh đua trong chức vụ này. Khi chúng hội đã tề tựu đông đủ, Bách Trượng cho gọi hai người đại đệ tử của mình là Hoa Lâm Giác và Qui Sơn Linh Hựu đến. Ngài chỉ vào tịnh bình, cái bình mà một vị Tăng thường mang bên mình, và hỏi Hoa Lâm Giác: "Không được gọi là tịnh bình, ông gọi là gì?" Hoa Lâm Giác đáp: "Không thể gọi nó là một miếng gỗ được." Thiền sư Bách Trượng không xem câu trả lời là trúng điểm; vì thế, Qui Sơn bước tới và đá đổ tịnh bình rồi bỏ đi. Thiền sư Bách Trượng đã chọn Qui Sơn làm trụ trì mới. Hành động đá đổ tịnh bình có phải là một sự khẳng định hay không? Hành giả tu Thiền phải nên rất thận trọng! Bạn có thể lặp lại hành động đá đổ tịnh bình này, nhưng không nhất thiết là bạn được xem là hiểu Thiền. 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 cái bình 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, dầu nó được gọi là cái bình hay không, dầu nó có bị Qui Sơn đá đổ hay bị ném xuống sàn nhà? Nhưng đối những người tu tập Thiền thì hành động của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu mang đầy ý nghĩa. Nếu chúng ta thật sự thực chứng được trạng thái tâm của Qui Sơn Linh Hựu lúc ngài đá đổ tịnh bình, là chúng ta đã bước được vào cánh cửa đầu tiên trong cảnh giới Thiền. 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 và ngay cả Thiền sư Hoa Lâm Giác, đều không dám vượt ra ngoài một phản đề (đối lập lại với sự khẳng định và phủ định) chỉ vì chúng ta tưởng tượng mình không thể. Lý luận đã đe dọa chúng ta, mỗi khi tên của nó được nhắc tới là chúng ta co rút lại và run lên bầy bầy. Từ khi trí tuệ tỉnh thức đến bây giờ, tâm chúng ta luôn hoạt động dưới sự kỷ luật nghiêm khắc của lý luận nhị nguyên, và nó từ chối thoát ra khỏi gông cùm của trí tưởng tượng của 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 tịnh bình bị đá bể dưới chân của một vị Thiền sư—Zen master Hua Lin Chueh, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, there are some dialogues between him his master, Zen master Pai-chang-Huai-

hai. On one occasion, a Buddhist pilgrim named Si-ma came from Hu-nan. He spoke to Pai-chang, saying, "Recently at Hu-nan, I came upon a mountain named Big Kui where fifteen hundred Buddhist worthies reside." Pai-chang said, "Should I go there as abbot?" The pilgrim said, "It is not where Master Pai-chang should reside." Pai-chang said, "Why is that?" Si-ma said, "The master is a teacher of bone. That place is the flesh." Pai-chang said, "Is there anyone in my congregation here who could assume that position?" Si-ma said, "Let me examine them and see." Pai-chang said, "In that case, I recommend my chief monk, Hua-lin." Si-ma asked Pai-chang to call Hua-lin into the room so he could observe him. When Hua-lin presented himself, Si-ma asked him to clear his throat, then walk across the floor. Once Hua-lin retired, Si-ma told Pai-chang, "This man still isn't appropriate for Kuei Mountain." Pai-chang said, "There is one other I could recommend." Then Pai-chang called Ling-yu in. Si-ma needed only a brief look before declaring, "This is the very man for the position." An announcement was made to the community that the cook was being sent to establish the new monastery on Mount Kuei. When Hua-lin heard of this, he sought an interview with Pai-chang and complained, "I'm your head monk. Why then have you passed me over for this honor and bestowed it on Ling-yu?" Pai-chang understood Hua-lin's grievance so he agreed to call the members of the monastery together and put a test to both the contender for the position. When the assembly was gathered, Pai-chang called in Hua Lin Chueh and Kuei-shan, two of his chief disciples, and producing a pitcher, which a Buddhist monk generally carries about him, said to them, "Do not call it a pitcher but tell me what it is." Hua Lin Chueh replied, "It cannot be called a piece of wood." Zen master Pai-chang did not consider the reply quite to the mark; thereupon another disciple of his, Kuei-shan, came forward, lightly pushed the pitcher down, and without making any remark quietly left the room. Zen master Pai-chang chose Kuei-shan to be the new abbot. Was this upsetting a pitcher an absolute affirmation? Zen practitioners should be very careful! You may repeat this act, but you will not necessarily be regarded as understanding Zen. 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 pitcher? How does it concern those scholars who are absorbed in deep meditation, whether it is called a pitcher or not, whether it is kicked broken, or thrown on the floor? But to Zen practitioners this act by Zen master Kuei-shan is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he did this act, and we have attained our first entrance into the realm of Zen. 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 speaking, we, including Zen master Hua-lin-chueh, 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 pitcher kicked broken under the leg of a Zen master.

(XI) Thiên Sư Đại Tỳ Pháp Chân (878-963)
Zen Master Ta-sui Fa-chên

(A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đại Tỳ Pháp Chân Thiên Sư—Life and Acts of Zen Master Ta-sui Fa-chên*: Daizui Hoshin (jap)—Ta-sui Fa-chên (Wade-Giles Chinese)—Dasui-Fazhen (Pinyin Chinese)—Pháp Chân là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười. Chúng ta gặp

Đại Tỳ trong thí dụ 29 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Đệ tử và Pháp tử của Thiền Sư Trường Khánh Đại An ở Phúc Châu, mà Đại An lại là pháp tử của ngài Bách Trượng Hoài Hải. Trước khi theo thầy Đại An, Đại Tỳ đã theo những thuyết giảng của Động Sơn Lương Giới và những thiền sư Trung Hoa đương thời khác. Sau khi đại giác, ông rút về núi Đại Tỳ và trong mười năm liền ông không xuống núi. Người ta kể lại rằng ông đã sống trong một bọng cây. Sau đó nhiều nhà sư đã tụ tập quanh ông và ông bắt đầu giảng dạy cho họ—Zen Master Ta-sui-fa-chen, name of a Chinese Zen monk in tenth century. We encounter T'a-sui in example 29 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 XI: Zen master Ta-Sui-Fa-Chen, a disciple and dharma-successor of Zen Master Changqing T'a-An, and T'a-an was in turn a dharma successor of Pai-chang Huai-hai. Before Ta-sui came to Ch'ang-ch'ing, he trained under Tung-shan Liang-chieh, Kuci-shan Ling-yu, and other Ch'an masters. After his enlightenment he secluded himself on Mount Ta-sui and did not come down for ten years. He is said to have lived there in the trunk of a big hollow tree. Later monks gathered and he began to instruct them.

- Hôm khác, một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Thế nào là tướng của một đại nhân?" Đại Tỳ đáp: "Trên bụng không dán bảng."—Another day, a monk asked Ta-sui, "What is the sign of a great man?" Ta-sui said, "He doesn't have a placard on his stomach."
- Một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Khi đại sự sanh tử đến thì làm sao?" Đại Tỳ đáp: "Gắp trà thì uống trà, gắp thức ăn thì ăn." Vị Tăng lại hỏi: "Ai nhận cúng dường?" Đại Tỳ nói: "Chỉ cần ông cầm lấy bát lên là được." (coi việc sanh tử như uống trà ăn cơm thì làm sao sanh tử không chế mình được)—A monk asked Ta-sui, "When the great matter of life and death arrives, then what?" Ta-sui said, "If there's tea, drink tea. If there's food, eat food." The monk said, "Who receives this support?" Ta-sui said, "Just pick up your bowl."
- Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là pháp yếu của chư Phật?" Đại Tỳ đưa cây phất trần lên và nói: "Ông có lãnh hội không?" Vị Tăng nói: "Không lãnh hội." Đại Tỳ nói: "Một cây phất trần."—A monk asked, "What is the essential Dharma of all the Buddhas?" Ta-sui held up his whisk and said, "Do you understand?" The monk said, "No." Ta-sui said, "A whisk."
- Đại Tỳ đưa gậy lên và nói: "Từ đâu mà khởi?" Có người nói: "Từ duyên mà khởi." Đại Tỳ nói: "Khổ thay! Khổ thay!"—Ta-sui held up his staff and said, "Where did it arise from?" Someone said, "From causation." Ta-sui said, "How wretched! How bitter!"
- Một hôm, thiền sư Đại Tỳ hỏi một vị Tăng: "Ông đi đâu?" Vị Tăng đáp: "Tôi muốn làm lễ đức Phổ Hiền." Đại Tỳ đưa cây phất tử lên, nói: "Văn Thù, và Phổ Hiền đang ở trong đây hết." Vị Tăng làm dấu viên tướng, vẽ một vòng tròn giữa không trung ra phía sau, rồi kính cẩn làm lễ. Đại Tỳ gọi: "Thị giả, mang một tách trà đến cho bản Tăng." Lúc khác, cũng cùng câu hỏi đó, một vị Tăng đáp: "Tôi về am ở Tây Sơn." Đại Tỳ hỏi: "Lão Tăng hướng đầu về Đông Sơn gọi, ông có đến được không?" Vị Tăng nói: "Dĩ nhiên là không được." Đại Tỳ nói: "Ông chưa đạt tới trình độ 'sống một mình' đâu."—One day, Zen master Ta-Sui-Fa-Chen asked a monk, "Where do you go?" The monk replied, "I wish to pay homage to Samantabhadra." Ta-Sui raised his duster (hossu), saying, "Manjusri, as well as Samantabhadra, is residing here in this." The monk drew in the air a circle which he threw behind him, and then bowed respectfully to the master. Thereupon, Ta-Sui said, "O attendant, get a cup of tea for this poor monk." At another time a monk who was asked the same question answered, "I am going to have my hut in the western mountain." Ta-sui asked, "If I call out to the top of East Mountain for you, will you come or not?" The monk said, "Of course not." Ta-sui said, "You haven't attained 'living alone' yet."
- Một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Thế nào là cái tự kỷ của con?" Đại Tỳ đáp: "Là cái tự kỷ của Ta." Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao cái tự kỷ của con lại là cái tự kỷ của thầy được?" Đại Tỳ nói: "Vậy thì đó là cái tự kỷ của con." Nếu không có câu nói sau cùng của Đại Tỳ, chúng ta sẽ hiểu cả câu chuyện

này theo kiểu lý luận, khi chúng ta thay thế 'cái tự kỷ của con' bằng những chữ như vô minh, điên đảo hay phàm phu; và 'cái tự kỷ của thầy' bằng những chữ như giác ngộ, Phật, hoặc hư linh là chúng ta có thể hình dung được ngay những gì đang diễn ra trong nội tâm của Đại Tỳ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền không chống lại suy luận, vì suy luận vẫn là một quan năng của tâm. Nhưng trong lý luận vòng tròn, chúng ta tìm thấy dấu vết của Thiền trong một tinh thần nhất nguyên luận tuyệt đối trong ấy mọi sự dị biệt đều bị xóa nhòa hết. Tuy nhiên, dầu các thiền sư triệt để xác nhận kiến giải đồng nhất giữa 'cái ta' và 'cái người', các ngài vẫn không từ khước sự kiện dị biệt của cuộc sống cá nhân—One day, a monk asked Ta-sui, "What is my Self?" Ta-sui said, "That is my Self." The monk asked, "How is it that my Self is your Self?" Ta-sui said, "That is your Self." If without Ta-sui's last remark 'That is your Self', we can understand the whole conversation in a logical fashion, when we put 'ignorant', or 'confused', or 'human' in place of the 'my or disciple's Self', and in place of 'your or master's Self' put 'enlightened', or 'Buddha', or 'divine', and we may have a glimpse into what was going on in the mind of Ta-sui. Zen practitioners should always remember that Zen is not opposed to speculation as it is also one of the functions of the mind. But in a kind of reasoning in a circle, we find in Zen a trace of absolute monism in which all differences are effaced. Although Zen masters agree with the view of absolute monism, they don't deny facts of individualization.

- Một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Hỏa kiếp khởi lên đốt sách mọi thứ (tam thiên đại thiên thế giới đều hoại diệt), xin hỏi cái đó có hoại diệt hay không hoại diệt?" Đại Tỳ nói: "Hoại diệt." Vị Tăng nói: "Như vậy thì nó cũng hoại diệt cùng với mọi thứ khác rồi?" Đại Tỳ nói: "Thì nó cũng hoại diệt cùng với mọi thứ khác chứ sao." Vị Tăng không chấp nhận câu đáp này. Về sau vị Tăng đi gặp Đầu Tử Đại Đồng và thuật lại cuộc nói chuyện với Đại Tỳ. Đại Đồng đốt hương lễ Phật rồi nói: "Cổ Phật ở Giang Tây đã xuất hiện." Rồi Đầu Tử quay sang nói với vị Tăng: "Ông nên sớm quay về mà chuộc lỗi của ông đi." Vị Tăng quay về để gặp Đại Tỳ, nhưng Đại Tỳ đã thị tịch. Vị Tăng lại trở lui để gặp Đầu Tử, nhưng đến nơi thì Đầu Tử cũng đã thị tịch—One day, a monk asked Ta-sui, "When the aeonic fire engulfs everything, is this annihilated or not?" Ta-sui said, "Annihilated." The monk said, "Then it is annihilated along with everything else?" Ta-sui said, "It is annihilated along with everything else." The monk refused to accept this answer. He later went to Touzi Datong and relayed to him his conversation with Ta-sui. Touzi lit incense and bowed to the figure of the Buddha, saying, "The ancient Buddha of West River has appeared." The Touzi said to the monk, "You should go back there quickly and atone for your mistake." The monk went back to see Ta-sui, but Ta-sui had already died. The monk then went back to see Touzi, but Touzi had also passed away.
- Khi Tăng chúng đang tham yết, Đại Tỳ bị méo miệng đau đớn nói: "Có ai ở đây có thể trị lành cái miệng của lão Tăng không?" Lúc đó, chúng Tăng thi nhau đưa thuốc đến. Nhiều cư sĩ tại gia cũng đưa thuốc tới. Đại Tỳ đều từ chối. Bảy ngày sau, Sư tự bẻ miệng cho ngay lại rồi nói: "Đôi môi này đã đập vào nhau không biết đã bao lâu, thế mà cho đến bây giờ chẳng có ai trị được cái miệng của lão Tăng." Nói xong, Sư ngồi ngay ngắn lại rồi thị tịch—When a large number of people were assembled to hear Ta-sui, he contorted his mouth into a pained position and said, "Is there anyone here who can cure my mouth?" The monks competed with one another to offer medicine, and when lay-people heard about this matter, many of them also sent potions. But Ta-sui refused them all. Seven days later he slapped himself and caused his mouth to assume a normal appearance. Ta-sui then said, "These two lips have been drumming against each other all this time, up until now no one has cured them!" He then sat in an upright position and passed away.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Đại Tỳ Pháp Chân Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Ta-sui Fa-chên:

- 1) *Đại Tỳ Hỏa Kiếp—Ta Sui's Kalpa of fire: Đại Tỳ Vấn Đoan—Posing one's question—*Theo thí dụ thứ 29 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Hỏa kiếp cháy rực đại thiên đều hoại, chưa biết cái này hoại chẳng hoại?" Đại Tỳ đáp: "Hoại." Vị Tăng lại hỏi: "Thế thì theo kia đi?" Đại Tỳ đáp: "Theo kia đi." Vị Tăng này xưa nay chưa biết chỗ rơi của thoại đầu. Cái này là gì? Nhiều người khởi tình giải nói: "Cái này là bản tánh của chúng sanh." Đại Tỳ nói: "Hoại." Vị Tăng lại hỏi: "Thế thì theo kia đi?" Đại Tỳ đáp: "Theo kia đi." Chỉ cái này bao nhiêu người tình giải dò tìm chẳng được. Nếu nói theo kia đi thì ở chỗ nào? Nếu nói chẳng theo kia đi, lại tại sao không thấy? Nếu nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi." Sau có một vị Tăng hỏi Tu Sơn Chủ: "Kiếp Hỏa cháy rực đại thiên đều hoại, chưa biết cái này hoại chẳng hoại?" Tu Sơn Chủ đáp: "Chẳng hoại." Vị Tăng hỏi: "Vì sao chẳng hoại?" Tu Sơn Chủ đáp: "Vì đồng với đại thiên, hoại cũng bít lấp giết người, chẳng hoại cũng bít lấp giết người." Vị Tăng kia đã chẳng hiểu lời nói của Đại Tỳ, song y chẳng ngại lấy việc này làm niệm, mang nghi vấn đến thẳng núi Đầu Tử ở Thờ Châu. Đầu Tử hỏi: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Núi Đại Tỳ ở Tây Thục." Đầu Tử hỏi: "Đại Tỳ có ngôn cú gì?" Vị Tăng liền nhắc lại lời hỏi trước. Đầu Tử thấp hương lễ bái nói: "Tây Thục có cổ Phật ra đời, ông nên trở lại mau." Vị Tăng trở về đến Đại Tỳ thì Đại Tỳ đã tịch. Vị Tăng này một trường rối loạn. Sau đời Đường có vị Tăng tên Cảnh Tôn đề Đại Tỳ: "Rõ ràng không pháp khác, ai nói ấn Nam Năng. Một câu theo lời họ, Thiên Tăng chạy núi ngàn. Để lạnh kêu đóng lá, quỉ đêm lẽ lộng đèn. Ngâm xong ngoài song lẻ, bồi hồi hận chẳng cùng." Vì thế Tuyết Đậu dẫn hai câu này tụng ra. Hiện nay chẳng được khởi hiểu hoại, cũng chẳng được khởi hiểu không hoại, cứu cánh thế nào? Để mắt xem nhanh!

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

Tuyết Đậu đương cơ tụng ra, trong câu có chỗ xuất thân "Kiếp hỏa sáng ngời hỏi thành câu, Thiên Tăng còn kẹt cổng hai vòng," chỗ hỏi của vị Tăng trước ôm ấp hoại cùng chẳng hoại là kẹt hai tầng cổng. Nếu là người được thì nói hoại cũng có chỗ xuất thân, nói chẳng hoại cũng có chỗ xuất thân. Hai câu "Đáng thương chỉ một lời theo đấy, muôn dặm nhọc nhằn riêng tới lui," tụng vị Tăng mang câu hỏi đến chỗ Đầu Tử, lại trở về chỗ Đại Tỳ, đáng gọi là muôn dặm nhọc nhằn—A monk asked Ta Sui, "The conflagration at the end of the eon sweeps through and the universe is totally destroyed. I wonder, is this one destroyed or not?" Ta Sui said, "It is destroyed." The monk said, "If so, then this goes along with it." Ta Sui said, "It goes along with it." Since the monk didn't understand what Ta Sui said, he inevitably had this matter on his mind. He took this question straight to Mt. T'ou Tzu in Shu Chou. T'ou Tzu asked him, "Where did you come here from?" The monk said, "From Ta Sui in western Szechuan." T'ou Tzu said, "What did Ta Sui have to say?" The monk then recounted the former conversation. T'ou Tzu burned incense and bowed and said, "In western Szechuan there's an ancient Buddha who has appeared in the world. As for you, hurry back to him!" The monk returned to Ta Sui but Ta Sui had already passed on. What an embarrassment for this monk! Later there was a monk at the T'ang court named Ching Tsun who said of Ta Sui: "Clearly there is no other truth. Who says the Fifth Patriarch approved the southerner Neng? The one phrase 'it goes along with it' makes a patchrobed monk run over a thousand mountains. A cricket who's cold cries in the piled up leaves; by night a ghost bows to the lamp before a crypt. The humming stops outside the lonely window, he wanders back and forth, unable to overcome his regret." Hence Hsueh Tou draws on two of these lines afterwards to make

his verse. Right now, you shouldn't make the understanding that it is destroyed, and you shouldn't make the understanding that it is not destroyed. In the end, how will you understand? Quick, set your eyes on it and look!

"In the light of conflagration ending the age he poses his question
The patchrobed monk is still lingering within the double barrier
How touching - for a single phrase, 'going along with that,'
Intently he travelled out and back alone for ten thousand miles."

Zen master Hsueh Tou takes charge of the situation and comes out with his verse: in his words there's a place where he shows himself. "In the light of conflagration ending the age he poses his question. The patchrobed monk is still lingering within the double barrier." From the first this monk's question was concerned with "it is destroyed" and "it is not destroyed"; this is double barrier. A person who has attained has a place to show himself whether he is told "it is destroyed" or he is told "it is not destroyed." How touching - for a single phrase, 'going along with that,' intently he travelled out and back alone for ten thousand miles." This versifies this monk taking the question to T'ou Tzu, then returning again to Ta Sui; this can indeed be called being intent for ten thousand miles.

- 2) *Đại Tỳ Ô Qui—Ta-sui's black tortoise*: Công án con rùa Đại Tỳ—The koan of Ta-sui's black tortoise—Theo Truyền Đăng Lục, quyển XI, cạnh bên am của Thiền sư Đại Tỳ có một con rùa. Một vị Tăng hỏi: "Chúng sanh mọi loài da bọc xương, mà sao con vật này lại lấy xương bọc da?" Đại Tỳ đưa đôi giày cỏ lên và đặt lên trên mai rùa. Vị Tăng không biết phải nói cái gì—According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, next to Ta-sui's cottage there was a tortoise. A monk asked, "Most beings grow bones inside their skin. Why does this being grow skin inside its bones?" Ta-sui took off his grass sandal and put it on the tortoise's back. The monk didn't know what to say.

(D-4) Nói Pháp Thiền Sư Trí Tạng Zen Master Chi-tsang's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Đạo Nghĩa Zen Master Tao-i

Đạo Nghĩa Thiền Sư: Tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ VIII. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, vào năm 784 Sư đã du hành đến Trung Hoa vào thời Đường (618-907) để học Thiền với Thiền sư Tây Đường Trí Tạng, và nhận ấn khả từ vị Thiền sư này. Đến năm 821, Sư trở về Triều Tiên để truyền bá Thiệp pháp của Mã Tổ (vì Tây Đường Trí Tạng là một trong những truyền nhân nối pháp của Mã Tổ). Và sau nhiều năm hoằng pháp tại Triều Tiên, Sư thành lập Thiền phái Ca Trí Sơn của Triều Tiên vào đầu thế kỷ thứ IX—Name of a Korean famous monk in the eighth century. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, in 784, he traveled to China during the T'ang Dynasty in China to study Zen at Pao-Tan Temple. Later, he studied under Zen master Hsi-t'ang Chih-tsang (735-814), and received the dharma-seal from this Zen master. In 821, he returned to Korea to spread Ma-tsu's Zen teaching (for Hsi-t'ang Chih-tsang was one of the dharma heirs of Ma-tsu). And after many years of spreading Zen teachings in Korea, he founded the Korean Ke Chih Mountain Zen Sect in the beginning of the ninth century.

(D-5) Nổi Phá Thiên Sư Bảo Triệt
Zen Master Pao-che's Dharma Heirs

(I) Thiên Sư Lương Toại
Zen Master Liang-Sui

Lương Toại Thọ Châu Thiên Sư: Ryosui (jap)—Zen master Liang-Sui—Thiên sư Lương Toại Thọ Châu học Thiên với Thiên sư Ma Cốc Bảo Triệt, một Thiên sư nổi tiếng của tông Lâm Tế thời nhà Đường (618-907)—Zen master Liang-Sui was studying Zen under Zen master Ma-ku, a contemporary of Lin-chih sect during the Tang Dynasty in China.

- Một hôm, giảng sư Lương Toại đến tìm sự giáo dẫn từ Thiên sư Ma Cốc. Khi thấy Lương Toại đến, Ma Cốc cầm cây xuống, đi ra vườn, và bắt đầu đào bới cỏ dại mà không hề để ý đến Lương Toại. Rồi lại đi về phương trượng. Ngày hôm sau, Lương Toại đến lễ bái và gõ cửa phòng của Ma Cốc, Ma Cốc hỏi: "Ai đó?" Và Ma Cốc gọi Lương Toại, như thế ba lần gọi, và Lương Toại ba lần trả lời. Xong Ma Cốc mắng: "Thầy chùa gì mà độn căn như thế!" Lương Toại tỉnh ngộ ngay dưới câu mắng ấy. Bấy giờ thì Lương Toại đã hiểu Thiên bèn thưa rằng: "Hòa Thượng không lừa Lương Toại, nếu không đến lễ bái Hòa Thượng thì Lương Toại cơ hồ đã bị kinh luận lừa suốt đời rồi."—One day, lecture master Shou-chou Liang-sui sought instruction from Zen master Ma-Ku. Ma-Ku, seeing him come, took a spade, went to the garden, and started digging weeds without paying any attention to Liang-Sui. He then returned to his quarters. The next day, when Liang-Sui came to knock at the door of Ma-ku's abode, Zen master Ma-ku called out Liang-sui three times, and Liang-sui responded three times. At last Ma-ku exclaimed, "O this stupid fellow!" These words opened the mind of Liang-sui to the truth of Zen. He now understood Zen and exclaimed: "O master, don't deceive me any more. If I had not come to you I should have been miserably led astray all my life by the sutras and the sastras."
- Về sau này, Lương Toại đã nói với những vị Tăng đồng môn, những người đã dùng thì giờ để học cho thành thạo triết học Phật giáo rằng: "Tất cả những gì mấy ông biết, tôi biết; nhưng cái mà tôi biết, thì không có ai trong mấy ông biết cả." Thật chẳng là kỳ diệu hay sao khi Lương Toại hoàn toàn lãnh ngộ hàm nghĩa bên trong khi sư phụ gọi mình, và có thể nói ra một câu như vậy?—Later on Liang-Sui said to some of his fellow-monks who had been spending their time in the mastery of Buddhist philosophy, "All that you know, I know; but what I know, none of you know." Is it not wonderful that Liang-Sui could make such an utterance just by understanding the significance of his master's call?
- Thế ra cái giác ngộ trong Thiên nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng Ma Cốc đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của Lương Toại. Nhưng làm sao Ma Cốc có thể mở mắt cho Lương Toại bằng những lời nói tầm thường như vậy? Những lời nói của ngài phải có ẩn ý gì khiến vừa làm là ăn khớp ngay với nhịp tâm của Lương Toại? Lương Toại đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của Ma Cốc? Toàn thể diễn trình của tâm thức từ lúc hành giả mới thọ giáo cho đến hồi cứu cánh ngộ đạo ắt hẳn phải trải qua vô số thăng trầm vấp vấp. Nhưng biến cố xảy ra giữa Lương Toại và Ma Cốc cho thấy pháp Thiên chỉ có ý nghĩa khi cây trục của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới thâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiên vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?—This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that Ma-ku had nothing to do with Liang-sui's

realization. But, how did Ma-ku make Liang-sui's eye open by such prosaic words? Did these words have any hidden meaning, however, which happened to coincide with the mental tone of Liang-sui? How was Liang-sui so mentally prepared for the final stroke of the master, whose service was just pressing the button, as it were? Zen practitioners should always remember that the whole history of the mental development leading up to an enlightenment; that is from the first moment when the disciple came to the master until the last moment of realization, with all the intermittent psychological vicissitudes which he had to go through. But the conversation between Liang-sui and Ma-ku just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?

(II) Thiên Sư Vô Nhiễm Zen Master Wu-jan

Vô Nhiễm Thiên Sư (800-888): Tên của một vị Thiên sư Triều Tiên sống vào thế kỷ IX. Sư đến Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907) để học Thiền với Thiền sư Ma Cốc Bảo Triệt, và Sư trở thành một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội nhất của Thiền sư Ma Cốc. Năm 845, Sư trở về Triều Tiên để truyền bá Thiền pháp cho đến khi tịch vào năm 888. Sư được vua Hiến Khang của Triều Tiên ban cho thụy hiệu là "Quảng Tông Thiên Sư"—Name of a Korean Zen master who lived in the ninth century. He came to China during the Tang dynasty to study Zen under Zen master Ma-yu-Pao-ch'ê and became one of the most eminent the dharma heirs of this master. In 845, he returned to Korea to teach Zen until he passed away in 888. He was granted by Korean King Hsien-K'ang with the posthumous title of "Kuang Tsung Zen Master."

(D-6) Nổi Pháp Thiền Sư Phổ Nguyên Zen Master Pu-yuan's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Cảnh Sâm Zen Master Ching-ts'ên

(A) Cuộc Đời Và Hành Trang Của Trường Sa Cảnh Sâm Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Chang-sha Ching-ts'ên: Chosha Keishin (jap)—Chang-sha Ching-ts'ên (Wade Giles Chinese)—Changsha Jingcen (Pinyin Chinese)—Ngoài việc chúng ta gặp tên ông trong thí dụ thứ 36 của Bích Nham Lục, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển X: Trường Sa Cảnh Sâm là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ IX, đệ tử và truyền nhân nổi 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. Sau đó ông thiết lập ngôi tự viện cho chính mình tại Đàm Châu, rồi lại di chuyển đến Động Đình Hồ trong quận Trường Sa. Ông có hai đệ tử nổi pháp—Beside the fact that we encounter him in example 36 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 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. 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. Later he established his own temple at Tan-chou. Then he moved to Lake Tung-ting in the Chang-sha district. He had two dharma successors.

- Một thời gian lâu trước khi Trường Sa đạt ngộ với Nam Tuyền, Sư đã làm bài kệ này:

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

Và Nam Tuyền đã đáp lại với bài kệ rằng:

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

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."

- 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 đợt nắng nào từ tảng đá chui lên cả." Cảnh Sầm im lặng. Tú Thượng Tọa nói: "Xin cảm ơn lời đáp của Hòa Thượng." Cảnh Sầm vẫn im lặng. Tú Thượng Tọa về thuật lại cho Tam Thánh nghe, Tam Thánh bảo: "Nếu thiệt vậy thì Cảnh Sầm nhất định qua mặt Lâm Tế hơn bảy bước. Mà này, đợi ta thân hành nghiệm xem." Hôm sau, Tam Thánh đến gặp Cảnh Sầm và nói: "Có nghe kể hôm qua Hòa Thượng có một lời đáp về Nam Tuyền sau khi chết. Đáng cho là vô tiền khoáng hậu, kim cổ ít nghe." Cảnh Sầm cũng im lặng nữa. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, có thể dẫn ý của Cảnh Sầm qua một bài dân ca Nhật dưới đây:

"Chàng đến ư? Chàng đến ư?
 Bên bờ sông tôi đi gặp chàng đây

Nhưng trên bờ sông
Chỉ có ngọn gió đong đưa
Reo vang giữa đám thông già."

Và bài thơ Đường dưới đây cũng rọi một tia sáng lên chỗ ngộ của thiền sư Cảnh Sầm:

"Tùng hạ vấn đồng tử
Ngôn sư thái được khứ
Chỉ tại thử sơn trung
Vân thâm bất kiến xứ."
(Gốc thông hỏi chú tiểu đồng
Rằng thưa sư phụ lên rừng hái cây
Rừng xa một khoảng mây dày
Trông theo ai biết dấu hài về đâu?).

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. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.118), there is a Japanese popular song which may be quoted in this connection:

"Is he come? Is he come?
To the shore I go to meet him.
But on the shore
There's nothing but the breeze
That sings among the pine-trees."

And the following poem is taken from *Selections from T'ang Poetry*, which may also throw some light on Ching Chen's understanding of Zen:

"Under the pine tree
I ask the attendant-boy
'Where the master is?'
He said, 'He's gone out hunting for herbs.'
No doubt, he is in the mountain somewhere,
But the fog is too deep;
How I long to locate him!"

- Sư 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, Tam Thế chư Phật (quá khứ, hiện tại và vị lai), 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 tâm 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 thầy 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 diêu cao sắc xanh lại xanh."—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 of the Three Worlds (past, present, and future), Dharmas, and sentient beings in the Dharmadhatu are the great light of wisdom (light of Great Intrinsic 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."

- 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 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 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 nói: "Lỗ Tổ khai đường cũng cùng chư sư và đệ tử nói chuyện không ăn nhập vào đâu."—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."
- Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Căn bản mà nói, con người có thể thành Phật hay không?" Trường Sa nói: "Ông có nghĩ rằng vua Đại Đường tự làm ruộng rồi tự gặt hái lúa gạo hay không?" Vị Tăng nói: "Con vẫn chưa lãnh hội ai trở thành Phật?" Trường Sa nói: "Là ông thành Phật." Vị Tăng im lặng. Trường Sa nói: "Ông có lãnh hội không vậy?" Vị Tăng đáp: "Con không lãnh hội." Trường Sa nói: "Như một người té xuống đất, và rồi nhờ đất mà đứng dậy; đất có nói gì không?"—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?"
- Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Cái gì là tâm của kẻ học này?" Trường Sa 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 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 nói: "Rồng và cá ra vào nhảy lên và lặn xuống tùy ý."—Another day, a monk asked, "What is my mind?" Changsha 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 said, "It is the place where your body is manifested." The monk said, "What is the place where it manifests?" Changsha said, "The great ocean, vast and deep." The monk said, "I don't understand." Changsha said, "Dragon and fish frolic freely, leaping and diving."

- Sư sai một vị Tăng đến hỏi thiền từ một người bạn đồng tu của Sư hồi còn trong pháp hội Nam Tuyên là thiền sư Hội. Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng sau khi thấy Nam Tuyên thế nào rồi?" Thiền sư Hội lặng thinh. Vị Tăng lại hỏi: "Hòa Thượng trước khi thấy Nam Tuyên 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 rức rở trong đó."—Changsha 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."

- 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 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 già tốt. Củi nhiều gạo rẻ xóm làng đông." Vị Tăng trầm ngâm. Sư cho thêm bài kệ:

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

One day, a monk came and asked Zen master Chang-sha, "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."

- Thiền sư Trường Sa không có nơi trụ nhất định và cũng không ai biết ngài thị tịch ở đâu và lúc nào—Zen master Changsha had no fixed abode, and no one knows where and when he passed away.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Trường Sa Cảnh Sầm Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Chang-sha Ching-t's'ên:

- 1) *Trường Sa Du Sơn*: Trong công án này chúng ta tìm thấy một cuộc vấn đáp giữa Trường Sa với một trong những vị đệ tử của ông: "Một hôm Trường Sa phiêu lưu lên núi. Rồi ông trở về và xuất hiện nơi cửa. Vị sư lớn tuổi nhất hỏi ông: "Thưa thầy, thầy đi những đâu? Thầy từ đâu tới?" Trường Sa nói: "Ta trở về từ một chuyến đi chơi núi." Nhà sư lớn tuổi kia lại hỏi: "Thầy đi tới tận đâu?" Trường Sa đáp: "Lúc đầu ta cứ đi theo hướng 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 kôan, 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.'"
- 2) *Trường Sa: Mạc Vọng Tưởng*: Không 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: "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 the master Changsha, "The earth-worm is cut into two pieces and both are still wriggling; in which of them is the Buddha-nature present?" Changsha said, "Have no illusion! Wriggling or not wriggling in what realms?" But the monk insisted, "I cannot help this wriggling, master." Changsha 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?"

- 3) *Trường Sa: Phương Thảo Lạc Hoa*: Ch'ang Sha's fragrant grasses and falling flowers (Wandering in the Mountains), example 36 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 36 của Bích Nham Lục. Trường Sa 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 phiêu lưu lên núi. Rồi ông trở về và xuất hiện nơi cửa. Vị sư lớn tuổi nhất hỏi ông: 'Thưa thầy, thầy đi những đâu? Thầy từ đâu tới?' Trường Sa nói: 'Ta trở về từ một chuyến đi chơi núi.' Nhà sư lớn tuổi kia lại hỏi: 'Thầy đi tới tận đâu?' Trường Sa đáp: 'Lúc đầu ta cứ đi theo hướng 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.'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đại sư Chiêu Hiền ở Lộc Uyển Trường 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 Trường Sa xem trăng. Ngưỡng Sơn chỉ mặt trăng nói: "Mỗi người trọn có cái này, chỉ vì dùng chẳng được." Trường Sa bảo: "Vừa là tiện vừa là đẹp, ông dùng xem?" Ngưỡng Sơn nói: "Sư thức dùng xem?" Trường Sa đáp cho Ngưỡng Sơn một đáp té nhào. Ngưỡng Sơn đứng dậy nói: "Sư thức 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?" Trường Sa đáp: "Đi dạo núi về." Thủ tọa hỏi: "Đến chỗ nào đi về?" Trường Sa đáp: "Trước tùy cỏ thơm đến, sau theo hoa rụng về." Phải là người ngồi đoạn mười phương mới được. Cổ nhân ra vào chùa từng chẳng lấy việc này làm niệ. 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 đáp Giáp Sơn đình 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." Trường Sa bảo: "Cũng hơn giọt sương thu trên hoa sen." Tuyết Đậu nói: "Tạ đáp thoại." Đó là thế cho lời sau rồi, 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 Trường Sa: "Trăm ngàn chữ Phật chỉ nghe danh, chưa biết ở quốc độ nào, lại có giáo hóa hay không?" Trường Sa đáp: "Lâu Hoàng Hạc sau khi Thôi Hạo đề thi, tú tài từng đề thi hay chưa?" Trương Chuyết đáp: "Chưa từng đề." Trường 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—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 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.'"According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Great Master Chao Hsien of the Deer Park at Ch'ang Sha 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, 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 said, "I come from a stroll in the mountains." The head monk asked, "Where did you go?" Ch'ang Sha 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 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 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 said, "When you have some free time, you should write one." Ts'en 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.

- 4) *Trường Sa Ngoạn Nguyệt*: Trường Sa nổi tiếng về sự mạnh bạo trong việc diễn đạt pháp của mình. Một hôm, Trường Sa 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 "Sâm con cọp!"—Changsha was noted for the aggressiveness with which he demonstrated the dharma. One day, Changsha and Yangshan were enjoying the moon. Yangshan said, "Everyone is completely endowed with this, but they are unable to make use of it." Changsha said, "I invite you to use it now." Yangshan asked, "How would you use it?" Changsha 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 was known to all as "The Tiger!"

(II) Thiên Sư Nghĩa Đoan Zen Master I-tuan

Nghĩa Đoan Thiên Sư: I-tuan Zen master—Nghĩa Đoan là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ X. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Nghĩa Đoan; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển XI: Một hôm, thiên sư Nghĩa Đoan thượng đường dạy chúng: "Này chư Tăng, nói tức là hủy báng, im lặng tức là lừa dối. Không nói năng không lặng im, có đường đi lên. Nhưng miệng của lão Tăng không đủ rộng, nên không nói với mấy ông được." Nói như vậy xong, Sư hạ đường. Trong một buổi thuyết pháp khác, Sư nói thế này:

"Dù cho các người nhiều lần lột bỏ cho thật sạch, các người vẫn không hề ngừng nghĩ. Dù có tạm thời thì thiết luôn luôn thấy là phương tiện tiếp người. Nếu ở bên kia, không có chỗ đó." Thiền sư Nghĩa Đoàn 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 I-tuan, name of a Chinese monk, in the middle of the tenth century. We do not have detailed documents on this monk; however, there is a brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI: One day, Zen master I-tuan entered the hall and addressed the monks, saying, "O monks, to talk is blaspheming, to remain silent is deception. Beyond silence and talking there is an upward passage, but my mouth is not wide enough to point it out to you." So saying, he came down from the pulpit. Another sermon of his ran like this: "However repeatedly you are peeled off and thoroughly cleansed, never stay where you are. Whatever contrivances you make, they are all temporary to meet the situation and people. As to the other side there are no such contrivances." Zen master I-tuan, 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.

(III) Thiền Sư Đàm Chiếu Zen Master T'an-chao

Bạch Mã Đàm Chiếu Thiền Sư: Pai-ma T'an-chao—Đàm Chiếu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ X. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bạch Mã Đàm Chiếu; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển X: Bạch Mã Đàm Chiếu Thiền Sư sống vào khoảng cuối thời nhà Đường đầu thời nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Sư thường nói: "Sương thay! Sương thay!" Đến khi gần thị tịch, Sư kêu: "Khổ thay! Khổ thay!" Hoặc có khi nói: "Diêm La vương sắp bắt ta rồi!" Một vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng sao vậy? Trước kia ngài bị tiết độ sứ bắt liệng xuống nước, lúc ấy thần sắc không động; nay cái gì quấy phá ngài thế?" Sư cất đầu lên và nói: "Thầy nói thử lúc ấy tôi phải, hay bây giờ tôi phải?" Vị Tăng không trả lời được. Chúng ta thấy, một vị thiền sư thỉnh thoảng, nhưng rất hiếm, như trường hợp của ngài Bạch Mã Đàm Chiếu, cũng biết nghiêng mình xuống bình diện sinh hoạt nhị nguyên của chúng ta để cố gắng nói lên những gì nhằm xây dựng cho môn đồ. Tuy nhiên, đã là một bài nói pháp của đạo Thiền, hẳn phải có cái gì kỳ đặc hơn thường tình—Zen Master Pai-ma T'an-chao, name of a Chinese monk, in the middle of the tenth century. We do not have detailed documents on this monk; however, there is a brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X: Zen master Pai-ma T'an-chao lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). He used to say: "How delightful! How delightful!" When he was about to die, he cried, "How agonizing!" Or sometimes, "King Yama has come to take me along!" A monk asked: "How is it, master? When you were once arrested by the governor and thrown into the water, you were quite calm and serene; but what is the trouble with you now?" Pai-ma raised his head and said, "Tell me when I was in the right, then or now?" The monk made no reply. As we can see, for a Zen master occasionally, no quite frequently, like in the case of Pai-ma T'an-chao, comes down to the dualistic level of understanding and tries to deliver a speech for the edification of his pupils. But being a Zen sermon we naturally expect some unusual thing in it.

(IV) Thiên Sư Tông Thẩm
Zen Master Ts'ung-Shên

(A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Triệu Châu Tông Thẩm Thiên Sư (778-897)*—*Life and Acts of Zen Master Chao-Chou-Ts'ung-Shên*: Joshu-Jushin (jap)—Chao-Chou-Ts'ung-Shên (Wade-Giles Chinese)—Zhaozhou Congshen (Pinyin Chinese)—Triệu Châu đến từ Tào Châu, nay là vùng đất thuộc tỉnh Sơn Đông. Tên của ông được nhắc tới trong những thí dụ 1, 7, 11, 14, 19, 31, và 37 trong Vô Môn Quan; cũng như những thí dụ 2, 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 59, 64, 80, và 96 trong Bích Nham Lục. Hơn nữa, còn có một số chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển X: Triệu Châu Tông Thẩm là môn đồ và người kế vị Pháp của Thiên sư Nam Tuyên Phổ Nguyễn. Ông là một thiên 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 chuyện của Triệu Châu là một minh họa đặc biệt thú vị cho một sự khẳng định không ngừng được các thiên 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 thiên 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. Triệu Châu có 13 người kế vị Pháp, nhưng vì có ít người bằng được ông về chiều sâu kinh nghiệm, nên chỉ vài thế hệ sau là dòng Thiền của ông bị tàn lụi. Triệu Châu có một lối dạy học trò rất đặc biệt, mà người ta gọi là “Thiền trên miệng và trên môi Triệu Châu.” Giọng trầm trầm, gần như là thì thào. Ông thường đưa ra những câu trả lời ngắn và rõ ràng, nhưng những lời ông nói có một sức mạnh lớn. Người ta nói những lời ấy có thể chọc thủng những ý nghĩ và tình cảm mù quáng của học trò như một mũi gươm nhọn. Triệu Châu lúc nào cũng sẵn sàng phản ứng mạnh và cấp thời. Trong 'Triệu Châu Ngữ Lục' của Sư chứa đầy những câu đáp thần tốc; nhưng Sư cũng là một cao thủ của phương pháp trực tiếp. Ngày kia Sư thượng đường, một vị Tăng bước ra làm lễ. Không để cho vị Tăng đủ thì giờ nói năng gì, Sư khoanh tay, xá chào và bỏ đi. Sư thị tịch năm 897, thọ 120 tuổi. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Chơn Tế Đại Sư”—Chao-chou came from ancient Caozhou, in the modern Shandong Province. His name appears in examples 1, 7, 11, 14, 19, 31 and 37 of the Wu-Men-Kuan; and in examples 2, 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 64, 80, and 96 of the Pi-Yen-Lu. Moreover, there is some interesting information on this Zen Master in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X: Chao-Chou T'sung-Shen was a student and dharma successor of Nan-Chuan P'u-Yuan. He was a renowned and most important master of the T'ang dynasty. His “Sunnyata” is the bestknown of all koans. Chao-Chou is said to have attained “Beholding the Buddha-nature” at the age of eighteen and complete awakening at fifty-four. From fifty-four to eighty he made pilgrimages about China, staying with prominent masters and engaging in “Dharma dueling” with them. The life story of Chao-chou is an especially good example of what Zen masters repeatedly stress that enlightenment is only the beginning of real training on the path of Zen. Chao-chou had already experienced profound enlightenment at the age of 18; following that he trained himself for forty more years under his master Nan-ch'uan. After the latter's death, he set about wandering in order to deepen his experience with other Zen masters. It is said that during this period he sought out as many as eighty of the dharma successors of his grandfather in Zen, Ma-tsu Tao-i. Not until he was eighty did he formally open a monastery and began to teach. He then continued to instruct students until his death, at one hundred and twenty. Chao-Chou had thirteen dharma successors, but since there were few who equaled or

surpassed him in profundity of experience, his lineage died out after a few generations. Chao-Chou had a very special way of instructing his disciples that people called “Chao-Chou’s lip and mouth Ch’an.” In a soft voice, often almost whispering, he answered his students’ questions with short, simple pronouncements. His words were, however, very powerful; it is said they were able to cut through the deluded feeling and thinking of his disciples like a sharp sword. Chao-chou was the readiest master for pithy retorts and his ‘Sayings’ is filled with them, but he was also an adept at the direct method. When he was in his pulpit one day, a monk came out of the rank and made bows to him. Without waiting, however, for further movements on the part of the monk, Chao-chou folded his hands and a parting salutation was given. He passed away in 897 at the age of 120 years old. He received the posthumous title “Great Teacher Truth’s Limit.”

- Ít lâu sau khi Sư bắt đầu học Thiền với Nam Tuyền, Triệu Châu hỏi Thầy: “Cái gì là Đạo?” Câu trả lời của Nam Tuyền thường được trích ra từ câu nói: “Bình thường tâm thị Đạo.” Triệu Châu hỏi: “Làm sao con tìm được Đạo?” Nam Tuyền nói: “Càng tìm nó, ông càng tự mình tách rời khỏi nó.” Triệu Châu lại hỏi: “Nhưng nếu con không tìm nó thì làm sao con biết là Đạo?” Nam Tuyền nói: “Đạo chẳng phải là chuyện tìm hay không tìm, biết hay không biết. Biết là vọng; không biết cũng là vọng. Khi ông thật sự đạt Đạo, ông sẽ thấy nó bao la và vô biên tế như hư không.” Những lời này đã đưa Triệu Châu đến chỗ đạt ngộ. Sư diễn tả kinh nghiệm bằng cách nói cái mà Sư cảm giác, “bất thần phá nát hết tất cả và trở nên kẻ không nhà.” Sư đã tìm thấy Đạo như hư không thanh và rỗng rang. Để làm sâu sắc kinh nghiệm giác ngộ của mình, Triệu Châu cũng theo học Thiền với những vị Thầy khác một lúc, rồi quay trở về với Nam Tuyền cho đến khi ông này thị tịch vào năm 835—Shortly after beginning to study with Nan-ch’uan, Chao-chou asked the master, “What is the Way (Tao)?” Nan-ch’uan’s frequently quoted reply was: “Everyday mind is the Way.” Chao-chou asked, “How do I find it?” Nan-ch’uan said, “By seeking it, you only separate yourself from it.” Chao-chou asked, “But if I don’t seek it, how will I find it?” Nan-ch’uan said, “The Way is not a matter of finding or not finding, of knowing or not knowing. Knowing is delusion; not knowing is delusion. When you have really reached the true Way, you’ll find it is as vast and boundless as the sky.” These words brought Chao-chou to awakening. He described the experience by saying he felt, “suddenly ruined and homeless.” He had found the Way that was as vast, boundless, and empty as the sky. To deepen his experience, he also studied with other teachers for a while, then returned to his master and stayed with Nan-ch’uan until the master’s death in 835.
- 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 thầy mình là thiền sư Nam Tuyền; và 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. Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Nam Tuyền, lúc ấy Nam Tuyền đang nằm nghỉ mà vẫn hỏi: “Vừa rời chỗ nào?” Triệu Châu thưa: “Vừa rời Đuan Tượng.” Nam Tuyền hỏi: “Thấy Đuan Tượng chẳng?” Triệu Châu thưa: “Chẳng thấy Đuan Tượng, chỉ thấy Như Lai nằm.” Nam Tuyền hỏi tiếp: “Người là sa di có thầy hay không?” Triệu Châu thưa: “Có Thầy.” Nam Tuyền lại hỏi: “Thầy ở chỗ nào?” Triệu Châu bèn bước tới trước mặt Nam Tuyền nói: “Giữa mùa đông rất lạnh, ngưỡng mong tôn thể Hòa Thượng được muôn phước.” Nam Tuyền khen ngợi liền nhận vào chúng—In Wu-Men-Kuan, example 19, regarding the incident that led to the enlightenment of the eighteen-year-old Chao-chou in a mondo (questions and answers) with his master Nan-ch’uan; and Chao-chou’s famous answer to a monk’s question about the meaning of Bodhidharma’s coming out of the west. Upon their first meeting, Nan-Ch’uan, who was lying down and resting, asked Zhao-Chou: “Where have you come from?” Zhao-Chou said: “I’ve come from Rui-Chuan (Omen Figure). Nan-Ch’uan said: “Did you see the standing omen’s figure?” Zhao-Chou said: “No, but I’ve seen a reclining Tathagata.” Nan-Ch’uan got up and asked: “As a novice monk, do you have a teacher or not?” Zhao-Chou replied: “I have a teacher.” Nan-Ch’uan said: “Who is your teacher?” Zhao-Chou

stepped in front of Nan-Ch'uan, bowed and said: "In the freezing winter-cold, a prostrate monk only asks for the master's blessings." Nan-Ch'uan approved Zhao-Chou's answer and permitted him to enter the monk's hall.

- Ngày nọ, Hòa Thượng Nam Tuyền cùng Tăng chúng đang làm việc bên ngoài, Triệu Châu 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—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.
- Ngày khác, Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: "Xin thầy cho một lời siêu tứ cú, tuyệt bách phi." Nam Tuyền không nói gì hết mà rút lui về phương trượng. Triệu Châu nói: "Thầy chúng ta thường thì nói một lời." Thị giả bảo: "Tốt hơn, ông đừng có nói cái đó." Triệu Châu tát cho thầy thị giả một cái. Bấy giờ Nam Tuyền đóng cửa phương trượng, và rải tro chung quanh, bảo chúng Tăng: "Nếu các ông nói được một tiếng, cửa này sẽ mở." Có nhiều người bày tỏ sở kiến, nhưng Nam Tuyền không thích ý của ai hết. Triệu Châu kêu lên: "Trời ơi!" Nam Tuyền bèn mở cửa—Another day, Chao-Chou asked Nan-Chuan: "Please say a word that goes beyond the four statements and one hundred negations." Nan-ch'uan uttered not a word but went back to his own quarters. Chao-Chou said, "Our old master ordinarily talks glibly enough, but when he is asked, he utters not a word." The attendant remarked, "You had better not say that." Chao-Chou gave him a slap. Nan-ch'uan then closed the gate to his quarters, and scattering ashes around, said to the monks, "If you can say a word, the gate will be opened." There were many who expressed their views, but the master Nan-ch'uan was not please with any of them. Chao-Chou then gave an exclamation, "O heavens!" Nan-ch'uan then opened the gate.
- 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."—Thereafter Chao-Chou traveled to Mount Song where he received ordination. He then returned to continue his practice under Nan-Chuan. Another day Chao-Chou asked Nan-Chuan: "Where do people with knowledge go when they die?" Nan-Chuan said: "They go to be bull water buffaloes down at the Tans' and Yues' houses at the base of the mountain." Chao-Chou said: "Thank you for your instruction." Nan-Chuan said: "Last night during the third hour the moon reached the window."
- Triệu Châu đến gặp Hoàng Bá. Hoàng Bá thấy sư đến liền đóng cửa phương trượng. Sư lấy một que củi đang cháy, chạy vào Pháp đường la to: "Cháy! Cháy!" Hoàng Bá mở cửa, nắm sư đứng lại bảo: "Nói! Nói!" Triệu Châu bảo: "Cứp qua rồi mới trượng cung."—Chao-Chou went to see Huang-Bo. When Huang-Bo saw him coming he closed the door to his room. Chao-Chou picked up a piece of flaming firewood from the stove, and walking into the Dharma hall, he yelled: "Fire! Fire!" Huang-Bo threw open his door, and grabbing Chao-Chou he said: "Speak! Speak!" Chao-Chou said: "After the thief has run off you've drawn your bow."
- 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."—Chao also went to T'ian-Huang Tao-Wu's place. Just when Chao-Chou entered the hall, Tao-Wu yelled: "Here comes an arrow from Nan-Chuan." Chao-Chou said: "See the arrow!" Tao-Wu said: "It already passed." Chao-Chou said: "Bulls-eye!"

- Sau khi Nam Tuyền thị tịch, lúc ấy Triệu Châu 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—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.
- Ngữ lục của Triệu Châu phần lớn gồm những 'vấn đáp' chứ không có nhiều bài pháp. Nếu có, thì rất ngắn và nói thẳng. Vào thời nhà Đường, chúng ta có thể thấy rõ ngữ lục của Triệu Châu chứng tỏ chỗ thiên hướng của giáo pháp Thiền, và cuối cùng các thiền sư đã nỗ lực như thế nào để phối hợp với cách ngữ của Ấn Độ và con đường tư tưởng trong các kinh luận. Một hôm, 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 não, thực tế lý địa để ở chỗ nào? Một tâm chẳng sanh, muôn pháp không lỗi. Người cứ nghiên 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 huyễn 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. Lão Tăng thấy Hòa Thượng Dược Sơn có người hỏi, Ngài liền bảo “Ngậm lấy miệng chó.” Lão Tăng cũng dạy “Ngậm miệng chó.” Chấp ngã thì nhớ, không chấp ngã thì sạch, giống như con chó săn tìm kiếm vật gì để ăn. Phật pháp ở chỗ nào? Ngàn muôn người thấy đều tìm Phật, mà trong đó muốn tìm một đạo nhân không có. Nếu cùng vua KHÔNG làm đệ tử, chớ bảo tâm bệnh khó trị. Khi chưa có thể giới, trước đã có tánh này, khi thể giới hoại diệt, tánh này vẫn còn đó. Một phen được thấy Lão Tăng, sau lại chẳng phải người khác, chỉ là chủ nợ này. Cái đó lại hướng ngoài tìm làm gì? Khi ấy chớ xoa đầu moi óc, nếu xoa đầu moi óc liền mất vậy—Chao-Chou's verbal Sayings consist mostly of 'questions and answers', and not many sermons are to be found in it. What sermons there are, are very short and to the point. In the T'ang dynasty (A.D. 618-922), we can see clearly that Chao-Chou's Sayings show where Zen teaching was drifting, and how finally Zen masters themselves attempted to bring it into harmonious accord with the Indian phraseology and way of thinking in the sutras. One day, Chao-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! 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!"

- Quan Thứ sử Lục Hoàn có mối quan hệ rất tốt với thầy của Sư là Nam Tuyên; 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—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.
- Quan Âm Viện là một khu phòng ốc cũ kỹ đang cần sửa chữa đủ thứ, và quan Thứ sử họ Vương xin trả giúp cho những sửa chữa này. Nhưng Triệu Châu từ chối sự trợ giúp. Khi cần sửa chữa thì Sư bảo chú Tăng sử dụng những vật liệu vụn vẩn. Người ta nói rằng khi chân ghế của Sư bị gãy, Sư thay thế bằng một miếng cây lấy ra từ miếng củi đã cháy xém—Kuan-yin Temple was an old building in need of extensive repairs, and the governor Wang offered to pay for these. But Chao-chou declined the assistance. When repairs were required, he had the monks use scrap materials. It is said that when a leg of his stool broke off, Chao-chou replaced it with a piece of partially burnt firewood.
- Ngày nọ, Triệu Châu thượng đường dạy chúng: “Đã chín mươi năm qua kể từ khi ta ở bên Mã Tổ đại sư. Mỗi đệ tử của ngài có đầy đủ căn khí của Tổ, quả là một chân sư. Nhưng bây giờ thì sao? Những người gọi là sư đó giống như những ngọn ngành, càng sinh trưởng càng bỏ xa gốc chính. Vì họ càng lúc càng rời xa các bậc đại hiền thánh, mỗi thế hệ trở thành tệ hơn thế hệ trước. Nam Tuyên thường nói, 'Hãy đi thẳng vào giữa những cái không giống nhau.' Nay mấy ông, mấy ông hiểu thế nào? Hôm nay tôi quan sát thấy những kẻ xấu miệng, vô tri mà lại ngang nhiên xuất hiện và giảng đủ chuyện. Họ thọ nhận những cúng dường của môn đồ, nhiều khoảng đến ba hay năm trăm, họ tự cho là danh sư và gọi người khác là đồ đệ. Tất cả mấy ông phải cẩn trọng!”—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!"

- Một hôm, Sư 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."—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."
- Một hôm khác, Sư 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."—Another 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."
- Vào một dịp, Sư 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: "Đường 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. Dầu 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?"—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?"
- Vào một dịp khác, Triệu Châu 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?"—On another 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?"
- Một hôm, Triệu Châu thượng đường thuyết pháp. Một vị Tăng bước ra nói: "Hòa Thượng thường hay trích dẫn lời dạy của Tam Tổ Tăng Xán: Đạt Đạo chẳng khó, chỉ hiểm lựa chọn. Có phải đó là sự chấp trước của Hòa Thượng không?" Triệu Châu nói, "Có ai đó đã hỏi lão Tăng cùng câu hỏi một lần trước đây, và năm năm sau lão Tăng vẫn chưa tìm ra được sự biện giải nào cho câu hỏi này."—One day, Zen master Chao-Chou entered the hall to address the monks. A monk stepped forward and said, "You frequently quote the Third Patriarch's saying: Attaining the Way is not difficult, just disdain choosing and attachment. Isn't that your attachment?" Chao-Chou said: "Someone asked me the same question once before, and five years later I still don't find any justification for it."

- Triệu Châu 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 não, phiền não là Phật" Có vị Tăng hỏi: "Chưa biết Phật là phiền não của nhà nào?" Triệu Châu đáp: "Là phiền não của tất cả mọi người." Vị Tăng hỏi: "Làm sao tránh được phiền não?" Triệu Châu đáp: "Tại sao phải tránh?"—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?"
- 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 Triệu Châu: "Quốc sư gọi thị giả là ngụ ý gì?" Triệu Châu nói: "Như người viết chữ trong đêm tối, chữ tuy chẳng thành, nhưng vẫn thái vẫn đủ rõ."—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 Chao-chou, "What is the idea of the National Teacher's calling out to his attendant?" Said Chao-chou, "It is like writing characters in the dark; while the characters are not properly formed, their outlines are plainly traceable."
- Có một vị Tăng du hành đến núi Ngũ Đài, trên đường ông hỏi một bà lão: "Lên núi Ngũ Đài đi đường nào?" Bà lão nói: "Cứ thẳng đường mà đi thôi." Vị Tăng bèn đi tới như thế. Bà lão tự nói: "Một ông Tăng tốt lại theo đường đó mà đi." Vị Tăng trở về thuật lại tự sự cho Triệu Châu. Triệu Châu nói: "Đội ta khám phá cái bà lão đó cho." Ngày hôm sau, Triệu Châu đi đến gặp bà lão và hỏi bà: "Đường lên núi ngũ Đài theo hướng nào?" Bà lão cũng vẫn nói: "Cứ theo đường thẳng mà đi." Khi Triệu Châu đi rồi thì bà lão vẫn nói: "Lại một ông Tăng tốt nữa cũng theo đường đó mà đi." Triệu Châu trở về nói với vị Tăng kia: "Lão Tăng đã khám phá bà lão ở Ngũ Đài cho ông rồi."—A monk was traveling to Mt. Wutai. He asked an old woman, "Which way is the road to Wutai?" The old woman said, "Just go straight ahead." Then the old woman would say, "Another good monk goes on the way." The monk came back to report this to Chao-Chou. Chao-Chou said, "Wait, I'll go check her out." The next day Chao-Chou went to the old woman and asked her, "Which way is the road to Mt. Wutai?" The old woman said, "Just go straight ahead." As Chao-Chou was leaving she said, "Another good monk goes on the way." Chao-Chou returned and reported to the monk, saying, "I've checked out the old lady of Mt. Wutai for you."
- Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỉ ý của Phật pháp?" Triệu Châu đáp: "Cây bá thọ trước sân."—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."
- Có vị Tăng hỏi: "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."—A monk asked: "Does a tree in the garden have Buddha-nature?" Chao-Chou said: "Yes." The monk asked: "When will it become a Buddha?" Chao-Chou said: "When the great void falls to earth." The monk asked: "When will the great void fall to earth?" Chao-Chou said: "When a tree become a Buddha."
- Có một vị Tăng 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

hết to: “Bộ tôi điếc hay sao?”—A monk asked Chao-Chou: “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!”

- Lại có một vị Tăng khác nữa đến hỏi: “Hòa Thượng thường nói: Đạo chẳng khó, chỉ hiềm lựa chọn và chấp trước vào cái mình thích. Nhưng nếu nói ra bất cứ điều gì cũng là lựa chọn và chấp trước. Vậy thì làm cách nào người này có thể giúp đỡ người kia?” Triệu Châu nói: “Ông phải nói hết câu trích dẫn.” Vị Tăng thừa nhận: “Con chỉ biết có bấy nhiêu đó thôi.” Triệu Châu nói: “Đạo chẳng khó, chỉ hiềm lựa chọn và chấp trước vào cái mình thích.”—Still another monk came and ask, “You frequently said: The real Way is not difficult except that it refuses to show preference, abhorring choice and attachment. But if you say anything, there's choice and attachment. How then can one help another?” Chao-chou said, “Complete the quotation.” The monk admitted, “I know only this much.” “Well, you know,” Chao-chou told him, “The real Way is not difficult except that it refuses to show preference, abhorring choice and attachment.”
- Vào một hôm khác, có một vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng thường nói: Đạo chẳng khó, chỉ hiềm lựa chọn cái mình thích. Còn không giản trạch không chấp trước thì thế nào?” Triệu Châu trả lời bằng cách trích dẫn lời của đức Phật: “Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn.” Vị Tăng nói: “Vẫn còn lựa chọn và chấp trước.” Triệu Châu nói: “Đồ ngốc! Chỗ nào là lựa chọn và chấp trước?”—On another 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?”
- Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: “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). Như vậy, một câu phản vấn vẫn là một lời đáp chiếu sáng vậy—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.
- Một vị Tăng hỏi: “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.”—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.”
- Lần khác, một vị Tăng cũng hỏi Triệu Châu 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

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

Another 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.

- Một hôm Triệu Châu 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 tột 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 thế rốt ráo của Hòa Thượng không?" Triệu Châu nói: "Ông có biết có người không chấp nhận ông không?" Vị Tăng nói: "Nếu Hòa Thượng nói vậy, tức là có người khác có vị thế khác hơn." Triệu Châu hỏi: "Ai là người khác?" Vị Tăng hỏi gặng lại: "Ai chẳng phải là người khác?" Triệu Châu nói: "Tôi để ông nói gì tùy thích."—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."
- Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Triệu Châu: "Khi xương trắng ta hết thì cái linh diệu tồn tại đời đời ấy như thế nào?" Triệu Châu đáp: "Sáng nay trời lại nổi gió." Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy thiền sư Triệu Châu đã xử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực

tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, dầu là đối với những việc quá 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—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.

- 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—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.
- Khi một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Tại sao Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến từ Thiên Trúc?" Triệu Châu đáp: "Cây bách trước sân." Vị Tăng phàn nàn: "Xin thầy đừng đem những thứ của thế giới ngoại vật ấy mà nói với con." Triệu Châu bảo vị Tăng: "Lão Tăng đâu có làm vậy." Vị Tăng nói: "Vậy xin thầy hãy nói với con tại sao Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến từ Thiên Trúc?" Triệu Châu đáp: "Cây bách trước sân."—When a monk asked Chao-chou, "Why did Bodhidharma come from the west?" Chao-chou said, "The cypress tree in the garden." The monk complained, "Don't talk to me of things of the external world." Chao-chou told him, "I didn't." The monk said, "Then tell me, why did Bodhidharma come east?" Chao-chou replied, "The cypress tree in the garden."
- Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Phật là ai?" Triệu Châu nói: "Ngài ở trong điện." Vị Tăng phàn nàn: "Tất cả trong điện chỉ là tượng bằng đất sét." Triệu Châu nói: "Vậy đấy." 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 tượng. Cái gì là vị Phật không có hình tượng?" 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?”—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?”

- Một vị Tăng mới đến trình diện tại Quan Âm Viện, Triệu Châu 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: “Đạ?” Triệu Châu bảo: “Uống trà xong rồi đi.”—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.”
- Ngày nọ, một bà lão đến và hỏi Triệu Châu: “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!” Triệu Châu đã nói ra rõ ràng tinh thần của một người chân chánh cầu Thiền—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!” Chao-chou spoke out clearly the spirit of the true Zen student.
- Như trên chúng ta thấy cuộc đời của Triệu Châu là một bức minh họa đặc biệt thú vị cho một sự khẳng định không ngừng được các Thầy Thiền nhắc đi nhắc lại. Đại giác chỉ là khởi đầu cho bước tiến thật sự trên con đường hành thiền. Triệu Châu đã trải qua đại giác sâu từ năm ông 18 tuổi, nhưng ông vẫn tiếp tục tu học với Thầy Nam Tuyên trong suốt bốn mươi năm nữa. Sau khi thầy thị tịch, ông lên đường chu du để tìm hiểu sâu hơn ở những thầy khác. Theo truyền thuyết thì ông đã tham vấn với hơn 80 người kế vị Pháp của Mã Tổ Đạo Nhất (vai ông nội của ông trong Thiền). Đến năm 80 tuổi, ông mới trụ lại tại một ngôi chùa nhỏ ở làng Triệu Châu, nơi ông hướng dẫn những đệ tử tụ tập chung quanh ông để tu tập thiền định cho đến khi thị tịch vào năm ông 120 tuổi. Huấn lệnh bằng lời của Triệu Châu đã được lưu giữ trong một số công án thường vẫn còn lơ mờ không rõ ràng đối với những ai gặp chúng lần đầu. Kỹ xảo của Triệu Châu là việc biết một cách chính xác cái gì phải nói với những cá nhân trong những trường hợp đặc biệt để mang họ đến với giác ngộ. Tỷ như, câu chuyện đã được kể vào một dịp có một vị Tăng mới đến tự viện, trình diện trước mặt Triệu Châu, nói: “Con đến xin Thầy chấp nhận con làm đệ tử.” Triệu Châu hỏi: “Ông đã ăn gì chưa?” Vị Tăng đáp: “Bạch Thầy, con đã ăn rồi.” Triệu Châu nói: “Trong trường hợp đó, hãy đi rửa chén đi!” Người ta nói rằng Triệu Châu chỉ nói lên lời này cũng đủ để đưa vị Tăng mới đến đến chỗ giác ngộ—His verbal instructions have been preserved in several koan that often remain opaque to those who first encounter them. His skill was in knowing precisely what to say to individuals in specific circumstances in order to bring them to awareness. For example, the story

has already recounted that on one occasion a new monk presented himself to Chao-chou, saying, "I've just arrived at this temple, and I've come to ask you to accept me as a disciple." Chao-chou asked, "Have you eaten?" The monk said, "Yes, sir. Yes, I have." Chao-chou said, "In that case, wash your bowl." It is said that this instruction was all it took to bring the new monk to realization. As we see above, the life story of Chao-Chou is an especially good example of what Ch'an masters repeatedly stress, that enlightenment is only the beginning of real training on the path of Ch'an. Chao-Chou had already experienced profound enlightenment at the age of 18; following that he trained himself for forty years under his master Nan-Chuan. After his master passed away, he set about wandering in order to deepen his experience further through "Zen" with other Ch'an masters. It is said that during this period he sought out as many as eighty of the dharma successors of Ma-Tsu-Tao-I (his grandfather in Ch'an). Finally, at the age of 80, he settled in a small Ch'an monastery in the town of Chao-Chou. There at last students gathered around him and he led them on the path of Ch'an until his death at the age of 120.

- Ngày mồng hai tháng mười một năm 897, sư nằm nghiêng bên phải mà thị tịch, thọ 120 tuổi. Sư được vua ban hiệu "Chơn Tế Đại Sư"—On the second day of the eleventh month in the year 897, Chao-Chou lay down on his right side and passed away. He was 120 years old. He received the posthumous title "Great Teacher Truth's Limit."

(A) *Những Công Án Liên Quan Đến Triệu Châu Tông Thắm Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Chao-Chou-Ts'ung-Shên:*

- 1) *Tông Thắm Tẩy Cước:* Tông Thắm rửa chân—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm 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."
- 2) *Triệu Châu: Ấm Nhất Bôi Trà:* Kissako (jap)—Thuật ngữ "Ấm Nhất Bôi Trà" hay "hãy uống một chén trà!" là châm ngôn nhà thiền, nguyên lai của đại thiền sư Triệu Châu Tông Thắm. 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!" 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.
- 3) *Triệu Châu: Bà Tử Thâu Duẫn:* The koan of an old woman's stealing bamboo shoots from Chao-chou—Công án của bà lão trộm măng của Triệu Châu. Theo Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Triệu Châu 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 điếng—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.
- 4) *Triệu Châu Bối Rối:* Chao-Chou Can't Explain, example 58 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 58 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Chí đạo vô nan, duy hiềm giản trạch, phải là sào

huyết của thời nhơn chăng?" Triệu Châu đáp: "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rối." 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, phạm đi ở đều lấy cà sa gói giầy cỏ chung với kinh sách. Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là tông phong của Đạo giả?" Tông Đạo đáp: "Cà sa gói giầy 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 huyết của thời nhơn chăng? Triệu Châu ở trong sào huyết đáp y, hay ở ngoài sào huyết đáp y? Phải biết việc này không ở trên ngôn cú. Có người tin được đến thấu xương thấu tủy, như rồng gặp nước, như cọp tựa núi—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, "Tung 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 Cầu 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 Triệu Châu: "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 lằm lẩn trong quá khứ. Trong ngoài đều trở thành một khối. Hãy dùng hết sức lực mà nghiên 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.

- 6) *Triệu Châu Chí Đạo Vô Nan*: Chao Chou's Stupid Oaf, example 57 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 57 của Bích Nham Lục. Triệu Châu thượng đường thuyết pháp: “Đạo chẳng khó, chỉ hiềm 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 hiểu minh bạch thì tiếc giữ cái gì?” Triệu Châu bảo: “Ta cũng chẳng biết.” Vị Tăng nói: “Hòa Thượng đã chẳng biết, vì sao chẳng ở trong minh bạch?” Triệu Châu nói: “Hỏi thì được. Lẽ bái xong lui ra.” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng hỏi Triệu Châu chí đạo không khó chỉ hiềm 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 hiềm 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 tở nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?" Nếu hỏi đến kẻ khác liền thấy tay chân rối loạn, đâu ngờ 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, hẳn 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:

"Kể 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—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.

- 7) *Triệu Châu Cứu Hỏa*: Chao-chou's Fire! Fire!—Ngày nọ, Hòa Thượng Nam Tuyên cùng Tăng chúng đang làm việc bên ngoài, Triệu Châu 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 Tuyên 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!"

- 8) *Triệu Châu Đại Thái*: Chao Chou's Big Turnips, example 30 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 30 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Nam Tuyền phải chăng?" Triệu Châu đáp: "Ổ 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: "Ổ 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 nhắm khoảng đá nháng điện xẹt, vừa nghe nói đến xé tan liền đi. Nếu là lạng nghĩ dừng suy chẳng khỏi tan thân mất mạng. Ở Giang Tây, Trừng Tấn Thánh Phán nói đó là hỏi Đông đáp Tây, bảo là chẳng đáp thoai, chẳng vào lồng vào lọp của người. Nếu hiểu thế ấy đâu thể được. Viễn Lục Công nói: "Đây là lời nhìn bên, nằm trong cửu đới. Nếu hiểu thế ấy, khi mộng cũng chưa một thấy, lại còn đới lụy Triệu Châu." Có người nói ở Trấn Châu từ xưa đến giờ sản xuất củ cải to, mọi người đều biết, Triệu Châu từ khi đến tham kiến Nam Tuyền mọi người đều biết. Vị Tăng này đến hỏi, "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Nam Tuyền phải chăng?" Vì thế Triệu Châu dùng Trấn Châu xuất phát củ cải to để đáp. Hiểu như vậy thật là không dính dáng gì. Trọn chẳng được hiểu thế ấy, cứu cánh làm sao hiểu? Nhà mỗi người tự có đường thấu trời. Đâu chẳng thấy có vị Tăng hỏi Cửu Phong: "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Diên Thọ phải chăng?" Cửu Phong đáp: "Trước núi mạch chín chưa?" Đây hợp với lời của Triệu Châu đáp cho vị Tăng, giống như hai cái chùy sắt không có lỗ. Triệu Châu là người vô sự, vị Tăng nhẹ nhàng hỏi đến, liền móc tròng mắt ông. Nếu là "tri hữu" nhai kỹ thì thấy thú vị. Nếu là người "chẳng tri hữu" giống như nuốt trộng trái chà là vậy—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.

- 9) *Triệu Châu Đại Tử Nhân*: Chao Chou's Man Who Has Died the Great Death, example 41 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 41 của Bích Nham Lục. Triệu Châu 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? Ống 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 bổn phận vì người. Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Đầu Tử đáp: "Đạo." Lại hỏi: "Thế nào là Phật?" Đầu Tử đáp: "Phật." Vị Tăng lại hỏi: "Khi khóa vàng chưa mở thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Mở." Lại hỏi: "Khi gà vàng chưa gáy thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Mỗi tự biết thời." Bình sanh Đầu Tử đáp như thế. Xem Triệu Châu hỏi: "Người đại tử khi sống lại thì thế nào?" Đầu Tử liền đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Hẳn như chọi đá nháng lửa, tự làn điện chớp, trả lại cho người hưởng thượng mới được. Người đại tử trọn không có Phật pháp đạo lý huyền diệu được mất, phải quấy, dài ngắn. Đến trong này chỉ thế ấy thôi. Cổ nhân gọi đó là trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai góc là người tay khéo, phải qua lọt bên kia mới được. Tuy vậy, hiện nay người đến loại điền địa này, sớm đã khó được. Hoặc có nương tựa, có giải hội thì không giao thiệp. Hòa Thượng Triết gọi đó là thấy chẳng tịnh khiết. Ngũ Tổ tiên sư bảo đó là mạng căn chẳng đoạn, phải một phen đại tử sống lại mới được. Hòa Thượng Vĩnh Quang ở Chiết Trung nói: "Ngôn phong nếu sai thì cổng làng quê cách xa muôn dặm, phải là bờ cao vót buông tay, tự nhận thừa đương, sau khi chết sống lại chẳng dám khi anh, ý chỉ phi thường, người nào thường ư?" Ý Triệu Châu hỏi như thế, Đầu Tử là hàng tác gia cũng không cô phụ câu hỏi kia. Chỉ là tuyệt tình bật 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—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.

- 10) *Triệu Châu Khám Am Chủ*: Chao-Chou and the Hermits—Thí dụ thứ 11 của Vô Môn Quan. Ngày nọ Triệu Châu ghé thăm một am chủ, hỏi: "Có chăng? Có chăng?" Chủ am giơ nắm tay lên. Sư nói: "Nước cạn không phải chỗ đậu thuyền." Nói xong Sư bèn bỏ đi. Lại ghé một am khác, hỏi: "Có chăng? Có chăng?" Chủ am cũng giơ nắm tay lên. Sư nói: "Buông được, bắt được, giết được, cứu được." Nói xong sư bèn lễ bái. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên để ý ở chỗ cả hai am chủ đều đưa nắm tay lên, sao Triệu Châu lại chịu một chê một? Thử hỏi ngoa ngạnh ở đâu? Nếu hạ được chỗ này một câu chuyển ngữ thì thấy ngay Triệu Châu, lưỡi không xương, khen chê mặc tình. Tuy nhiên, ngặt nỗi Triệu Châu lại bị hai ông chủ am khám phá. Nếu bảo hai ông chủ am có hơn có kém thì tỏ ra không có mắt tham học; còn nếu bảo không hơn không kém thì cũng không có mắt tham học—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.
- 11) *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. Triệu Châu 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." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, lão bà chỉ biết ngồi trong trường lo việc binh, bị giặc đến mà không biết. Còn lão Triệu Châu giỏi việc cướp trại, lại không ra người lớn đàng hoàng. Xét kỹ lại, cả hai đều có lỗi. Thử hỏi đâu là chỗ Triệu Châu khám bà lão?—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." 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?

- 12) *Triệu Châu: Mạc Gia Kiếm*: Mo-Jia sword—Tên của một thanh kiếm nổi tiếng thời cổ đại bên Trung Hoa. Thiên 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 Triệu Châu: "Thế nào là Triệu Châu?" Triệu Châu đáp: "Cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phạm kẻ tham thiền hỏi đạo xét rõ chính mình, tối kỵ giản trạch ngôn cú. Thật vậy, hành giả tu thiền phải thấy cho thật rõ rằng sự nhấn mạnh chính trong nhà Thiền là không dựa vào văn tự. Theo lời Phật dạy trong Kinh Lăng Già, nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Người thực tập thiền thường khuyên "bất lập văn tự." Đây không nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của văn tự mà chỉ để tránh sự nguy hiểm của sự mắc kẹt vào ngôn ngữ mà thôi. Người ta khuyên chúng ta nên dùng văn tự một cách khéo léo vì lợi ích của người nghe—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.

- 13) *Triệu Châu: Mu*: A koan named "Mu"—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, 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 Thấy của mình thấy rằng bạn thấu hiểu rằng 'Mu' là một chân lý sống động, mà không viện đến các khái niệm, lý thuyết hay giải thích trừu tượng. Hãy nhớ rằng bạn không thể nào hiểu 'Mu' bằng tri thức phàm phu; bạn phải nắm bắt nó bằng một cách trực tiếp với toàn bộ bản thể." Robert Aitken viết trong quyển "The Gateless Barrier": "Trong suốt cuộc đời, Triệu Châu Tông Thắm giảng dạy học trò một cách rất giản dị với ít câu kín đáo. Người ta nói rằng mỗi khi đại sư mở miệng là ánh sáng chói lòa trên môi. Đạo Nguyên Hy Huyền, người đã công kích các bậc tiền nhân trong Phật pháp một cách tự tại đã phải kính cẩn lẩm bẩm thốt lên: '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 Thắm 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 have known that Buddhist teaching affirms that all creatures have Buddha Nature, not only dogs but even mosquitoes and worms. What the monk was looking for was reassurance. Although he knew in theory that he had Buddha Nature, he still had not realized it himself. He may have begun to wonder whether Buddha Nature was innate or if it were something to be acquired through technique. His question, therefore, was a little bit sly. Instead of asking about his own condition, he asked, instead, whether even a dog, a despite animal in Chinese culture, had Buddha Nature. Chao-chou's immediate reply was not a literal negative. In fact, on another occasion, when posed the same question, Chao-chou said, "Yes!" What you must do is discover the spirit or essence of this Mu, not through intellectual analysis but by search into your innermost being. Then you must demonstrate before your teacher, concretely and vividly, that you understand Mu as living truth, without recourse to conceptions, theories, or abstract explanations. Remember, you can't understand Mu through ordinary cognition; you must grasp it directly with your whole being." Robert Aitken wrote in *The Gateless Barrier*: "Throughout his long career Chao-chou taught in a simple manner with just a few quiet words. It is said that a light seemed to play about his mouth as he spoke. Dogen Kigen, who freely criticized many of his ancestors in the Dharma, could only murmur with awe, 'Joshu, the Old Buddha.' Forty generations of Zen students and more since his time, Chinese, Korean, Vietnamese, Japanese, and now people everywhere, have breathed his one word 'Mu,' evoking the living presence of the Old Buddha himself. This Mu is an arcanum, an ancient word or phrase that successive seekers down through the centuries have focused upon and found to be an opening into spiritual understanding. When you join that stream you have joined hands with countless pilgrims, past, present, future. In everyday usage the 'Mu' means 'does not have' but if that were Chao-chou's entire meaning, there wouldn't be any Zen."

- 14) *Triệu Châu: My Mao Tương Kết*: My Mao giao kết cùng nhau—To strike up a friendship—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 tề 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?
- 15) *Triệu Châu: My Phân Bát Tự*: Lòng 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: "Ồ 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.

- 16) *Triệu Châu: Nhất Hữu Đa Chứng Nhị Vô Lương Ban*: 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 lầm qua:

"Chí đạo vô nan
 Ngôn đoan ngữ đoan
 Nhất hữu đa chứng
 Nhị vô lương ban
 Thiên tước 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.
 Giải trạch 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 minh 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 hiềm giải 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.

17) *Triệu Châu: Quỷ Hào Thần 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: "Chỉ 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 chỉ đạo không khó, duy hiềm giản trạch." Triệu Châu tùy tình niêm khởi liền đáp chẳng cần suy tính. Cổ nhân gọi đó là tương tục, cũng rất khó. Sự biện rộng rãi, 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, tự lòn điển chớp, phải nhìn nhanh mới thấy. Nếu là trừ trừ nghĩ ngợi chẳng khỏi tan thân mất mạng. Vì thế mà Thiền sư Tuyết Đậu đã làm bài kệ:

"Thủy sái bất trước
 Phong suy bất nhập
 Hồ bộ long hành
 Quỷ hào thần khấp
 Đầu trường tam xích tri thị thùy?
 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 vacillate 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."

18) *Triệu Châu Sao Chẳng Dẫn Hết*: Why Don't You Quote This Saying in Full, example 59 of the Pi Yen-Lu—Thí dụ thứ 59 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Chỉ 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 chỉ đạo không khó, duy hiềm giản trạch." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu nói chỉ là chỉ đạo không khó, duy hiềm giản trạch, như chọi đá nháng lửa, tợ làn điển 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: "Chỉ 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. Sự biện rộng rần, 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 điển chớp, phải nhìn nhanh mới thấy. Nếu là trừ trừ nghĩ ngợi chẳng khỏi tan thân mất mạng—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.

- 19) *Triệu Châu Tam Chuyển Ngữ*: Chao Chou's Three Turning Words—Triệu Châu không tập họp đồ chúng cho mãi đến khi Sư 80 tuổi, vào thời đó thì người ta thỉnh Sư làm trụ trì tại chùa Quan Âm, Đại Bi Bồ Tát, trong thành phố Triệu Châu. Triệu Châu không thuyết giảng Thiền bằng cách quơ tay múa chân như một vài vị tiền bối của Sư. Hầu hết giáo pháp của Sư đều bằng lời, và người ta nói rằng “đôi môi của Sư phát sáng.” Tuy vậy, Sư rất tự tin vào phương pháp của mình. Theo thí dụ thứ 96 của Bích Nham Lục. Triệu Châu dạy chúng ba chuyển ngữ: Phật vàng không qua được lò đúc; Phật cây không qua được lửa; và Phật đất không qua được nước, Sau khi dạy chúng ba chuyển ngữ này Triệu Châu lại nói: "Chơn Phật ngồi trong thất." Tâm không sinh, vạn vật chẳng tì vết. Ngồi hai mươi hay ba mươi năm, và nếu như vẫn chưa hiểu, thì hãy cắt lấy đầu lão Tăng mà làm bô 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 cõ 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 cõ đức một trăm tấc, so sánh sấn bìm, chỉ có ba bài tụng này quả có gì hơn hám thiền Tăng. Chỉ bài tụng này cũng thực khó hiểu. Nếu ông thấu được ba bài tụng này, cho ông 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.

- 20) *Triệu Châu: Siêu Việt Lý Luận*: To go beyond (pass over, surpass, find liberation from) 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—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.
- 21) *Triệu Châu: Tặc Khử Hậu Trương 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 rể 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 lững lơ mãi mãi lẩn 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!

- 22) *Triệu Châu Tẩy Bát*: Chao-Chou: "Wash Your Bowl"—Triệu Châu Rửa Bát, 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." Triệu Châu hỏi: "Người ăn chưa?" Vị Tăng đáp: "Đã rồi!" Triệu Châu nói: "Đi rửa chén bát đi." Nghe xong những lời này Tăng liền giác ngộ. Thế ra cái ngộ thường tục biết chừng nào! 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.
- 23) *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 Triệu Châu: "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 bắt 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 nhụi, không hề oán trách. Có phải thiền sư Triệu Châu muốn ám chỉ đến cái cầu ấy? Dầu muốn hay không muốn, thiền sinh hậu bối chúng ta nên ngầm 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." 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.

- 24) *Triệu Châu: Thất Hoa Bát Liệt*: Thất điên bát đảo—To be turned upside down—According to the Pi-Yen-Lu, example 9, một hôm có một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "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: "Chỉ đạo vô nan, chỉ hiềm 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 đực 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 trở 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 thềm lạy mà nhang cũng chẳng thềm 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 điên 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.

- 25) *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 Triệu Châu, trên đó tất cả chúng sanh như ngựa, lừa, cọp, rùa, thỏ, 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.
- 26) *Triệu Châu: Thị Phi Giao Kết Xứ*: Phiền não là chỗ khởi lên của thị phi. Trong thí dụ thứ 41 của Bích Nham Lục, một hôm Triệu Châu 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 quá lẩn 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 thường 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 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— Afflictions are places that arised from

gossips of right and wrong. 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.

- 27) *Triệu Châu: Thiện Sự Bất Như Vô Sự*: No act is better than good act—Theo quan điểm Thiền tông, việc tốt không bằng không việc. Lúc thị giả Viễn đang lễ bái ở điện Phật, Triệu Châu 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." 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). When Yuan, Chao-chou's attendant, was bowing reverently before Buddha, Chao-chou slapped him. Yuan asked, "Is it not a laudable thing to pay respect to Buddha?" Chao-chou replied, "Yes, but it is better to go without even a laudable thing." 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.
- 28) *Triệu Châu: Thực Bình Quả*: Ripened apples—Sự rơi rụng của một quả táo chín—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 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 hoát 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 mẩu 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 "càn 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 gậy cấn 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.

- 29) *Triệu Châu: Tiền Đình Bách Thụ Tử*: Cây bách trước sân—The cypress tree at the front of the courtyard—Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỉ ý của Phật pháp?" Triệu Châu đáp: "Cây bách trước sân." Đó là câu nói được trích từ công án thứ 37 trong "Vô Môn Quan". 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 vãng, hay phải chia ly với ai trong gia đình. Nhưng chúng ta có thật sự tỉnh thức được sự thay đổi hay vô thường thật sự hay không? Chắc chắn là không, và vì không thấy được nên hậu quả là chúng ta sống trong sự xem trọng tự ngã. Việc tự cho mình là quan trọng không hẳn là phải xem thường người khác. Chúng ta dùng cái xem trọng tự ngã để tạo ra sự phân biệt trên những đường ranh nào đó khi mà trên thực tế chẳng hề có phân biệt hay ranh giới nào cả.

Trên phương diện nào đó, chúng ta đều cho mình là quan trọng. Rõ ràng là do bởi những điều kiện này mà chúng ta mới gọi đến cuộc sống của chúng ta quá nhiều phiền não. Nó xảy ra vì cái xem trọng tự ngã này. Hành giả tu Thiền phải nên luôn cẩn trọng!—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." That is a line from the famous Case 37 in the Gateless Gate. 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!

- 30) *Triệu Châu: Túng Nhiên Ngộ Khứ, Cảnh Tham Tam Thập Niên Thủy Đắc*: Dầu Triệu Châu có ngộ đi nữa, cũng phải bỏ ra ba mươi năm mà tham mới bắt đầu gọi là được—Nếu coi con đường Thiền là chuyển từ mù quáng sang đại giác thì sự phân biệt giữa ngộ và không ngộ là hết sức có ý nghĩa. Tuy nhiên, theo quan điểm đại giác, không có sự khác nhau giữa ý thức bình thường và ý thức giác ngộ, giữa ta bà và niết bàn, tinh thần đại giác hay không đại giác là đồng nhất về thực chất. Bản thể của tự tánh bình thường cùng khắp thời gian không gian, nơi phàm chẳng bớt, nơi Thánh chẳng thêm. Tâm này bình đẳng, chẳng sanh chẳng diệt, chúng sanh y theo tâm này ứng dụng trong cuộc sống hằng ngày, nên gọi bình thường tâm là đạo vậy. Đây là câu châm ngôn Thiền nổi tiếng của đại thiền sư Nam Tuyền Phổ 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 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 gián 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 (even though Chao-chou became enlightened, he should still work for another thirty years to graduate).

- 31) *Triệu Châu: Tư Niệm Buông Lung*: Wandering thoughts—Một hôm Thiền sư Triệu Châu Tông Thẩm 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 kèm 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."
- 32) *Triệu Châu Tứ Môn*: Chao-chou's Four Gates, example 9 of the Pi-Yen-Lu—Bốn cửa của Triệu Châu, thí dụ thứ 9 của Bích Nham Lục. Một ông Tăng hỏi Triệu Châu: "Thế nào là Triệu Châu?" Triệu Châu đáp: "Cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm kẻ tham thiền hỏi đạo xét rõ chính mình, tối kỵ giản trạch ngôn cú. Đâu chẳng thấy Triệu Châu đã nói: "Chỉ đạo vô nan, chỉ hiêm 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 bất 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 mẫn 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—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.

- 33) *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, 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. Lẽ bái xong lui ra." Hành giả tu Thiền nên thấy nếu nhằm trên ngôn cú tìm thì vị Tăng này là kinh thiên động địa. Nếu chẳng ở trên ngôn cú lại làm sao? Lại tham ba mươi năm. Cây chốt cửa này phải xoay được mới mong nhỏ râu cọp. Phải là có bốn phận thủ đoạn mới được. Vị Tăng này chẳng ngại nguy vong, dám nhỏ râu cọp, nói rằng: "Vẫn còn giả trạch." Triệu Châu nhằm miệng liến bít, nói: "Kẻ tổ nhà ruộng, chỗ nào là giả trạch?" Nếu hỏi đến kẻ khác liền thấy tay chân rối loạn, đầu gối lão này là bậc tác gia, nhằm chỗ động không được liền động, chỗ xoay không được liền xoay. Nếu ông thấu được, tất cả ngôn cú ác độc, nhấn đến ngàn sai muôn trạng hý luận ở thế gian, đều là thượng vị đề hồ. Nếu đến được chỗ thật, mới thấy Triệu Châu lòng son từng mảnh. Kẻ tổ nhà ruộng là tiếng người làng Phước Đường mắng người giống như không ý trí. Vị Tăng này nói: "Vẫn còn giả trạch." Triệu Châu bảo: "Kẻ tổ nhà ruộng, chỗ nào là giả trạch?" Cặp mắt Tông sư phải đến thế ấy, như chim cánh vàng vạch biển bắt rồng nuốt. Thiền sư Tuyết Đậu làm bài kệ:

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

(Giống như biển sâu, dường thế núi cứng. Muỗi nặng ở trong gió mạnh đùa. Cào kiến lay cây trụ sắt. Giả 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 giả trạch. Tuyết Đậu nói vị Tăng này giống như "Muỗi nặng ở trong gió mạnh đùa. Cào kiến lay cây trụ sắt." Tuyết Đậu khen vị Tăng này to gan. Vì sao? Đây là người trên dùng mà y dám nói thế ấy. Triệu Châu cũng không tha cho vị Tăng, nói: "Kẻ tổ nhà ruộng, chỗ nào là giả trạch?" Đâu chẳng phải gió mạnh cọp sắt hay sao? Hai câu "Giả 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 superior 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."

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

"Tượng vương tần thân
Sư tử hiêu 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 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.

- 35) *Triệu Châu: Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?*: Muôn pháp đều quy về một mối: bình đẳng và bất nhị—Everything reverts to one: equal and non-dual—Chao Chou's Seven Pound Cloth Shirt, example 45 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 45 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "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 nhảy nhót thì lão Tăng ở dưới gót chân ông. Chỗ tinh yếu của Phật pháp chẳng phải ở nhiều lời, chẳng phải ở nói lảm. Chỉ như vị Tăng này hỏi Triệu Châu "Muôn pháp về một, một về chỗ nào?" Triệu Châu lại đáp: "Ta ở Thanh Châu dệt được một tấm vải bố nặng bảy cân." Nếu nhằm trên ngữ cú mà biện thì lầm nhận định bàn tính (một tiêu chuẩn cố định). Nếu chẳng nhằm trên ngữ cú mà biện, tại sao lại nói thế ấy? Công án này tuy khó thấy mà dễ hội, tuy dễ hội lại khó thấy. Khó thì núi bạc vách sắt, dễ thì liền đó tỉnh tỉnh, không có chỗ cho ông suy nghĩ phải quấy. Qua câu trả lời của Triệu Châu, rõ ràng Thiền muốn có một tâm hồn tự do và không bị trở ngại 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 nghiên ngẫm rồi hôm sau trở lại trả lời Triệu Châu: "Bây giờ thì tôi đã có câu trả lời đúng cho câu hỏi của Thầy đây: 'Vạn pháp qui nhất, nhất qui vạn pháp.'" Nhưng có lẽ Triệu Châu sẽ nói: "Theo tinh thần nhà Thiền thì câu trả lời của ông đến quá trễ. Ông đáng lãnh ba chục hèo lâu rồi." Thiền hoàn toàn không thích hợp với những danh xưng như vậy. Trong Thiền, hoàn toàn không có đối tượng nào để nắm bắt, 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 đồng qua này lớn như thế." Lại có một vị Tăng hỏi cổ đức: "Chỗ núi sâu vực thẳm vắng bật không người, lại có Phật pháp hay không?" Cổ đức đáp: "Có." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Phật pháp trong núi sâu?" Cổ đức đáp: "Cục đá lớn là lớn, nhỏ là nhỏ." Xem loại công án này lời kỳ quái tại chỗ nào? Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng Thiền không cần chúng ta suy nghĩ "tám vãi bố nặng bảy cân" có thần tính hay không. Vì nếu như thế thì Thiền sẽ rơi vào hệ thống triết học, và sẽ không còn là Thiền nữa. Kỳ thật, Thiền chỉ cảm giác sự ấm áp của lửa, cái lạnh giá của băng, vì khi trời lạnh thì chúng ta sẽ bị lạnh và tìm cách đi sưởi ấm. Trong Thiền, cảm giác là tất cả và cảm giác phải được hiểu theo ý nghĩa sâu sắc nhất hay hình thức thuần túy nhất. Và điều quan trọng nhất mà chúng ta phải luôn nhớ là Thiền là tri giác hoặc cảm giác chứ không phải trừu tượng hay trầm tư, nhưng Thiền lại mạnh mẽ bất chấp khái niệm. Chính vì vậy mà Thiền rất khó nắm bắt được. Cần trọng!—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!

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

"Hoạt trung hữu nhãn hoàn đồng tử
 Dược ky 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 ky 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 ky của tánh được đem thí nghiệm vậy. Vì thế Tuyết Đậu tụng "Thuốc ky đâu cần chiếu tác gia." Câu tụng này là chỗ hỏi của ngài Triệu Châu. Phần sau Thiền sư Tuyết Đậu tụng về Đầu Tử "Cổ Phật còn rằng từng chẳng đến," chỉ chỗ người đại tử sống lại. Cổ Phật cũng chẳng từng đến, các vị Tôn túc già ở khắp mọi nơi cũng chẳng từng đến. Dầu cho Lão Già Thích Ca Mâu Ni hay vị Tăng Hồ mắt nhìn vách (Đạt Ma) cũng phải tái tham mới được. Vì thế nói: "Chỉ cho lão Hồ biết, chẳng cho lão Hồ hiểu." Tuyết Đậu lại tụng: "Chẳng hay ai hiểu ném trần sa." Có một vị Tăng hỏi Thiền sư trường Khánh: "Thế nào là con mắt thiện tri thức?" Trường 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"?—According to example 41 of the Pi-Yen-Lu, one day, Chao Chou asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu said, "He must not go by night: he must get there

in daylight." The meaning of Chao Chou's question is like this. T'ou Tzu is an adept, and he didn't turn his back on what Chao Chou asked: it's just that he cut off his feelings and left no traces, so unavoidably he's hard to understand. He just showed the little bit before the eyes. Thus an Ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. The question is in the answer, and the answer is in the question." It would have been very difficult for someone other than T'ou Tzu to reply when questioned by Chao Chou. But since T'ou Tzu is an expert, as soon as it's raised he knows where it comes down. Zen master Hsueh Tou made a verse:

"In life there's an eye - still, it's the same as death.
 Why use antiserum to test an adept?
 Even the Ancient Buddhas, they say,
 have never arrived.
 I don't know who can scatter dust and sand."

Zen master Hsueh Tou is an adept who knows what is "In life there's an eye - still, it's the same as death," therefore he can dare to make such verses. An Ancient said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." Hsueh Tou says that to have eyes within life is still to be just the same as a dead man. Has he ever died? To have eyes within death is to be the same as a live man. An Ancient said, "Utterly kill a dead man, then you will see a live man. Bring a dead man fully to life, then you will see a dead man." Though Chao Chou is a live man, he intentionally made up a dead question to get T'ou Tzu. It was like taking a substance that vitiates the character of a medicine in order to test him. That's why Hsueh Tou said, "Why use antiserum to test an adept?" This 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?

(V) *Thiền Sư Tử Hồ Lý Tông (800-880)*
Zen master Tzu-Hu Li Tsung

Tử Hồ Lý Tông Thiền Sư: Shiko-Risho (jap)—Tử Hồ là đệ tử và truyền nhân nổi pháp của thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyện. Tên của ông xuất hiện trong những lời ca ngợi của Tuyết Đậu về các thí dụ 17 và 96 của Bích Nham Lục—A disciple and dharma successor of Nan-Ch'uan Pu Yuan. Tzu-hu appears in Master Hsueh-t'ou's praise to the examples 17 and 96 of the Pi-Yen-Lu.

- 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—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.

- Ngày nọ, Tử Hồ 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 đâu nào?" Sư nói: "Đừng nghĩ nhảm. Động với chẳng động là cảnh giới nào?" Vị Tăng nài nỉ. Sư nói: "Đại đức há chẳng thấy kinh Thủ Lăng Nghiêm nói rằng mười phương là hư không bất động chỉ là lục đại dấy lên; còn bốn tánh vốn viên dung, vốn là Như Lai Tạng, vốn không sanh không diệt vậy." Sau đó, vị Tăng hỏi thêm về sinh mạng của con trùn. Sư không đáp, nắm cào cỏ đập khúc đầu con trùn, rồi đập khúc sau, đập khoản giữa, ném vào cỏ, rồi bỏ đi—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.

(VI) Thiên Sư Lục Công Tuyên Zen Master Lu-Kung-Hsuan

Thứ Sử Lục Công (Lục Hoàn), tên của một vị Thiền sư tại gia vào giữa những thế kỷ thứ VIII và IX, một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII—Lu-kung, name of a lay Zen master in between the eighth and ninth centuries, one of the most outstanding disciples of Zen master Pu-Yuan. 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 VIII

- Vào năm 795, sau khi được Mã Tổ truyền pháp, Thiền sư Phổ Nguyên đến núi Nam Tuyên cất am, lấy tên ngọn núi này làm tên mình, và ở mãi hơn ba mươi năm chưa từng xuống núi. Sư dựng cho mình một cái am nhỏ và có ý sống tại đây như là một ẩn sĩ, nhưng đến niên hiệu Thái Hòa năm 827, Lục Hoàn lúc đó đang làm Liêm sứ thành Tuyên Châu, nghe đạo phong của sư bèn cùng Giám quân, và nhiều thiền sư khác trong vùng đồng đến thỉnh sư xuống núi, với tư cách đệ tử thỉnh thầy. Từ đây, sư mở rộng đạo huyền, số người tham học không khi nào dưới vài trăm—In 795, after gaining transmission from Ma-Tsu, Zen master Pu-Yuan built a solitary hut on Mount Nan-Ch'uan in Chi-Chou, from which his name is derived, and remained there for more than thirty years practicing Zen. He built himself a small hut and intended to live there as a hermit. In 827, Lu-Kung, a high-ranking official, and some Zen monks persuaded and invited Nan-Ch'uan to descend from the mountain and honoured him by becoming his student. Due to this event, Nan-Ch'uan's reputation spread widely and students numbering in hundreds came to study under him.
- Một hôm, Lục Hoàn Đại Phu cùng nói chuyện với Nam Tuyên. Lục Hoàn hỏi: "Triệu Pháp Sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể' thật là kỳ quái?" Nam Tuyên chỉ hoa trước sân kêu đại phu, nói: "Thời như thấy gốc hoa này giống hệt như mộng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Lục Hoàn Đại Phu tham kiến Nam Tuyên đã lâu, bình thường lưu tâm trong lý tánh, tầm khảo Triệu Luận. Một hôm, ngồi bàn luận đem hai câu cho là kỳ đặc, hỏi: "Triệu Pháp Sư nói

"Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể" thật là kỳ quái?" Triệu Pháp Sư là vị cao Tăng đời Tấn cùng Đạo Sinh, Tăng Duệ, Đạo Dung đồng dưới tay của Cưu Ma La Thập, gọi là Tứ Triết. Pháp sư Tăng Triệu thuở nhỏ thích đọc Lão Trang, sau nhơn viết kinh Duy Ma Cật có chỗ ngộ, mới biết Lão Trang vẫn chưa tận thiện. Sư chuyển hợp các kinh làm thành bốn quyển luận (Bát Nhã Vô Tri Luận, Bát Chân Không Luận, Vật Bất Thiên Luận, và Niết Bàn Vô Danh Luận). Ý chỉ Lão Trang nói trời đất hình lớn, hình ta cũng vậy, đồng sanh trong hư vô. Trang Sanh đại ý chỉ luận về vật. Đại Công đại ý luận tánh đều qui về chính mình. Như trong luận, Sư nói: "Phàm bậc chí chơn rộng tuếch không hình tượng mà vạn vật đều do ta tạo, hội vạn vật về chính mình chỉ là bậc thánh nhơn. Tuy có thần có người, có hiền có thánh, mỗi loại khác nhau, song đều đồng một tánh thể." Cổ nhơn nói: "Tốt cả càn khôn đại địa chỉ là một cái chính mình, lạnh thì khắp trời khắp đất lạnh, nóng thì khắp trời khắp đất nóng, có thì khắp trời khắp đất có, không thì khắp trời khắp đất không, phải thì khắp trời khắp đất phải, quấy thì khắp trời khắp đất quấy." Pháp Nhãn nói: "Y y y, ta ta ta, nam bắc đông tây đều tốt tốt, chẳng tốt tốt, chỉ có ta thấy là tốt." Vì thế nói: "Trên trời, dưới trời, chỉ ta là hơn hết." Thạch Đầu xem Triệu Luận đến chỗ "hội vạn vật về chính mình," hoát nhiên đại ngộ, sau làm bản Tham Đồng Khế chẳng ngoài ý này. Xem ông hỏi thế ấy, hãy nói đồng gốc gì? Đồng thể nào? Đến trong đây quả là kỳ đặc, há đồng với người thường chẳng biết trời cao đất dày, đâu có việc thế ấy. Lục Hoàn Đại Phu hỏi như thế, kỳ thì rất kỳ, chỉ là chẳng thoát ngoài ý kinh. Nếu nói ý kinh là tốt, vì sao Thế Tôn lại niêm hoa, Tổ Sư lại Tây sang làm gì? Chỗ đáp của Nam Tuyền là dùng lỗ mũi của Thiên Tăng, vì kia đưa ra chỗ đau, để phá hang ở kia. Bèn chỉ cây hoa trước sân, kêu Đại Phu nói: "Thời nhơn thấy một gốc hoa này giống hệt như mộng." Như dẫn người lên đến bờ cao muôn trượng rồi xô một cái khiến họ té chết. Nếu ông xô té trên đất bằng, cho đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chẳng làm cho người chết. Giống hệt như người đang mộng muốn tỉnh mà tỉnh không được, bị người gọi liền tỉnh. Nếu Nam Tuyền con mắt chẳng chánh, quyết định bị ông ấy bôi vẽ rồi. Xem Sư nói thoại thế ấy thực là khó hiểu. Nếu là người con mắt định động linh hoạt nghe được như thượng vị đề hồ. Nếu là kẻ chết nghe được trở thành thuốc độc. Cổ nhơn nói: "Nếu ở trên sự thấy thì rơi tại tầm thường; nếu nhằm dưới ý căn suy tính dò tìm thì chẳng được." Nham Đầu nói: "Đây là kế sống của người hưởng thượng, chỉ hiện bày trước mắt chốc lát như điện chớp." Đại ý Nam Tuyền như thế, có thủ đoạn bắt con tê con cạp, định rỗng rảnh. Đến trong ấy phải tự hội mới được. Đầu chẳng nghe nói: "Một con đường hưởng thượng ngàn thánh chẳng truyền, học giả nhọc hình như khỉ bắt bóng."—One day, as the officer Lu Hsuan was talking with Nan Ch'uan, he said, "Master of the Teachings Chao sai, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Nan Ch'uan pointed to a flower in the garden. He called to the officer and said, "People these days see this flower as a dream." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the officer Lu Hsuan studied for a long time with Nan Ch'uan. He always kept his mind on essential nature, and he immersed himself in the Discourses of Chao. One day as they sat, he happened to bring up these two lines, considering them remarkable. He questioned, "Master of the Teachings Chao said, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Master of the Teachings Seng Chao was an eminent monk of Chin times (later 4th, early 5th centuries A.D.); he was together with Tao Sheng, Tao Jung, and Seng Jui in the school of Kumarajiva. They were called the Four Stages. When Seng Chao was young, he enjoyed reading Chuang Tzu and Lao Tzu. Later, as he was copying the old translation of the Vimalakirti Scripture, he had an enlightenment. Then he knew that Chuang and Lao still were not really thoroughgoing. Therefore, he completed all the scriptures and composed four discourses. What Chuang and Lao intended to say was that "heaven and earth are greatness of form; my form is also thus; we are alike born in the midst of empty nothingness." Chuang and Lao's overall meaning just discusses equalizing things; Seng Chao's overall meaning says that nature all returns to self. Have you not seen how his discourse says, "The ultimate man is empty and hollow, without form; yet none of the myriad things are not his own doing. Who can

understand that myriad things are his own self? Only a sage, I wot." Although there are spirits and there are humans, there are the wise and the sage, each is distinct, but all alike have one nature and one substance. An Ancient said, "Heaven and earth, the whole world, is just one self; when cold, it is cold throughout heaven and earth; when hot, it is hot throughout heaven and earth. When it exists, all throughout heaven and earth exists; when it doesn't exist, heaven and earth do not exist. When affirmed, all throughout heaven and earth is; when denied, all throughout heaven and earth is not." Fa Yen said, "He, he, he. I, I, I. South north east west, everything is all right. All right or not all right, only for me there is nothing not all right." That is why it was said, "In the heavens and on earth, only I alone am honorable." As Shih T'ou read the Discourse of Chao, when he got to this place, "Understand myriad things as oneself," he was vastly and greatly enlightened. Later he composed the book Ts'an T'ing Ch'i (Merging of Difference and Sameness), which also does not go beyond this meaning. See how Lu Hsuan questioned; tell me, what root do they share? Which body do they have in common? When he got here, still he was undeniably unique: how could this be the same as an ordinary man's ignorance of the height of the sky or the breadth of the earth? How could there be such a thing? Lu Hsuan's questioning in this manner was indeed quite exceptional, but he did not go beyond the meaning of the Teachings. If you say that the meaning of the Teachings is the ultimate paradigm, then why did the World Honored One also raise the flower? What did the Patriarchal Teacher come from the West for? Nan Ch'uan's way of answering used the grip of a patchrobed monk to pull out the painful spot for the other, and broke up his nest; he pointed at a flower in the garden and called to the officer, saying, "People these days see this flower as though it were a dream." This is like leading the man to the edge of a ten thousand fathom cliff and giving him a push, causing his life to be cut off. If you were pushed over on level ground, even till Maitreya Buddha was born in the world, you still would simply be unable to accomplish the cutting off of life. It is also like a man in a dream; though he wants to awaken, he cannot wake up; called by another, he awakens. If Nan Ch'uan's eyes were not true, he would certainly have been befuddled by Lu Hsuan. See how he talks; yet undeniably he is difficult to understand. If the action of your eyes is alive, you will experience it like the superb flavor of ghee; if you are dead, you will hear it and turn it into poison. An Ancient said, "If you see it in phenomena, you'll fall into ordinary feelings; if you go to your intellect to figure it out, after all you will seek without finding." Yen T'ou said, "This is the livelihood of a transcendent man; he just reveals the bit before the eyes, just like a flash of lightning." Nan Ch'uan's great meaning was like this; he has the capability to capture rhinos and tigers, to judge dragons and snakes. When you get here, you must understand on your own: have you not heard it said, "The single transcending road has not been transmitted by a thousand sages; students toil over forms like moneys grasping at reflections."

- Một hôm, Thiền sư Nam Tuyền lên Pháp tòa trong sảnh đường, Lục Hoàn nói: "Chúng con thỉnh Thầy vì lợi ích của chúng sanh mà thuyết pháp." Nam Tuyền nói: "Mấy ông muốn lão Tăng nói cái gì đây?" Lục Hoàn nói: "Xin Hòa Thượng có thể đừng dùng phương tiện xảo để nhập Đạo chăng?" Nam Tuyền nói: "Mấy ông nói xem thiếu cái gì?" Lục Hoàn nói: "Vì sao lại có lục đạo tứ sanh?" Nam Tuyền nói: "Lão Tăng không dạy cái đó hay nói cách khác lão Tăng không bận tâm với tất cả những thứ đó."—One day, Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan ascended the Dharma seat in the hall, the official Lu Geng said, "We invite the master to expound the Dharma for the sake of beings." Master Nan-Ch'uan said, "What would you have me to say?" Lu Geng said, "Can the master offer no expedient method to enter the Way?" The master said, "What do you say is lacking?" Lu Geng said, "Why are there six realms and four modes of birth?" Nan-ch'uan said, "I don't teach that or in other words, I don't bother with all that."
- Sau khi Lục Hoàn đã có chút ít hiểu biết về Thiền, ông vừa đi vừa nói chuyện với Nam Tuyền trong hoa viên. Lục Hoàn nói: "Nhờ giáo pháp của Thầy, mà cuối cùng thì người đệ tử này đạt

được chút ít hiểu biết về Phật giáo.” Nam Tuyền hỏi: “Trong suốt một ngày, ông làm sao phô bày được sự hiểu biết này?” Lục Công trích một lời nói thông thường trong nhà Thiền: “Hắn đi khắp chốn mà chẳng có lấy một miếng vải vụn.” Câu này phô bày chuyện hành giả thoát khỏi sự chấp trước thế tục. Nam Tuyền nói giễu: “Gã này vẫn còn ở bên ngoài sảnh. Hắn chưa chứng nghiệm Đạo. Một nhà cai trị có đạo đức không lợi dụng sự thông minh của những người tùy tùng.” Lục Công thừa nhận sự sai sót của mình nên nói: “Trời đất cùng con đồng gốc, vạn vật cùng con một thể. Thật là kỳ đặc?” Nam Tuyền đáp lại bằng cách chỉ vào một cành hoa và nói: “Ngày nay, người thấy cánh hoa này như trong mộng.” Ngay lúc đó thì Lục Công đạt được đại giác—After governor Lu-kung had gained some understanding of Zen, he and Nan-Ch’uan were walking in the temple garden one day. Lu-kung remarked, “Thanks to your teaching, your disciple has at last acquired a little understanding of Buddhism.” Nan-Ch’uan asked, “How do you demonstrate this understanding throughout the day?” Lu-kung quoted a common Zen saying, “He goes about without even a shred of clothing.” The remark was intended to demonstrate one free of all worldly attachments. Nan-Ch’uan scoffed. “Such a fellow is still outside the hall. He still hasn’t realize Tao. A virtuous ruler doesn’t make use of clever retainers.” Lu-kung acknowledged his error. “Heaven-and-earth and I both have the same source,” he remarked. “The ten thousand things and I both have the same body. Isn’t that extraordinary?” Nan-Ch’uan replied by pointing to a flower and saying, “These days, people see this flower as though in a dream.” At that moment, Lu-kung came to full awakening.

- Một lần khác, Lục Công Tuyền kể cho Nam Tuyền nghe câu chuyện này: “Lâu xa lắm rồi, có một người đàn ông, ấp trứng ngỗng và nuôi ngỗng con trong một cái chai. Nhưng khi con ngỗng lớn hơn, không thể nào ra khỏi cái chai được. Người đàn ông muốn cứu con ngỗng ra mà không làm bể chai. Ở vào cương vị của anh chàng này, Thầy sẽ làm gì?” Nam Tuyền gọi: “Quan Thứ sử!” Lục Công nói: “Vâng, thưa thầy!” Nam Tuyền nói: “Đó! Nó ra rồi!”—On another occasion, governor Lu-kung told Nan-Ch’uan this story: “Long ago, there was a man who hatched a goose egg and raised the gosling in a bottle. But as the bird grew larger, it was unable to get out of the bottle. The man wanted to rescue the goose, but he didn’t want to break the bottle. What would you have done in his place?” Nan-Ch’uan called, “Governor!” Lu-kung said, “Yes, master!” Nan-Ch’uan said, “There! It’s out!”
- Sau kỳ an cư kiết hạ, Lục Hoàn chuẩn bị rời Thiền viện. Nam Tuyền hỏi: “Ông đang quay trở về nhiệm vụ của mình, phải không?” Lục Hoàn nói: “Dạ, đúng vậy.” Nam Tuyền hỏi: “Ông tính trị dân như thế nào?” Lục Hoàn nói: “Với trí tuệ và lòng từ bi.” Nam Tuyền nói: “Trong trường hợp đó, mọi người trong thiên hạ đều sẽ chịu khổ.”—After a retreat, governor Lu-kung prepared to leave. Nan-Ch’uan asked, “You are returning to your duties?” Lu-kung said, “Yes, I am.” Nan-Ch’uan asked, “How do you plan to govern the people?” Lu-kung said, “With wisdom and compassion.” Nan-Ch’uan said, “In that case, everyone of them will suffer.”
- Khi Nam Tuyền thị tịch, Lục Hoàn đi đến buổi lễ tang tại chùa để kính viếng sư phụ, rồi lại cho ra một tiếng cười thật lớn. Vị giám Tăng của tự viện nói: “Tiên sư của chúng tôi với ông là thầy trò, tại sao ông lại không khóc?” Lục Hoàn nói: “Nếu ông có thể nói cái gì đó thì ta sẽ khóc.” Vị giám Tăng im lặng. Lục Hoàn lại kêu lên một tiếng ai oán thật lớn: “Ô hô! Ô hô! Tiên sư của chúng ta đã đi khỏi thế gian lâu rồi!” Về sau này Thiền sư Trường Khánh (854-932) nghe việc này đã đưa ra lời bình: “Hợp khóc bất hợp khóc (Cười đi Lục Hoàn, đừng khóc!)”—When Nan-Ch’uan passed away, he went to the memorial service at the temple, paid his respects, then gave a hearty laugh. The temple supervisor said, “Our late master and you were teacher and student; why aren’t you weeping?” Lu said, “If you can say something, I’ll weep.” The supervisor monk was silent. Lu gave a loud wail. “Alas! Alas! Our late master is long gone from the world!” Later Chang-Ch’ing Lan-an heard about this and commented, “Laugh, Lu Kung, don’t cry (should Lu Kung have cried or should he not have cried?)”

(D-7) Nổi Pháp Thiền Sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ
Zen Master Tao-wu's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Sùng Tín
Zen Master Ch'ung-hsin

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Long Đàm Sùng Tín Thiền Sư—Life and Acts of Lung-t'an-Ch'ung-hsin:** Ryutan-Shoshin (jap)—Lung-t'an-Ch'ung-hsin (Wade-Giles Chinese)—Longtan Chongxin (Pinyin Chinese)—Sùng Tín là tên của Thiền sư Long Đàm 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 Long Đàm là đệ tử và pháp tử của thiền Sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ dưới thời nhà Đường vào thế kỷ thứ chín, và là thầy của thiền sư Đức Sơn Tuyên Giám. Người ta biết rất ít về Long Đàm, ngoài việc hồi nhỏ ông thường mang bánh gạo đến cúng dường cho thầy Đạo Ngộ, rồi trở thành đồ đệ của tu viện Thiên Hoàng—We encounter Lung-t'an in example 28 of the Wu-Men-Kuan. 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 Lung-Tan-Ch'ung-Hsin was a disciple and dharma successor of Zen master T'ien-Huang Tao-Wu during the T'ang dynasty in the ninth century. Little is known of Lung-t'an other than that as a youth he often brought offerings of rice cakes to Master Tao-wu of T'ien-huang Monastery and eventually became his student.
- Nhà của Sư ở đầu đường vào chùa, mỗi ngày Sư đem mười cái bánh vào cúng dường thiền sư Đạo Ngộ. Mỗi lần ăn xong, Đạo Ngộ chừa lại một cái cho Sư bảo rằng: "Ta cho ông để lại ân huệ cho con cháu." Một hôm, Sùng Tín hỏi Đạo Ngộ: "Con mang bánh đem bán khắp nơi, tại sao Hòa Thượng lại cho ngược lại con một cái. Hẳn là phải có ý nghĩa gì đây?" Đạo Ngộ nói: "Ông đem bánh đến, ta cho lại ông một cái là có lỗi gì?" Sư nắm được thâm nghĩa của lời nói này liền xin xuất gia. Đạo Ngộ nói: "Ông trước sùng phước thiện, nay tin lời của ta, vì thế gọi ông là 'Sùng Tín.'" Từ đó về sau Sư theo làm thị giả cho Đạo Ngộ—Ch'ung-Hsin's home was near the entrance to Tianhuang Temple. Each day Ch'ung-Hsin would present ten small cakes as an offering to Tao-Wu. Each time, Tao-Wu would leave one cake, saying, "This is for the sake of your descendants." One day, Ch'ung-Hsin said, "I take cakes everywhere, so why do you leave one for me? Does it have any special meaning?" Tao-Wu said, "You bring the cakes, so what harm is there to return one to you?" At these words Ch'ung-Hsin grasped the deeper meaning. Because of this he left home. Tao-Wu said, "Previously you've been respectful to virtue and goodness, and now you've placed your faith in what I say, so you'll be named 'Ch'ung-Hsin' (Respect Faith)." Thereafter Ch'ung-Hsin remained closed to Tao-Wu as his attendant.
 - Sư được người ta nhớ đến vì một cuộc nói chuyện với thầy mình là Thiền sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ. Sùng Tín làm thị giả cho Thiên Hoàng năm bảy năm. Một hôm, Sùng Tín tiến gần đến Thiền sư Đạo Ngộ và than phiền: "Từ ngày con đến đây, con chưa từng được thầy chỉ dạy tâm yếu." Đạo Ngộ bảo: "Từ ngày ông vào đây đến giờ, ta chưa từng chẳng dạy ông tâm yếu." Sùng Tín hỏi: "Xin thầy chỉ ra chỗ nào?" Đạo Ngộ nói: "Ông đem trà đến, ta vì ông mà tiếp. Ông bưng cơm đến, ta vì ông mà nhận. Ông xá lui ra thì ta vì ông mà gạt đầu lại. Thế thì chỗ nào ta chẳng dạy tâm yếu?" Sùng Tín cúi đầu một lúc lâu. Đạo Ngộ lại bảo: "Thấy thì nhìn thẳng đó liền thấy, suy nghĩ liền sai." Nghe những lời này Sùng Tín liền ngộ. Sư lại hỏi thêm: "Làm sao giữ được?" Đạo Ngộ nói: "Sống không vương bận, tùy duyên phóng khoáng. Tự mình sống với cái tâm hằng ngày, vì chẳng có thánh giải nào khác ngoài cái tâm hằng ngày này!"—He is remembered for a conversation he had with his teacher, Zen master T'ien-huang Tao-wu. Ch'ung-Hsin served T'ien-huang as his

personal attendant for several years. One day, Ch'ung-Hsin approached Zen master Tao-wu and complained, "Since I've come here, you've never taught me about essential mind." Tao-wu said, "Since you came here, I've never stopped giving you instruction about your essential mind." Ch'ung-Hsin said, "Where have you pointed it out?" Tao-wu said, "When you bring tea to me, I receive it for you. When you bring food to me, I receive it for you. When you do prostration before me, I bow my head. Where have I not given you instruction about your essential mind?" Ch'ung-Hsin bowed his head for a long time. Tao-wu said, "Look at it directly. If you try to think about it you'll miss it." Upon hearing these words Ch'ung-Hsin woke up. Ch'ung-Hsin then asked Tao-wu, "How does one uphold it?" Tao-wu said, "Live in an unfettered manner, in accord with circumstances. Give yourself over to everyday mind, for there is nothing sacred to be realized outside of (except) this!"

- Về sau Sư đến trụ trì chùa Long Đàm ở Lễ Châu. Có một vị Tăng hỏi: "Hạt châu trong búi tóc người nào được?" Sư bảo: "Cái người không thưởng ngoạn được." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy hạt châu ấy để ở chỗ nào?" Sư nói: "Nếu có một chỗ như vậy, ông hãy nói cho ta biết nó ở đâu?"—Later, when Ch'ung-Hsin was abbot of Lung-tan Temple in Li-chou, a monk asked him, "Who is it who attains a jewel on his head (signifying Bodhisattvahood)?" Ch'ung-Hsin replied, "The one who does not delight in it." The monk asked, "What place is the jewel found?" Ch'ung-Hsin replied, "If there's such a place then tell me, where is it?"
- Một hôm, có một cô Ni đến hỏi Sư: "Làm sao con được làm Tăng?" Sư bảo: "Làm cô Ni đã bao lâu?" Vị Ni thưa: "Sẽ có lúc con được làm Tăng chăng?" Sư hỏi: "Hiện nay người làm gì?" Vị Ni nói: "Ngài có công nhận là con đang mang thân Ni không?" Sư nói: "Ai biết người?"—One day a nun asked Zen master Ch'ung-Hsin, "How can I become a monk?" Ch'ung-Hsin said, "How long have you been a nun?" The nun said, "Will there be a time I can become a monk or not?" Ch'ung-Hsin said, "What are you right now?" The nun said, "I have a nun's body. Don't you recognize this?" Ch'ung-Hsin asked, "Who knows you?"
- Một hôm, quan Tỉnh trưởng Lý Tường hỏi Sư: "Thế nào là chân như Bát Nhã?" Sư nói: "Tôi không có chân như Bát Nhã." Lý Tường nói: "Hân hạnh được gặp Hòa Thượng." Sư nói: ""Đây vẫn là lời nói nằm ngoài đại sự."—One day, Provincial Governor Li-Ts'iang asked Zen master Ch'ung-Hsin, "What is the wisdom of true thusness?" Ch'ung-Hsin said, "I have no wisdom of true thusness." The governor said, "I am fortunate to have met you, Master." Ch'ung-Hsin said, "You still speak outside the essential matter."
- Một hôm, Đức Sơn hỏi: "Đã lâu nghe danh Long Đàm, đến đây 'đàm' chẳng thấy, mà 'long' cũng chẳng thấy." Sư nói: "Ông đã đến được Long Đàm rồi đó." Đức Sơn im lặng—One day, Deshan ask Zen master Ch'ung-Hsin, "Long have I heard of Lung-tan. Up to now I haven't seen the marsh, nor has the dragon appeared." Ch'ung-Hsin said, "You yourself have arrived at Dragon Marsh." Deshan remained silent.
- Long Đàm xuất hiện trong thí dụ thứ 28 của Vô Môn Quan trong cuộc pháp luận với người đệ tử chính của mình là Đức Sơn Tuyên Giám. Một hôm, Long Đàm gặp Đạo Ngộ, Long Đàm hỏi: "Truyền thừa từ thế hệ này sang thế hệ khác để làm cái gì?" Đạo Ngộ nói: "Không gì khác hơn là chuyện biết được mình từ đâu tới." Long Đàm nói: "Có bao nhiêu người có được cái pháp nhãn này?" Đạo Ngộ nói: "Nhiều cọng cỏ ngắn dễ dàng trở thành những đám lau sậy cao lớn um tùm."—In example 28 of the Wu-Men-Kuan we encounter Lung-t'an in a mondo with his principal student Te-shan. One day, Lung-tan met Tao-Wu, Lung-tan asked, "What is the affair that has been passed down through generations?" Tao-Wu said, "None other than knowing from where you come." Lung-tan said, "How many are there who can gain this kind of wisdom eye?" Tao-Wu said, "Short grasses easily become tall reeds."

(A) *Những Công Án Liên Quan Đến Long Đàm Sùng Tín Thiền Sư—Kôans Related To Lung-t'an-Ch'ung-hsin:*

- 1) *Long Đàm Cửu Hương:* Lung-t'an: Renowned Far and Wide—Lung-t'an's paper candle, example 28 of the Wu-Men-Kuan—Cây đuốc Long Đàm, thí dụ thứ 28 của Vô Môn Quan—Một buổi chiều, Đức Sơn ngồi ở ngoài thất, lặng lẽ nhưng hăng say tìm kiếm chân lý. Sùng Tín hỏi: “Sao không vào?” Đức Sơn đáp: “Trời tối.” Tổ sư bèn thắp một ngọn đuốc trao cho Đức Sơn. Lúc Đức Sơn sắp sửa đón lấy đuốc thì Sùng Tín bèn thổi tắt mất. Nhân đó tâm của Đức Sơn đột nhiên mở rộng trước chân lý của đạo Thiền. Đức Sơn cung kính làm lễ, và Tổ sư hỏi: “Thấy gì?” Đức Sơn đáp: “Từ nay trở đi chẳng còn chút nghi ngờ những thoại đầu nào của lão Hòa Thượng nữa.” Sáng hôm sau Long Đàm thăng đường nói: “Trong đây có một kẻ rãng như rừng gươm, miệng như chậu máu, bị đánh một hèo mà chẳng quay đầu lại, mai kia mốt nọ leo lên đỉnh cao dựng đạo của ta.” Ngay sau đó, Đức Sơn bèn mang tất cả những sách vở giải về Kinh Kim Cang mà ngài đã coi trọng và đi đâu cũng mang theo, ném hết vào lửa và đốt thành tro, không chừa lại gì hết. Ngài nói: “Đàm huyền luận diệu cho đến đâu cũng chẳng khác đặc một sợi lông vào giữa hư không vô tận; còn cùng kiếp tận số tìm kiếm then chốt máy huyền vi như đổ một giọt nước xuống vực sâu không đáy, chẳng thấm vào đâu. Học với chẳng học, mình ta biết.” 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 ngâm 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 Long Đàm dùng để đem Đức Sơn đến chỗ trực tiếp đạt ngộ. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Đức Sơn trước khi ra cửa, tâm hừng hực, miệng hăm hăm, dong ruổi về Nam, quyết tâm đập tắt yếu chỉ Giáo ngoại biệt truyền. Trên đường đến Lê Châu, Đức Sơn hỏi một bà lão để mua đồ ăn điểm tâm. Bà lão nói: “Trong xe của Đại đức có chỗ sách vở gì đó?” Đức Sơn đáp: “Mấy bộ số sao Kinh Kim Cang.” Bà lão nói: “Cứ như trong kinh dạy, tâm bữa qua bắt không được, tâm bữa nay bắt không được, tâm bữa mai bắt không được, vậy Đại đức điểm tâm là điểm cái tâm nào?” Đức Sơn bị hỏi một câu như vậy mà không chịu chết quách đi trước câu nói của bà lão, lại còn hỏi bà: “Gần đây có Tông sư nào không?” Bà lão đáp: “Cách đây ngoài năm dặm có Hòa Thượng Long Đàm.” Đức Sơn bèn tới Long Đàm, giữ hết trò bê bối, thiệt là cà kê dê ngỗng. Long Đàm thực như người thương con không sợ dơ xấu, thấy kẻ kia có đôi chút lửa, vội lấy nước dơ dập tắt liền. Bình tĩnh xét lại, thực đáng nực cười—One evening he was sitting outside the room quietly and yet earnestly in search of the truth. Ch'ung-Hsin said: “Why do you not come in?” Te-Shan replied: “It is dark.” Whereupon Ch'ung-Hsin lighted a candle and handed to Te-Shan. When Te-Shan was about to take it, Ch'ung-Hsin blew it out. This suddenly opened his mind to the truth of Zen teaching. Te-Shan bowed respectfully.” The master asked: “What is the matter with you?” Te-Shan asserted: “After this, whatever propositions the Zen masters may make about Zen, I shall never again cherish a doubt about them.” The next morning, Zen master Lung-T'an entered the hall to preach the assembly, said: “Among you monks, there is a old monk, whose teeth are as sharp as swords, and mouth is as red as a basin of blood, a blow on his head will not make him turn back; later he will ascend the top of a sheer mountain to establish my sect.” Right after that Te-Shan took out all his commentaries on the Vajracchedika, once so valued and considered so indispensable that he had to carry them about with him wherever he went, committed them to the flames and turned them all into ashes. He exclaimed: “However deep your knowledge of abstrue philosophy, it is like a piece of hair placed in the vastness of space; and however important your

experience in worldly things, it is like a drop of water thrown into an unfathomable abyss." 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 Lung-t'an utilized to bring Te-shan to direct Enlightenment. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, before Te-shan crossed the barrier from his native province, his mind burned and his mouth sputtered. Full of arrogance, he went south to exterminate the doctrine of a special transmission outside the sutras. When he reached the road to Li-chou, he sought to buy refreshment from an old woman. The old woman said, "Your Reverence, what sort of literature do you have there in your cart?" Te-shan said, "Notes and commentaries on the Diamond Sutra." The old woman said, "I hear the Diamond Sutra says, 'Past mind cannot be grasped, present mind cannot be grasped, future mind cannot be grasped.' Which mind does Your Reverence intend to refresh?" Te-shan was dumbfounded and unable to answer. He did not expire completely under her words, however, but asked, "Is there a teacher of Zen Buddhism in this neighborhood?" The old woman said, "Master Lun-t'an is about half a mile from here." Arriving at Lung-t'an's place, Te-shan was utterly defeated. His earlier words certainly did not match his later ones. Lung-t'an disgraced himself in his compassion for his son. Finding a bit of a live coal in the other, he took up muddy water and drenched him, destroying everything at once. Viewing the matter dispassionately, you can see it was all a farce.

***(D-8) Nội Pháp Thiền Sư Pháp Thường
Zen Master Fa-ch'ang's Dharma Heirs***

***(I) Thiền Sư Hàng Châu Thiên Long
Zen Master Hang-chou-T'ien-lung***

Hàng Châu Thiên Long Thiền Sư: Koshu-Tenryu (jap)—Hang-chou-T'ien-lung (Wade-Giles Chinese)—Hangzhou Tianlong (Pinyin Chinese)—Thiên Long là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hàng Châu Thiên Long; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển X: Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 9, đệ tử và pháp tử của Thiền sư Đại Mai Pháp Thường, và là thầy của Thiền sư Câu Chi—Hang-chou-T'ien-lung, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X: Zen master Hang-chou-T'ien-lung was a student and dharma successor of Zen master T'a-Mei-Fa-Chang and a master of Zen master Chu-chih (one-finger Zen).

- Một hôm, Thiền sư Thiên Long thượng đường dạy chúng: "Này đại chúng! Đừng đợi đến khi lão Tăng lên pháp đường thì lên theo; khi ta xuống pháp đường là xuống theo. Mỗi người đều có tánh hải hoa tạng, đầy đủ công đức, sáng rõ chẳng ngăn ngại. Mọi người nên tham thủ lấy. Cẩn trọng!"—One day, Zen master Hang-chou-T'ien-lung entered the hall and addressed the monks, saying, "All of you! Don't be waiting for me to come here so that you can come here, or for me to go back so that you can go back. Each of you already possesses the ocean of glorious treasure-

nature and is fully endowed with virtuous merit and the pervasive illumination. Each of you partakes of it! Take care!"

- Một vị Tăng hỏi thiền sư Hàng Châu Thiên Long: "Làm sao thoát ly ba cõi?" Thiên Long hỏi lại: "Hiện giờ ông đang ở đâu?" 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). Như vậy, một câu phản vấn vẫn là một lời đáp chiếu sáng vậy—A monk asked Zen master T'ien-lung, "How are we released from the triple world?" He retorted, "Where are you this very moment?" 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.
- Chúng ta bắt gặp thiền sư Hàng Châu Thiên Long trong thí dụ thứ 3 trong Vô Môn Quan—We encounter Hang-Chou T'ien-Lung in example 3 of the Wu-Men-Kuan—See Câu Chi Thụ Chỉ in the same Chapter (E-2c)(B)(1).

(D-9) Nổi Pháp Thiền Sư Bàn Sơn Bảo Tích Zen Master P'an-shan-Pao-chi's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Phổ Hóa (?-860) Zen Master P'u-hua

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Phổ Hóa Trăn Châu Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master P'u-hua:** Fuke (jap)—Phổ Hóa là tên của một vị đệ tử của Thiền sư Bàn Sơn Bảo Tích, và cháu nội trong pháp của Mã Tổ Đạo Nhất. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Phổ Hóa; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển X—Name of a Chinese monk, a disciple of Panshan-Baoji, and grandson in dharma of great Zen master Ma-tsu Tao-i. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information about this Zen master in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X.
- Phổ Hóa nổi tiếng về những ứng xử kỳ quặc của mình. Ông lập ra phái Phổ Hóa, được Shinchi Kakushin đưa vào Nhật Bản dưới thời Kamakura. Sau khi Bàn Sơn tịch, Phổ Hóa nhập với môn đồ Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ông đóng vai trò "Thánh điên" bên cạnh họ. Lâm tế Lục ghi lại mấy giai thoại về cách sống ít theo khuôn phép của ông. Trong những giải thích về thí dụ 37 của Bích Nham Lục, thiền sư Viên Ngộ kể lại những hoàn cảnh truyền Pháp từ thầy Bàn Sơn cho Phổ Hóa. Tính cách rất đặc biệt của Phổ Hóa đã biểu lộ rõ qua câu chuyện này: "Khi Bàn Sơn cảm thấy mình sắp biến, ông nói với các môn đồ đang tụ tập rằng: 'Trong các con, có ai vẽ được lại gần đúng hình dáng của ta không?' Mỗi môn đồ liền vẽ mỗi người một chân dung của thầy và đem nộp, nhưng ông bác hết. Phổ Hóa bước tới và nói: 'Con có thể vẽ một chân dung không giống thầy.' Bàn Sơn đáp: 'Thế tại sao con không cho lão tăng thấy ta như thế nào?' Phổ Hóa liền xoay tròn người trước mặt thầy và đi ra. Bàn Sơn bèn nói với các môn đồ khác: 'Với những cách điên điên ấy, cậu bé này sẽ dẫn người khác tới hiểu biết cho xem.'"—P'u Hua was known for his eccentric behavior, he founded the Fuke school, which was brought to Japan during the Kamakura period by Shinchi

Kakushin. After his master P'an-shan died, P'u Hua joined the circle of Lin-Chih I-Hsuan followers. In this circle he played the role of a "Holy Fool", and in the Lin-Chih Lu, some anecdotes regarding his unconventional lifestyle are recorded. The incident that marks the transmission of the dharma from Master P'an-shan to P'u Hua is reported by Master Yuan-Wu in his commentary on example 37 of the Blue Cliff Record. Here the unique style of P'u-Hua comes plainly from this story: "When P'an-shan felt that he would soon pass away, he said to an assembly of his students: 'Is there one among you who can catch my true form from a distance?' Then each one in the assembly drew a picture and held it up to him; however, he derided all of them. Then P'u Hua came forward and said, 'I could give a remote representation of you.' P'an-shan replied, 'Then, old monk, why don't you show it to me?' Then P'u Hua did a somersault in front of the master and went out. P'an-shan said to the others, 'This fellow will again lead people to knowledge with his fool styles.'"

- Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, một hôm, biết mình sắp thị tịch, Sư bèn ra chợ xin một chiếc áo trắng. Có người cho áo ngắn, có người cho áo vải, áo cừu, Sư đều không nhận, chống gậy mà đi. Lúc ấy Lâm Tế sai người đem cho Sư một chiếc quan tài. Sư cười nói: "Cái gã Lâm Tế lắm mồm." Sư nhận rồi cáo từ mọi người, nói: "Ngày mai Phổ Hóa này sẽ ra cửa đông mà nhập diệt." Hôm sau dân trong quận dẫn nhau theo tiễn Sư ra ngoài thành. Sư bỗng lớn tiếng nói: "Hôm nay chết không hợp địa lý." Rồi nói: "Mai sẽ nhập diệt ngoài cửa Nam." Hôm sau dân chúng lại đi theo. Sư lại nói: "Ngày mai ra cửa Tây mới tốt." Hôm sau người đi theo có phần thưa hơn. Ra đến nơi rồi Sư lại trở về. Thiên hạ cũng đâm chán. Đến hôm thứ tư Sư tự vác quan tài ra cửa Bắc. Khi Sư đến nơi, chống gậy ngổ vào trong quan tài và đợi đến khi có người đến. Đoạn Sư hỏi họ xem coi có đồng ý đóng đinh nắp quan tài sau khi Sư thị tịch hay không. Khi họ đồng ý, Sư nằm xuống mà thị tịch. Dân chúng đóng đinh nắp quan lại. Lời đồn lan nhanh trong thành, và người ta bắt đầu đổ xô đến nơi. Có vài người đề nghị nên mở nắp quan tài ra để nhìn xác bên trong. Khi mở ra, họ vô cùng ngạc nhiên là không có gì bên trong cả. Trong khi vẫn còn kinh ngạc, bỗng họ nghe từ trên không, những âm thanh quen thuộc của tiếng khánh đánh vào cây trụ tượng mà ngài đã sử dụng trong suốt cuộc đời của mình. Thoạt đầu âm thanh rất lớn, như thể là gần lắm; rồi tiếng khánh yếu dần, cho đến cuối cùng chỉ nghe tiếng chuông càng lúc càng xa. Chẳng ai rõ Sư đi đâu. Điều này chứng tỏ rằng Thiên không thiếu những yếu tố siêu nhiên, và Thiên cũng có những chuyện thần bí và đưa ra các truyện làm phép lạ như các tôn giáo khác. Nhưng Thiên không bao giờ khoa trương những thành tích của mình, cũng chẳng bao giờ tăng bốc những thần thông để đề cao giáo lý của mình—
- According to Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu (Record Concerning the Passing On the Lamp), one day, Zen master P'u Hua decided it was time for him to pass away, so he went to the market place and asked the people in the street to give him a robe as charity. But when some people offered him the robe and other clothing, he refused them. Others offered him a quilt and blanket, but he refused these also, and went off with his staff in his hand. When Lin-chi heard about this, he persuaded some people to give P'u Hua a coffin instead. So a coffin was presented to him. He smiled at this, and remarked to the donors: "This fellow, Lin-chi, is indeed naughty and long-tongued." He then accepted the coffin, and announced to the people: "Tomorrow I shall go out of the city from the east gate and die somewhere in the east suburb." The next day many town-people, carrying the coffin, escorted him out of the east gate. But suddenly he stopped and cried: "Oh, no, no! According to geomancy, this is not an auspicious day! I had better die tomorrow in the south suburb." So the following day they all went out of the south gate. But then P'u Hua changed his mind again, and said to the people that he would rather die the next day in the west suburb. Far fewer people came to escort him the following day; and again P'u Hua changed his mind, saying he would rather postpone his departure from this world for one more day, and die in the north suburb then. By this time people had grown tired of the whole business, so nobody escorted him when the next day came. P'u Hua even had to carry the coffin by himself to the north suburb.

When he arrived there, he sat down inside the coffin, holding his staff, and waited until he saw some people approaching. He then asked them if they would be so good as to nail the coffin up for him after he had died. When they agreed, he lay down in it and passed away. They then nailed the coffin up as they had promised to do. Words of this event soon reached town, and people began to arrive in swarms. Someone then suggested that they open the coffin and take a look at the corpse inside. When they did, however, they found, to their surprise, nothing in it! Before they had recovered from this shock, suddenly, from the sky above, they heard the familiar sound of the small bells jingling on the staff which P'u Hua had carried with him all his life. At first the jingling sound was very loud, as if it came from close at hand; then it became fainter, until finally it faded entirely away. Nobody knew where P'u Hua had gone. This shows that Zen is not lacking in supernatural elements, and that it shares miracle stories and wonder-working claims with other religions. But Zen never boasts about its achievements, nor does it extol supernatural powers to glorify its teachings.

(B) *Phổ Hóa Tông—Fu-hua-Tsung*: Fukeshu (jap)—Tên của một tông phái được mang tên sư Phổ Hóa, vị khai sáng ra trường phái này vào thế kỷ thứ chín. Trường phái này được Tâm Địa truyền bá sang Nhật Bản vào thời Kamakura. Trong phái này, một bộ phận không thuộc 'Ngũ Gia Thất Tông', việc đọc thuộc các kinh điển như phương pháp thiền định đã được thay bằng việc thổi sáo tre. Các môn đồ của phái này phần lớn là thế tục, thường du hành với những chiếc nón tre hình tổ ong để che mặt và giấu căn cước của mình. Họ vừa đi vừa thổi sáo tre nhằm nhắc lại pháp của Phật cho các tín đồ. Người ta gọi họ là các nhà sư hư không. Phái này chính thức bị cấm chỉ trong thời Minh Trị—Name of a Buddhist branch that was named after Fuke, the founder of the school in the ninth century. This school was brought to Japan by Shinchi during the Kamakura period. In this school, which does not belong to the Goke-shichishu (five houses, seven schools), the chanting of sutras as a meditative practice is replaced by the playing of a bamboo flute. Adherents of the school, who were for the most part lay people, made pilgrimages through the country wearing beehive-shaped bamboo hats, which hid their personal identities, and playing bamboo flute, the sound of which was to recall the Buddha-dharma to the minds of believers. Such pilgrims were called 'monks of emptiness' (kamuso). In the Meiji period this school was officially prohibited.

**(D-10) Nối Pháp Thiền Sư Trí Thường Quy Tông
Zen Master Chih-ch'ang Kuei-tsung's Dharma Heirs**

**(I) Thiền Sư Lý Bật (773-831)
Zen Master Li-Bo**

Lý Bật là tên của một vị cư sĩ Phật giáo Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Vào năm 785, ông thành lập động Bạch Lộc. Năm 825, ông làm Thứ Sử Giang Châu. Sau khi về hưu, ông giúp Thiền sư Quy Tông Trí Thường truyền bá Thiền pháp trong tỉnh Hồ Bắc. Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiền sư Lý Bật; tuy nhiên, có một công án "Lý Bật Hoài Nghi", nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Quy Tông Trí Thường và một cư sĩ tại gia tên là Lý Bật. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, Thích sử Giang Châu là Lý Bật đến hỏi Thiền sư Quy Tông Trí Thường: "trong kinh nói: 'Hạt cải để trong núi Tu Di,' Bật không nghi. Lại nói: 'Núi Tu Di để trong hạt cải,' phải là đối chãng?" Sư gạn lại: "Người ta đồn Sử quân đọc hết muôn quyển sách phải chãng?" Thích Sử đáp: "Đúng vậy." Sư nói: "Rờ từ đầu đến chân bằng cây đũa lớn, muôn quyển sách để chỗ nào?" Lý Bật cúi đầu lặng thinh—Name of a Chinese Buddhist layperson who lived in the T'ang Dynasty in China. He founded Pai-Lu Cave in 785. In 825, he was the Province Chief of Jiang-Chou Province. After retiring from this post,

he always helped Zen master Kuei-tsung Chih-ch'ang to spread the Zen teachings in Hu-Pei Province. We do not have much information about Zen master Li-Bo; however, there exists a koan "Li-Bo's doubt," regarding the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kuei-tsung Chih-ch'ang and a layperson named Li-Bo. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, Governor Li-Bo of Jiang-Chou said to Zhi-Chang: "In the scripture it says that a mustard seed fits inside Mount Sumeru. This I don't doubt. But it also says that Mount Sumeru fits inside a mustard seed. I'm afraid this is just foolish talk." Zhe-Chang said: "I've heard that Your Excellency has read thousands of scriptures. Is this so or not?" The governor said: "Yes, it is true." Zhe-Chang said: "From top to bottom your head is about the size of a coconut. Where did all those scriptures go?" The governor could only bow his head in deference.

(II) Thiên Sư Linh Huấn Phù Dung Zen Master Ling-hsun Fu-jung

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiên Sư Linh Huấn Phù Dung—Life and Acts of Zen master Fu-jung Ling-hsun: Linh Huấn Phù Dung Thiên Sư, đệ tử của Trí Thường—Zen master Fu-jung Ling-hsun, who was a disciple of Chih-chang.

- Một hôm, Linh Huấn hỏi thầy: "Phật là ai?" Trí Thường đáp: "Tôi sẽ nói cho ông, nhưng ông có tin không?" Linh Huấn đáp: "Nếu Hòa Thượng mà nói thiệt tình, con đâu dám không tin." Trí Thường nói: "Chính là ông đó." Linh Huấn nói: "Làm sao bảo nhiệm ý kiến này?" Trí Thường nói: "Một hạt bụi trong con mắt, thì hoa đóm rụng tới bời." Về câu hỏi "Phật là ai?" mỗi Thiên sư muốn cho đệ tử của mình một khía cạnh lãnh hội khác nhau. Tất cả những giải đáp không nhất thiết phải chỉ vào một phương diện nào đó của Phật, vì hết thảy đều tùy cơ duyên trong khi hỏi. Về sau này Pháp Nhãn có nói: "Nếu Trí Thường mà không có nói lời sau, đâu có phải là Trí Thường nữa."—One day, Ling-hsun asked the master, "Who is the Buddha?" Chih-chang answered, "Would you believe if I told you?" Ling-hsun said, "When the master truthfully tells me, why should I not believe him?" Chih-chang said, "You are he." Ling-hsun said, "How should I hold to the view?" Chih-chang said, "Even when one particle of dust gets settled in your eye, all kinds of visions are sure to upset you." Regarding the question of "Who is the Buddha?", each Zen Master wants to give his disciple a different aspect in understanding of what or who the Buddha is. All the answers do not necessarily point to one aspect of Buddhahood; for they are conditioned by the circumstances in which the question was evoked. Later on, Fa-yen remarked, "If Kuei-tsung (meaning Chih-chang) failed to put in his last words, he would no more be Kuei-tsung."
- Khi Linh Huấn ở Phú Châu sắp từ giả tôn sư Quy Tông, Quy Tông hỏi: "Ông đi đâu?" Linh Huấn đáp: "Con trở về Linh Trung." Quy Tông nói: "Con ở đây với thầy đã lâu; khi nào sắp sửa đi, hãy lên đây giầy lát với thầy, vì thầy muốn giảng Phật pháp cho con." Linh Huấn mặc đồ hành cước vào và xuất hiện trước mặt Quy Tông. Quy Tông bảo: "Lại gần đây." Linh Huấn bước tới, trong khi đó Quy Tông nói: "Giờ đang mùa lạnh, khéo giữ mình trong lúc đi đường." Trên phương diện tâm lý, trả lời cho cái "ở đâu?" cho thấy thái độ tâm lý căn bản của chúng ta đối với thế giới khách quan một cách tổng quát, và ở Thiên câu hỏi này thường có hình thức "Ở đâu đến?" hay "Đi đâu?", nhờ đó mà vị thiên sư mong thấy Tăng chúng của mình tìm ra nơi trú ẩn tâm linh của họ nằm tại đâu. Toàn bộ sự đào luyện của Thiên tông, có thể nói, cốt ở sự đặt để này. Những câu hỏi này có vẻ hoàn toàn thông thường, nhưng với ai biết, người ấy biết câu hỏi ấy đáng sợ đến mức nào. Câu hỏi ấy cũng có thể là "Bạn đi đến đâu?", "Từ đâu đến?", hoặc "Đi đến đâu?" vân vân, những ai có thể trả lời đích đáng, những vị đó quả là đã tỏ ngộ—When Ling-hsun of Fu-chou was about to leave his master Kuei-tsung, the latter said, "Where do you go?" Ling-hsun said, "I am going to return to Ling-chung." Kuei-tsung said, "You have been here with me for some time; when you

are ready to depart, come up once more to see me, for I want to tell you what Buddhism is." Linghsun put on his travelling-suit and appeared before the master, who said, "Come up nearer." Linghsun stepped forward, whereupon Kuei-tzung remarked, "The cold season is here, and you will take good care of yourself while travelling." Psychologically, the answer to "Where?" indicates one's fundamental mental attitude towards the objective world generally, and in Zen the question usually takes the form "Where do you come from?" or "Where do you go?", by which the Zen master wishes to know where his monks find their spiritual refuge located. The whole training of Zen Buddhism, it may be said, consists in this location. The form which the question "Where?" takes in Zen Buddhism is thus, "Where do you come from?" This is quite a conventional question, but those who know knew what a tremendous question this is. The question may also be, "Whither do you go?" "Whence?" and "Whither" Those who can adequately answer these are really the enlightened.

(B) *Những Công Án Liên Quan Đến Thiền Sư Linh Huấn Phù Dung—Kôans Related To Zen master Fu-jung Ling-hsun:*

- 1) *Nhất Ế Tại Nhân, Không Hoa Loạn Trụ:* Người có mắt bệnh thấy vô số hoa đốm trước mắt hay trong hư không. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Linh Huấn hỏi thầy: "Phật là ai?" Trí Thường đáp: "Tôi sẽ nói cho ông, nhưng ông có tin không?" Linh Huấn đáp: "Nếu Hòa Thượng mà nói thiệt tình, con đâu dám không tin." Trí Thường nói: "Chính là ông đó." Linh Huấn nói: "Làm sao bảo nhiệm ý kiến này?" Trí Thường nói: "Một hạt bụi trong con mắt, thì hoa đốm rụng tới bời." Về câu hỏi "Phật là ai?" mỗi Thiền sư muốn cho đệ tử của mình một khía cạnh lãnh hội khác nhau. Tất cả những giải đáp không nhất thiết phải chỉ vào một phương diện nào đó của Phật, vì hết thảy đều tùy cơ duyên trong khi hỏi. Về sau này Pháp Nhãn có nói: "Nếu Trí Thường mà không có nói lời sau, đâu có phải là Trí Thường nữa."—People with a sick eye will see spots before the eyes (compared with flowers in the sky). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Linghsun asked the master, "Who is the Buddha?" Chih-chang answered, "Would you believe if I told you?" Linghsun said, "When the master truthfully tells me, why should I not believe him?" Chih-chang said, "You are he." Linghsun said, "How should I hold to the view?" Chih-chang said, "Even when one particle of dust gets settled in your eye, all kinds of visions are sure to upset you." Regarding the question of "Who is the Buddha?", each Zen Master wants to give his disciple a different aspect in understanding of what or who the Buddha is. All the answers do not necessarily point to one aspect of Buddhahood; for they are conditioned by the circumstances in which the question was evoked. Later on, Fa-yen remarked, "If Kuei-tzung (meaning Chih-chang) failed to put in his last words, he would no more be Kuei-tzung."

***(D-11) Nói Pháp Thiền Sư Bảo Thông
Zen Master Pao-t'ung's Dharma Hiers***

***Thiền Sư Tam Bình Nghĩa Trung
Zen Master San-ping I-chung***

Tam Bình Nghĩa Trung: Sampei-Gichu (jap)—San-ping I-chung—Tam Bình Nghĩa Trung là tên của một vị Thiền sư vào thế kỷ thứ IX. Ban đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư Thạch Củng Huệ Tạng. Về sau này, Sư đến tu tập và làm thị giả cho Thiền sư Đại Điền Bảo Thông. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Triều Châu Đại Điền; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII. Người ta nói rằng Thiền sư Thạch Củng Huệ Tạng, trước khi xuất

gia làm Tăng đã từng là một thợ săn, luôn giữ cái cung và cây tên cũ trên một sợi dây bên cạnh Sư. Khi chư Tăng đến tham vấn, Sư thường dọa họ với cái cung. Một hôm, Tam Bình đến trước mặt Thạch Cửng, Thạch Cửng nâng cung lên như thường lệ và cảnh báo: “Coi chừng mũi tên.” Tam Bình vạch ngực nói: “Đây là tên giết người hay tên sống người?” Thạch Cửng khảy dây cung ba cái. Tam Bình lễ bái. Thạch Cửng nói: “Ba mươi năm một trường cung hai mũi tên, ngày nay chỉ bắn được nửa người thánh.” Nói xong liền bẻ gãy cung tên. Về sau Tam Bình thuật lại cho Đại Điền nghe. Đại Điền nói: “Đã là tên sống vì người vì sao nhắm trên dây cung mà biện?” Tam Bình không đáp được. Đại Điền nói: “Ba mươi năm sau cần người cử lời này cũng khó được.” Pháp Đăng có làm bài tụng: “Xưa có thầy Thạch Cửng, gác cung tên mà ngồi, như thế ba mươi năm, tri âm không một gã. Tam Bình trúng đích lại, cha con hợp nhau hòa, chín chắn suy nghĩ kỹ, nguyên là y bắn đất.” Tác lược Thạch Cửng cùng Dực Sơn là một loại, Tam Bình trên đánh môn đủ mắt, nhắm dưới một mũi tên liền trúng đích—San-ping I-chung, name of a Zen monk in the ninth century. First, he came to study Zen with Zen master Shih-kung Hui-tsang. Later, he came to study Zen and became the attendant of Zen master Ta-Tien-Pao-Tung. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XVI. It is said that Zen master Shih-kung Hui-tsang, who was a hunter before becoming a monk, kept his old bow with an arrow notched in the string by his side. When monks came with questions, he usually threatened them with the bow. One day, San-ping came before Shih-kung. As soon as Kung saw him coming, he immediately went through the motion of bending a bow and said, "Look, an arrow!" San P'ing opened his breast to the "arrow" and said, "This is the arrow that kills the man; what is the arrow that brings the man life?" Shih Kung plucked the bowstring three times, whereupon San P'ing bowed in homage. Shih Kung said, "After thirty years with a single bow and two arrows, today I've finally managed to shoot half a sage." Then he broke his bow and arrows. Later San P'ing took this up with Ta Tien. Ta Tien said, "Since it is the arrow that brings people life, why draw it on a bowstring?" San P'ing was speechless. Ta Tien said, "Thirty years hence it will still be hard to find someone to raise these words." Fa Teng had a verse saying: "On the old days we had Master Shih Kung; setting his bow and arrows, he sat. He went on like this for thirty years; not a single one understood until San P'ing came and hit the target, and father and son reach harmony. Thinking back carefully, I see that from the beginning, they were shooting the mound instead of the target on it." Shih Kung's strategy was the same as Yao Shan's. San P'ing had an eye on his forehead, so he hit the target immediately given a single phrase.

***(D-12) Không Rõ Dòng Truyền Thừa
Line of Transmission is unclear***

***(I) Thiền Sư Mục Quang Xạ
Zen Master Mu-kuang She***

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Mục Quang Xạ—Life and Acts of Zen Master Mu-kuang She: Mục Quang Xạ là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Mục Quang Xạ; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận trong *Truyền Đăng Lục*, quyển IX. Trong khi đi dạo núi Thiên Thai, Sư Mục Quang Xạ gặp Thiền sư Hoàng Bá, nói chuyện với nhau như đã quen biết từ lâu. Hai người đồng hành, gặp một khe suối đầy nước chảy mạnh, sư lột mũ chống gậy đứng lại. Mục Quang Xạ thúc Hoàng Bá đồng qua. Hoàng Bá bảo: “Huynh cần qua thì tự qua.” Mục Quang Xạ liền vén y, bước trên sóng như đi trên đất bằng. Qua đến bờ, Mục Quang Xạ xây lại hỏi: “Qua đây! Qua đây!” Hoàng Bá bảo: “Bậy! Việc ấy tự biết. Nếu tôi sớm biết sẽ chặt bấp đùi huynh.”

Mục Quang Xạ khen: “Thật là pháp khí Đại Thừa, tôi không bì kịp.” Nói xong, không thấy Mục Quang Xạ đâu nữa—Zen master Mu-kuang She, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Huang-po in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume IX. While on his journey to Mount T’ien-T’ai, Mu-kuang She met Zen master Huang-Po. They talked and laugh, just as though they were old friends who had long known one another. Their eyes gleamed with delight as they then set off traveling together. Coming to the fast rapids of a stream, they removed their hats and took up staffs to walk across. Mu-kuang She tried to lead Huang-Po across, saying: “Come over! Come over!” Huang-Po said: “If Elder Brother wants to go across, then go ahead.” Mu-kuang She then began walking across the top of the water, just as though it were dry land. Mu-kuang She turned to Huang-Po and said: “Come across! Come across!” Huang-Po yelled: Ah! You self-saving fellow! If I had known this before I would have chopped off your legs!” Mu-kuang She cried out: “You’re truly a vessel for the Mahayana, I can’t compare with you!” And so saying, he vanished.

(B) *Thiền Pháp Liên Quan Đến Thiền Sư Mục Quang Xạ—Zen Methods Related To Zen Master Mu-kuang She:*

- 1) *Mục Quang Xạ: Siêu Nhiên Thân Bí Thiên:* Supernatural and mystic Zen—Thiền có một khía cạnh siêu nhiên thần bí, cũng là một thành phần thiết yếu của bản chất của Thiền. Không có khía cạnh đó nó không thể là cái tôn giáo mà tự căn bản nó vẫn là, và Thiền chắc hẳn đã mất đi cái địa vị là một diễn viên khôi hài trong vở kịch Phật giáo. Trong nhiều giai thoại Thiền chúng ta có thể thấy cái phương cách Thiền thị hiện những thần thông và sự điều cốt của nó với chúng một cách trắng trợn. Mục Châu Đạo Tung là sư phụ của Vân Môn. Chính Sư là người đã khai mở tâm thức cho Vân Môn bằng cách làm cho Vân Môn què chân. Sau này Đạo Tung trở về quê ở Mục Châu vì thân mẫu của Sư đã quá già và cần có người phụng dưỡng. Từ đó Sư sinh sống bằng nghề đan giày cỏ. Vào thời loạn Hoàng Sào bùng nổ, khi loạn quân tiến đến Mục Châu, Đạo Tung đến trước cửa thành treo lên đó một chiếc dép lớn. Khi quân Hoàng Sào đến, họ không tài nào mở cửa vào thành được. Hoàng Sào nhần nhục ra lệnh cho thuộc hạ, "Hắn phải có một vị tôn túc sống trong thành này. Chúng ta nên để yên là hơn." Nói rồi Hoàng Sào hạ lệnh rút quân, và Mục Châu thoát được nạn bị tàn phá. Trong khi đi dạo núi Thiên Thai, Sư Mục Quang Xạ gặp Thiền sư Hoàng Bá, nói chuyện với nhau như đã quen biết từ lâu. Hai người đồng hành, gặp một khe suối đầy nước chảy mạnh, sư lột mũ chống gậy đứng lại. Mục Quang Xạ thúc Hoàng Bá đồng qua. Hoàng Bá bảo: “Huynh cần qua thì tự qua.” Mục Quang Xạ liền vén y, bước trên sóng như đi trên đất bằng. Qua đến bờ, Mục Quang Xạ xây lại hỏi: “Qua đây! Qua đây!” Hoàng Bá bảo: “Bậy! Việc ấy tự biết. Nếu tôi sớm biết sẽ chặt bấp đùi huynh.” Mục Quang Xạ khen: “Thật là pháp khí Đại Thừa, tôi không bì kịp.” Nói xong, không thấy Mục Quang Xạ đâu nữa. Mặc dầu Thiền chế diễu và không ưa những hành động làm phép lạ và thần thông, các thiền sư đã đắc pháp tuyệt nhiên không phải là không có khả năng làm những thứ đó. Họ có thể làm nếu họ cho là cần thiết cho một mục đích xứng đáng. Những thần thông này chỉ là cái phó sản tất nhiên của thực ngộ. Một người ngộ hoàn toàn phải có chúng nếu không cái ngộ của người ấy nhiều nhất chỉ có thể coi là mới được phần nào thôi. Phổ Hóa Trấn Châu Thiền Sư là một thí dụ điển hình khác về khía cạnh siêu nhiên thần bí của Thiền—Zen has a supernatural and mystic side which is an essential part of its nature. Without this it could not be the religion that basically it still is, and it would lose its position as the most humorous actor in the Buddhist play. In many Zen antics we can see the Zen way of performing miracles and its cynical manner of poking fun at them. Tao-tsung was the teacher of Yun-mên. It was he who opened the mind of Yun-mên by hurting his leg. Later Tao-tsung returned to his native town of Mu-chou, as his mother was very old and needed someone to take care of her. From then on he stayed with his mother and earned a living by making straw sandals. At that time a great

rebellion broke out, led by a man called Huang-Tsao. As the insurgent army approached Mu-chou, Tao-tsung went to the city gate and hung a big sandal upon it. When Huang-Tsao's army reached the gate they could not force it open, no matter how hard they tried. Huang-Tsao remarked resignedly to his men: "There must be a great sage living in this town. We had better leave it alone." Saying so, he led his army away and Mu-chou was saved from being sacked. Zen master Mu-kuang She, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Huang-po in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX. While on his journey to Mount T'ien-T'ai, Mu-kuang She met Zen master Huang-Po. They talked and laugh, just as though they were old friends who had long known one another. Their eyes gleamed with delight as they then set off traveling together. Coming to the fast rapids of a stream, they removed their hats and took up staffs to walk across. Mu-kuang She tried to lead Huang-Po across, saying: "Come over! Come over!" Huang-Po said: "If Elder Brother wants to go across, then go ahead." Mu-kuang She then began walking across the top of the water, just as though it were dry land. Mu-kuang She turned to Huang-Po and said: "Come across! Come across!" Huang-Po yelled: Ah! You self-saving fellow! If I had known this before I would have chopped off your legs!" Mu-kuang She cried out: "You're truly a vessel for the Mahayana, I can't compare with you!" And so saying, he vanished. Despite all their mockery and dislike of wonder-working acts and supernatural powers, the accomplished Zen masters were by no means incapable of performing them. They could do so if they deemed it necessary for a worthwhile purpose. These miracle powers are simply the natural by-products of true Enlightenment. A perfectly enlightened being must possess them, otherwise his Enlightenment can at most be considered as only partial. The story of Zen master P'u Hua is another typical example of supernatural and mystic side of the nature of Zen.

Thiền Sư Trần Tháo *Zen Master Ch'en Ts'ao*

Quan Thượng Thư Trần Tháo sống vào thế kỷ thứ IX, đời nhà Đường là một trong những cư sĩ ham mộ đạo Thiền nổi tiếng bậc nhất vào thời của ông—Ch'en Ts'ao was a high rank mandarin of the T'ang dynasty, one of the most famous Zen lay devotees during his time.

- 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, kế cúng ba trăm tiền, sau khám bệnh. Một hôm Vân Môn đến tham kiến nhau, ông hỏi: "Sách Nho thì chẳng hỏi, tam thừa mười hai phần giáo tự có tọa chủ, thế nào là việc hành cước trong nhà Thiền?" Vân Môn hỏi: "Thượng thư từng hỏi bao nhiêu người rồi?" Trần Tháo nói: "Chính nay hỏi Thượng Tọa." Vân Môn bảo: "Chính nay hãy gác lại, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo nói: "Quyển vàng trực đỏ." Vân Môn bảo: "Cái này là văn tự ngữ ngôn, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo nói: "Miệng muốn bàn mà lời mất, tâm muốn duyên mà lự quên." Vân Môn bảo: "Miệng muốn bàn mà lời mất là đối hữu ngôn, tâm muốn duyên mà lự quên là đối vọng tưởng, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo không nói được lời nào nữa. Vân Môn hỏi: "Nghe nói Thượng thư xem kinh Pháp Hoa phải chăng?" Trần Tháo Nói: "Phải." Vân Môn bảo: "Trong kinh nói 'Tất cả trị sanh sản nghiệp đều cùng thật tướng chẳng trái nhau,' hãy nói phi phi tướng Thiên hiện nay có bao nhiêu người thối vị?" Trần Tháo lại không nói được lời nào nữa. Vân Môn bảo: "Thượng thư chớ có thô xuất, thiền Tăng ném hết tam kinh ngũ luận vào từng lâm mười năm hai

mười năm còn chưa được gì, Thượng thư lại làm sao được hội?" Trần Tháo lễ bái rồi nói: "Tôi tội lỗi."—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 patched robe 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."

- 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. Đầu gối Trần Tháo là hàng tác gia chẳng bị người lừa, khéo tự kiểm điểm nói, đệ tử đến thế ấy, sớm đã chẳng tiện, đầu kham lại vẽ một vòng tròn. Từ Phước đóng cửa phương trượng. Loại công án này gọi là "Trong lời biện dich, 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?—Also one day as Ch'en Ts'ao had climbed up in a tower with a group of officials, they looked out and saw several monks coming. One of the officials said, "Those people approaching are all Ch'an monks." Ch'en Ts'ao said, "No, they're not." The official said, "How do you know they're not?" Ch'en Ts'ao said, "Wait till they come near, and I will put them to a test for you." When the monks reached the foot of the tower, Ch'en Ts'ao suddenly called out, "O Elders!" The monks raised their heads. Ch'en Ts'ao said to the group of officials, "Didn't you believe what I said?" There was only one man, Yun Men, whom Ch'en Ts'ao could not expose. Ch'en Ts'ao had see Mu Chou. One day he went to call upon Tzu Fu. When Tzu Fu saw him coming, he

immediately drew a circle. Tzu Fu was an honorable adept in the Kuei-Yang lineage; he always liked to use the meeting of perspectives to deal with people. When he saw the ministry president Ch'en Ts'ao coming, he thereupon drew a circular figure. But what could he do? Ch'en Ts'ao was after all an adept, and didn't submit to the deceit of others; he knew himself how to make a test; he said, "My coming here like this has already missed the point; how is it worth going on to draw a circle?" Tzu Fu closed the door. This kind of public case is called "discerning the target within the words, concealing ability within a phrase." Hsueh Tou says, "Ch'en Ts'ao has just one eye." Hsueh Tou may be said to have an eye on his forehead. But tell me, where does his meaning lie? Tzu Fu should have produced another circular figure; but if he always acted like this, how could a patch-robed monk benefit others? Now let me ask you, if you were Ch'en Ts'ao at that moment, what could you have said in order to avoid Hsueh Tou's saying that he has just one eye?

(E) CHỮ THIỀN ĐỨC TRUNG HOA
ĐỜI THỨ MƯỜI MỘT SAU BỒ ĐỀ ĐẠT MA
CHINESE ZEN VIRTUES OF THE ELEVENTH
GENERATION AFTER BODDHARMA

(E-1) Phái Hành Tứ—Hsing-ssu Branch

(E-1a) Nối Pháp Thiền Sư Đàm Thạnh—Zen Master T'an-shêng's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Lương Giới—Zen Master Liang-chieh

(E-1b) Nối Pháp Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngộ—Zen Master Yuan-chih Tao-wu's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Khánh Chư—Zen Master Ch'ing-chu

(II) Thiền Sư Trọng Hưng—Zen Master Chien-yuan

(E-1c) Nối Pháp Thiền Sư Đức Thành—Zen Master Te-sheng's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Thiện Hội—Zen Master Shan-hui

(E-1d) Nối Pháp Thiền Sư Vô Học—Zen Master Wu-hsueh's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Đại Đồng (819-914)—Zen Master Ta-t'ung

(II) Thiền Sư Thanh Bình Linh Tuân (845-919)—Zen master T'sing-ping Ling-tsun

(E-2) Phái Hoài Nhượng—Huai-jang Branch

(E-2a) Nối Pháp Thiền Sư Hy Vận—Zen Master Hsi-yun's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Lâm Tế—Zen Master Lin-chi

(II) Thiền Sư Mục Châu—Zen Master Mu-Chou

(III) Thiền Sư Bù Hưu—Zen Master Pei-hsiu

(E-2b) Quy Ngưỡng Tông Đời Thứ Hai—The Second Generation of the Kuei-yang Tsung

Nối Pháp Thiền Sư Linh Hựu—Zen Master Ling-yu's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Huệ Tịch—Zen Master Hui-chi

(II) Thiền Sư Hương Nghiêm—Zen Master Hsiang-yen

(III) Thiền Sư Linh Vân—Zen Master Ling-yun

(IV) Thiền Sư Kinh Triệu—Zen Master Jingzhao

(V) Thiền Sư Ni Lưu Thiết Ma—Nun Zen Master Liu T'ieh-mo

(VI) Thiền Sư Hồng Nhân—Zen Master Hung-Jen

(E-2c) Nối Pháp Thiền Sư Thiên Long—Zen Master T'ien-lung's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Câu Chi—Zen Master Chu-chih

(E-2d) Nối Pháp Thiền Sư Đại Ngu—Zen Master Ta-yu's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Ni Liễu Nhiên—Nun Zen Master Liao-jan

(E-2e) Nối Pháp Thiền Sư Sùng Tín—Zen Master Ch'ung-hsin's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Tuyên Giám—Zen Master Hsuan-chien

(E-2f) Nối Pháp Thiền Sư Triệu Châu—Zen Master Chao-chou's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Nghiêm Dương Sơn Triệu—Zen Master Yang-yen Shan-zhao

(II) Thiền Sư Thiết Chủy Giác—Zen master T'ieh-Tsui-Chiao

(E-2g) Nối Pháp Đại An Phúc Châu Thiền Sư—Zen Master Fu-chou T'a-an's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Linh Thọ Như Mẫn—Zen master Ling-shu Ju-min

(E-3) Không Rõ Dòng Truyền Thừa—Line of Transmission is unclear

(I) Thiền Sư Thần Sơn Mật—Zen master Shên-shan Mi

**(E-1) Phái Hành Tư
Hsing-ssu Branch**

**(E-1a) Nối Pháp Thiền Sư Đàm Thạnh
Zen Master T'an-shêng's Dharma Heirs**

**(I) Thiền Sư Lương Giới
Zen Master Liang-chieh**

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Lương Giới Động Sơn Thiền Sư (807-869)—Life and Acts of Zen Master Tung-shan Liang-chieh:* Tozan Ryokai (jap)—Tung-shan Liang-chieh (Wade-Giles Chinese)—Dongshan Liangjie (Pinyin Chinese)—Lương Giới là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Động Sơn được nhắc tới trong các ví dụ thứ 18 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 12 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XV: Thiền sư Lương Giới Động Sơn sanh năm 807 sau Tây Lịch tại Hội Kê, nay thuộc tỉnh Triết Giang. Ông là đệ tử của Thiền sư Vân Nham Đàm Thạnh. Ông được công nhận là người đã sáng lập ra tông Tào Động. Tông phái này, cùng với Lâm Tế tông, là một trong hai nhánh Thiền bắt đầu từ thời nhà Đường, thời hoàng kim của Thiền, vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay—Zen Master Tung-Shan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We encounter Yun Yan in example 18 of the Wu-Men-Kuan and example 12 of 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 XV: Zen master Liang-Jie-Tung-Shan was born in 807 A.D. in Hui-Ji, in modern Zhe-Jiang province. He was a disciple of Zen master Yunyan Tansheng. He is recognized to have founded the Caodong School of Zen. This school, along with the Linji School, remains today as one of the two existing Zen schools that began in China during the Tang dynasty (615-905), the golden age of Zen.
- Thuở nhỏ theo thầy tụng kinh Bát Nhã đến câu “Vô nhãn nhĩ tỷ thiệt thân.” Sư chợt hỏi thầy: “Con có mắt, tai, mũi. Cớ sao trong kinh lại nói là không?” Thầy kinh ngạc trả lời: “Ta chẳng phải là thầy của ngươi.” Thế rồi thầy gửi Lương Giới đến tham học với thiền sư Linh Mặc ở núi Vũ Tiết. Sư thọ cụ túc giới năm 21 tuổi—As a youth, he followed his teacher to recite the Heart Sutra and came upon the words “No eyes, no ears, no nose, no tongue, no body.” He asked his teacher: “I have eyes, ears, a nose, and so on. So why does the sutra say there is none?” The teacher was so surprised and reportedly dumbfounded at the insight revealed by Liang-Jie’s question, and replied to him: “I can’t be your teacher.” He then sent the young Liang-Jie to study under Zen master Ling-Mo at Mount Wu-Tzie. At the age of twenty-one, Liang-Jie received full ordination.
 - Sư du phương, trước yến kiến Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Gặp ngày kỵ trai Mã Tổ, Nam Tuyên hỏi chúng: “Cúng trai Mã Tổ có đến hay chẳng?” Cả chúng đều không đáp được. Sư bước ra thưa: “Đợi có bạn liền đến.” Nam Tuyên bảo: “Chú nhỏ này tuy là hậu sanh rất dễ dũa gọt.” Sư thưa: “Hòa thượng chớ đê nén kẻ lành để nó trở thành nghịch tặc.”—Liang-Jie first went to see Zen master Nan-ch'uan-Pu-yuan. At that time the congregation was preparing a feast for the following day in honour of Nan-ch'uan's late master, Ma-Tzu. Nan-ch'uan asked the congregation: “Tomorrow we will have Ma-Tzu's feast, but will Ma-Tzu come or not?” The monks were unable to answer. Liang-Jie then stepped forward and said: “If he has a companion, he will come.” When Nan-ch'uan heard this, he approved and said: “Though this child is young, he has a gem worthy of polishing.” Liang-Jie said: “Master, don't crush something good into something bad (don't try to make a fine servant into a slave).”

- Kể đến Lương Giới đến tham vấn với thiền sư Qui Sơn. Sư thưa: “Được nghe Quốc Sư Huệ Trung nói ‘vô tình thuyết pháp’ con chưa thấu hiểu chỗ vi diệu ấy?” Qui Sơn bảo: “Có nhớ những gì Quốc Sư nói chẳng?” Sư thưa: “Con nhớ.” Qui Sơn nói: “Vậy thì lập lại xem sao!” Lương Giới nói: “Có một vị Tăng hỏi Quốc Sư, ‘Thế nào là tâm của chư Phật?’ Quốc Sư trả lời, ‘Một miếng ngói tường.’ Sư hỏi, ‘Một miếng ngói tường? Có phải miếng ngói tường là vô tình hay không?’ Qui Sơn đáp, ‘Đúng vậy.’ Vị Tăng hỏi tiếp, ‘Như vậy nó có thể thuyết pháp không?’ Quốc Sư đáp, ‘Miếng ngói ấy thuyết pháp một cách rõ ràng không vấp vấp.’ Vị Tăng hỏi, ‘Tại sao con lại không nghe được?’ Quốc sư bảo, ‘Tự người không nghe được, nhưng không có nghĩa là người khác không nghe được.’ Vị Tăng lại hỏi, ‘Như vậy ai nghe được?’ Quốc Sư đáp, ‘Các bậc Thánh nhân nghe được.’ Vị Tăng lại nói, ‘Vậy Thầy có nghe được không?’ Quốc Sư đáp, ‘Ta không nghe được. Nếu ta nghe được thì ta đã đồng là Thánh rồi còn gì! Làm gì người có thể nghe ta thuyết pháp.’ Vị Tăng hỏi, ‘Như vậy tất cả chúng sanh không thể hiểu được những lời thuyết này.’ Quốc Sư nói, ‘Ta vì phạm phu mà thuyết pháp, chớ không vì Thánh mà thuyết.’ Vị Tăng nói, ‘Như vậy sau khi nghe được rồi thì sao?’ Quốc Sư đáp, ‘Sau khi chúng sanh đã nghe hiểu rồi thì họ đâu còn là phạm phu nữa.’” Lương Giới tiếp tục, vậy thì theo Quốc Sư Huệ Trung, vô tình như vách tường, ngói và đá luôn đang tiếp tục thuyết pháp. Đoạn, Lương Giới hỏi Qui Sơn: “Ai có thể nghe những lời dạy này?” Qui Sơn nói: “Có những bài thuyết pháp bởi vô tình chúng sanh, nhưng chỉ vài người có thể nghe được chúng mà thôi.” Lương Giới thưa nhận: “Con không hội, xin Thầy chỉ dạy.” Thay vì nói thì Qui Sơn lại đưa cây phất tử lên. Lương Giới nói: “Con vẫn chưa hội.” Qui Sơn nói: “Miệng do cha mẹ sanh, trọn không thể vì ông nói.”—Next, Liang-Jie studied with Kui-Shan. One day he said: “I’ve heard that National teacher Hui-Zhong taught that inanimate beings expound Dharma. I don’t understand this clearly.” Kui-Shan said: “Do you remember what he said or not?” Liang-Jie said: “I remember.” Kui-Shan said: “Please repeat it!” Liang-Jie said: “A monk asked the National Teacher, ‘What is the mind of the ancient Buddhas?’ The National Teacher responded, ‘A wall tile.’ The monk said, ‘A wall tile? Isn’t a wall tile inanimate?’ The National Teacher said, ‘Yes.’ The monk asked, ‘And it can expound the Dharma?’ The National Teacher said, ‘It expounds it brilliantly, without letup.’ The monk said, ‘Why can’t I hear it?’ The National Teacher said, ‘You yourself may not hear it. But that doesn’t mean others can’t hear it.’ The monk said, ‘Who are the people who can hear it?’ The National teacher said, ‘All the holy ones can hear it.’ The monk said, ‘Can the master hear it or not?’ The National teacher said, ‘I cannot hear it. If I could hear it I would be the equal of the saints. Then you could not hear me expound the Dharma.’ The monk said, ‘All beings can’t understand that sort of speech.’ The National Teacher said, ‘I expound Dharma for the sake of beings, not for the sake of the saints.’ The monk said, ‘After beings hear it, then what?’ The National teacher said, ‘Then they are not sentient beings.’ Liang-jie continued, so according to the National Teacher, inanimate objects such as walls, tiles, and stones are always continuously preaching the dharma. Then, Liang-jie asked Kui-shan, “Who can hear such teaching?” Kui-shan said, “There are sermons given by nonsentient beings, but few hear them.” Liang-jie admitted, “I don’t understand, please teach me.” Instead of speaking, Kui-shan simply held up his “hossu”. Liang-jie said, “I still don’t understand.” Kui-shan said, “I can’t tell you about this with the mouth given to me by my parents.”
- Theo lời đề nghị của Qui Sơn, về sau Sư đi đến chỗ của Vân Nham và hỏi Vân Nham về câu chuyện của Quốc Sư: “Vô tình thuyết pháp, người nào được nghe?” Vân Nham hỏi lại: “Vô tình nghe cái gì vô tình có thể nghe được?” Sư lại hỏi: “Hòa Thượng có nghe được chẳng?” Vân Nham nói: “Nếu ta nghe, ông đâu thể được nghe ta thuyết pháp.” Sư thưa: “Con vì sao chẳng nghe được?” Vân Nham dựng cây phất tử nói: “Ông có còn nghe ta chẳng?” Sư thưa: “Chẳng nghe.” Vân Nham bảo: “Ta thuyết pháp mà ông còn chẳng nghe, huống là vô tình thuyết pháp?” Sư hỏi: “Vô tình thuyết pháp gồm những kinh điển gì?” Vân Nham bảo: “Đâu không thấy kinh Di Đà nói ‘Nước,

chim, cây rừng thấy đều niệm Phật, niệm Pháp?" Ngay câu này sư bỗng nhiên đại ngộ. Sư bàn viết bài kệ:

"Kỳ diệu thay! Kỳ diệu thay!
 Vô tình thuyết pháp chẳng nghĩ bàn
 Nếu lấy tai nghe trọn khó hiểu
 Phải đem mắt thấy mới hiểu rõ."
 (Đã đại kỳ! Đã đại kỳ!
 Vô tình thuyết pháp bất tư nghì
 Nhược tương nhĩ thính chung nan hội
 Nhãn xứ văn thính phương đắc tri).

At Kui-shan's suggestion, later Liang-Jie went to see Yun-Yan and related to the master the story about the National Teacher and asked Yun-Yan: "Who can hear inanimate things expound Dharma?" Yun-Yan asked him: "What is inanimate can hear it?" Liang-Jie asked: "Can the master hear it or not?" Yun-Yan said: "If I could hear it, then you could not hear me expound Dharma." Liang-Jie said: "Why couldn't I hear you?" Yun-Yan held up his whisk and said: "Can you still hear me or not?" Liang-Jie said: "I can't hear you." Yun-Yan said: "When I expound Dharma you can't hear me. So how could you hear it when inanimate things proclaim it?" Liang-Jie said: "What scripture teaches about inanimate things expounding Dharma?" Yun-Yan said: "Haven't you seen that in the Amitabha Sutra it says, 'The lakes and rivers, the birds, the forests, they all chant Buddha, they all chant Dharma'?" Upon hearing this, Liang-Jie experienced a great insight. He then wrote a verse:

"How wonderful!
 How very wonderful!
 Inanimate things preaching Dharma is inconceivable.
 It can't be known if the ears try to hear it,
 But when the eyes hear it,
 then it may be known."

- Sau đó sư làm thêm bài kệ thứ nhì:

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

Later he wrote the second verse:

"There is a way to the gateless gate,
 everybody can come,
 Once you arrive there,
 you'll know how wonderful it is.
 If your mind is clear of idle weeds,
 Your body will automatically emit halo."

- Động Sơn hỏi Vân Nham: "Con còn dư tập chưa hết." Vân Nham hỏi: "Người từng làm gì?" Sư thưa: "Thánh Đế cũng chẳng làm." Vân Nham hỏi: "Được hoan hỷ chưa?" Sư thưa: "Hoan hỷ thì chẳng không, như trong đồng rác lượm được hòn ngọc sáng."—T'ung Shan asked Yun-Yan: "Are there other practices I haven't completed?" Yun-Yan said: "What were you doing before you came here?" T'ung-Shan said: "I wasn't practicing the Noble Truths." Yun-Yan said: "Were you joyous in this nonpractice?" T'ung-Shan said: "It was not without joy. It's like sweeping excrement into a pile and then picking up a precious jewel from within it."
- Sau khi ở lại chỗ Vân Nham một lúc, Sư từ biệt Vân Nham để đi nơi khác. Vân Nham hỏi: "Đi nơi nào?" Sư thưa: "Tuy lìa Hòa Thượng mà chưa định chỗ ở?" Vân Nham hỏi: "Phải đi Hồ Nam

chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Phải đi về quê chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Bao lâu trở lại?” Sư thưa: “Đợi Hòa Thượng có chỗ thì trở lại.” Vân Nham bảo: “Từ đây một phen đi khó được thấy nhau.” Sư thưa: “Khó được chẳng thấy nhau.” Sắp đi, sư lại thưa: “Sau khi Hòa Thượng trăm tuổi, chợt có người hỏi ‘Tả được hình dáng của thầy chăng?’ Con phải đáp làm sao?” Vân Nham lặng thinh hồi lâu, bảo: “Chỉ cái ấy.” Sư trầm ngâm giây lâu. Vân Nham bảo: “Xà lê Lương Giới thừa đương việc lớn phải xét kỹ. Sư vẫn còn hồ nghi. Sau sư nhơn qua suối nhìn thấy bóng, đại ngộ ý chỉ trước, liền làm một bài kệ:

“Thiết kỵ từng tha mịch, điều điều dữ ngã sơ
 Ngã kim độc tự vãng, xứ xứ đắc phùng cừ.
 Cừ kim chánh thị ngã, ngã kim bất thị cừ
 Ứng tu nhậm ma hội, Phươg đắc khế như như.”
 (Rất kỵ tìm nơi khác, xa xôi bỏ lãg ta
 Ta nay riêng tự đến, chỗ chỗ đều gặp gã
 Gã nay chính là ta, ta nay chẳng phải gã
 Phải nên biết như thế, mới mong hợp như như).

After remaining with Yun-yan for a while, T’ung-Shan prepared to leave Yun-Yan, Yun-Yan said: “Where are you going?” T’ung-Shan said: “Although I’m leaving the master, I don’t know where I’ll end up.” Yun-Yan said: “You’re not going to Hu-Nan?” T’ung-Shan said: “No, I’m not.” Yun-Yan said: “Are you returning home?” T’ung-Shan said: “No.” Yun-Yan said: “Sooner or later you’ll return.” T’ung-Shan said: “When the master has an abode, then I’ll return.” Yun-Yan said: “If you leave, it will be difficult to see one another again.” T’ung-Shan said: “It is difficult to not see one another.” Just when T’ung-Shan was about to depart, he said: “If in the future someone happens to ask whether I can describe the master’s truth or not, how should I answer them?” After a long pause, Yun-Yan said: “Just this is it.” T’ung-Shan sighed. Then Yun-Yan said: “Worthy Liang, now you have taken on this great affair, you must consider it carefully.” T’ung-Shan continued to experience doubt. Later as he crossed a stream he saw his reflection in the water and was awakened to Yun-Yan’s meaning. He then composed this verse:

“Avoid seeking elsewhere, for that’s far from the self.
 Now I travel alone, everywhere I meet it.
 Now it’s exactly me, now I’m not it.
 It must thus be understood to merge with thusness.”

- Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, khi từ giả Vân Nham, Động Sơn đã hỏi thầy: "Con phải mô tả Pháp của thầy như thế nào nếu có ai hỏi sau khi thầy thị tịch?" Vân Nham đáp: "Chỉ có cái này, cái này mà thôi!" Động Sơn không hiểu ý nghĩa của câu trả lời ấy. Nhưng sau đó, khi ông lội qua một con sông, ông thấy bóng mình trong nước và đạt được đại giác sâu. Bỗng nhiên, ông tỏa ra ánh sáng—According to Ching-Te Ch’uan teng Lu, when Tung-shan took leave of Yun-yen, he asked Yun-yen: "How should I describe your dharma if someone asks me about it after you have passed away?" Yun-yen answered: "Just say, just that, that!" This was an answer that Tung-shan did not understand. When, however, during his further travel, he was wading a river and glimpsed his reflection in the water, he experienced profound enlightenment and sudden understood.
- Động Sơn đến với Thủ Sơn Huệ Siêu. Huệ Siêu hỏi: “Ông đã trụ tại một phương, nay đến đây làm gì?” Động Sơn nói: “Tôi bị dầy vò bởi một mối ngờ, không biết phải làm sao nên đến đây.” Huệ Siêu gọi lớn: “Lương Giới! (tên thật của Động Sơn)” Động Sơn cất tiếng: “Dạ!” Huệ Siêu hỏi: “Cái gì thế?” Động Sơn không biết trả lời ra sao, và Huệ Siêu nói ngay: “Phật đẹp quá, chỉ hiềm không có lửa sáng!” Theo Truyền Đăng Lục, vì không có lửa sáng nên sự vô trí không được thấp sáng, khi biết được điều này, sẽ có sự thấp sáng—Tung-Shan came to see Hui-chao of Shu-Shan, and the latter asked: “You re already master of a monastery, and what do you want here?” Tung-Shan said: “I am distressed with a doubt and do not know what to do, hence my coming here.” The

master called out: “O Liang-Chieh!” which was Tung-Shan’s real name, and Liang Chieh replied at once, “Yes, sir.” Hui-Chao asked: “What is that?” Chieh failed to answer, and Hui-Chao gave this judgment, “Fine Buddha no doubt, and what a pity he has no flames.” According to the Transmission of the Lamps, as he has no flames, his ignorance is not illuminating. When he becomes conscious of the fact, there is enlightenment.

- Cuối cùng Lương Giới trụ lại trên núi Động Sơn, do đó mà có tên mà Sư thường được biết tới. Tại đây Sư dựng lên một túp lều và để hết thì giờ vào việc tọa thiền và tỉnh thức trong sinh hoạt hằng ngày, như được khuyên nhủ khuyến tấn bởi đức Phật trong Bát Thánh Đạo. Tỉnh thức trong sinh hoạt hằng ngày trở thành một điểm son trong Thiền Động Sơn. Từ từ Sư bắt đầu thấu nhận đệ tử của chính mình và hướng dẫn họ về cả thiền định và tỉnh thức. Làm như vậy, Sư tu tập loại thiền mang hành giả trở về với khoảnh khắc hiện tại, kinh nghiệm những sự việc khi chúng khởi lên mà không phán xét chúng. Như một bài kệ của Tam Tổ Tăng Xáng đã diễn tả:

“Chí Đạo vô nan
Duy hiềm giản trạch.”

Liang-jie eventually settled on Mount Tung, thus acquiring the name he is generally known by. Here he built a hermitage and dedicated himself to the practices of sitting meditation and mindfulness in everyday activity, as counseled by the Buddha in the Eightfold Path. Mindfulness in daily activity became a famous hallmark of Tung-shan's Zen. Slowly, he began to gather his own disciples and guided them both in meditation practice and mindfulness. In so doing, he practiced a Zen that brought one into the present moment, experiencing events as they arose without judging them. As the poem of the Third Patriarch had expressed it:

“The Perfect Way knows no difficulties
Except that it refuses to make preference.”

- Một hôm nhân ngày thiết trai cúng kỵ Vân Nham, có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng ở chỗ Tiên Sư được chỉ dạy gì?” Sư đáp: “Tuy ở trong ấy mà chẳng nhờ Tiên Sư chỉ dạy.” Tăng hỏi: “Đã chẳng nhờ chỉ dạy, lại thiết trai cúng dường làm gì, như vậy là đã chấp nhận giáo chỉ của Vân Nham rồi vậy?” Sư bảo: “Tuy nhiên như thế, đâu dám trái lại tiên Sư.” Tăng hỏi: “Hòa Thượng trước yết kiến Nam Tuyền tìm được manh mối, vì sao lại thiết trai cúng dường Vân Nham?” Sư đáp: Ta chỉ trọng Tiên Sư đạo đức, cũng chẳng vì Phật pháp—T’ung-Shan hosted a feast of commemoration on the anniversary of Yun-Yan’s death. A monk asked: “When you were at Yun-Yan’s place, what teaching did he give you?” T’ung-Shan said: “Although I was there, I didn’t receive any teaching.” The monk asked: “But you are holding a commemorative banquet for the late teacher. Doesn’t that show you approve his teaching?” T’ung-Shan said: “Half approve. Half not approve.” The monk said: “Why don’t you completely approve of it?” T’ung-Shan said: “If I completely approved, then I would be disloyal to my late teacher.”
- Thí dụ thứ 43 trong Bích Nham Lục diễn tả phương pháp giảng dạy của Động Sơn: "Một nhà sư hỏi Động Sơn, 'Nóng và lạnh đi rồi đến. Làm thế nào để tránh?' Động Sơn nói, 'Tại sao ông không tới nơi nào không có nóng và lạnh?' Nhà sư nói, 'Nơi nào là nơi không có nóng và lạnh?' Động Sơn nói, 'Khi trời lạnh, cái lạnh giết ông; khi trời nóng, cái nóng giết ông.'"—An example of Tung-shan's teaching style is found in example 43 of the Pi-Yen-Lu: "A monk asked Tung-shan, 'Cold and heat come and go. How can one avoid them?' Tung-shan said, 'Why don't you go where there's no cold and heat?' The monk said, 'Where is the place where there is no cold and heat?' Tung-shan said, 'When it's cold, the cold kills you; when it's hot, the heat kills you.'"
- Động Sơn làm mỗi mỗi việc gì cũng hoàn toàn nhập vào việc đó đến nỗi không còn một dấu vết gì của cái ngã hiện diện và Sư đã đạt được không tánh được diễn tả trong Bát Nhã Tâm Kinh. Một câu chuyện dân gian kể rằng, vì sự tỉnh thức của Sư mà vị thần hộ pháp tự viện không cách gì có thể thấy được Sư. Tò mò về cái người mà bây giờ đang là thầy của ngôi tự viện, vị thần hộ pháp bèn rải vài hạt gạo trên sân. Các thiền viện thường nổi tiếng là ngăn nắp một cách cẩn thận, vì

vậy khi Động Sơn nhìn thấy những hạt gạo vung vãi dưới đất, Sư tự hỏi ai làm chuyện này. Ngay cái lúc mà suy nghĩ này khởi lên thì cuối cùng vị thần hộ pháp có thể nhìn thấy được Động Sơn— Tung-shan was so wholly absorbed in each task with which he was involved that no trace of ego was present and he attained the emptiness described in the Heart Sutra. A folk tale relates that, because of this mindfulness, the guardian deity of his temple was unable to see Tung-shan. Curious about the man who was now the temple's master, the guardian deity scattered some grain in the courtyard. Zen monasteries were noted for being kept scrupulously tidy, so when Tung-shan saw the grain scattered carelessly, he wondered who had been responsible for it. The moment that thought arose, the guardian deity was finally able to see Tung-shan.

- Sư bệnh, sai sa di báo tin Vân Cư hay. Sư dặn Sa di: “Nếu Vân Cư hỏi Hòa Thượng an vui chăng?” Người chỉ nói xong phải đứng xa, e y đánh người. Sa di lãnh mệnh đi báo tin, nói chưa dứt lời đã bị Vân Cư đánh một gậy. Có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng bệnh lại có cái chẳng bệnh chăng?” Sư đáp: “Có.” Tăng thưa: “Cái chẳng bệnh lại thấy Hòa Thượng chăng?” Sư bảo: “Lão Tăng xem y có phần.” Tăng thưa: “Khi lão Tăng xem chẳng thấy có bệnh.” Sư lại hỏi Tăng: “Lìa cái thân hình rỉ chảy này, người đến chỗ nào cùng ta thấy nhau?” Tăng không đáp được. Sư bèn làm bài kệ:

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

T'ung-Shan became ill. He instructed a novice monk to go and speak to T'ung-Shan's Dharma heir, Zen master Yun-Zhu. T'ung-Shan told the novice: “If he asks whether I'm resting comfortably, you are to tell him that the lineage of Yun-Yan is ending. When you say this you must stand far away from him because I'm afraid he's going to hit you.” The novice monk did as T'ung-Shan instructed him and went and spoke to Yun-zhu. Before he could finish speaking Yun-zhu hit him. The novice monk said nothing further. A monk asked: “When the master is not well, is there still someone who is well or not?” T'ung-Shan said: “There is.” The monk asked: “Can the one who's not ill still see the master or not?” T'ung-Shan said: “I can still see him.” The monk asked: “What does the master see?” T'ung-Shan said: “When I observe him, I don't see any illness.” T'ung-Shan then said to the monk: “When you leave the skin bag, you inhabit, where will you go and see me again?” The monk didn't answer. T'ung-Shan then recited a verse:

“Students as numerous as sands in the Gangs
 but more are awakened.
 They err by searching for the path in
 another person's mouth.
 If you wish to forget form
 and not leave any traces,
 Wholeheartedly strive to walk in emptiness.”

- Cũng như nhiều vị Thiền sư khác vào thời nhà Đường, người ta cũng cho rằng Động Sơn có khả năng đoán trước ngày thị tịch của chính mình. Câu chuyện được kể rằng một hôm ở tuổi 63, Sư sai cạo tóc tắm gội xong, đắp y bảo chúng đánh chuông, già từ chúng ngồi yên mà tịch. Đại chúng khóc lóc mãi không dứt. Sư chợt mở mắt bảo: “Người xuất gia tâm chẳng dính mắc nơi vật, là tu hành chân chánh. Sống nhọc thích chết, thương xót có lợi ích gì?” Sư bảo chủ sự sắm trai ngu si để cúng dường. Chúng vẫn luyến mến quá, kéo dài đến ngày thứ bảy. Khi thọ trai, sư cũng tụng chúng thọ. Thọ trai xong, sư bảo chúng: “Tăng Già không việc, sắp đến giờ ra đi, chớ làm ồn náo.” Sư

vào trường thất ngôi yên mà tịch. Bấy giờ là tháng ba năm 869, đời nhà Đường. Sư thọ 63 tuổi, 42 tuổi hạ. Vua phong sắc là “Ngộ Bổn Thiền Sư.”—Like many other masters of the Tang dynasty, Tung-shan was credited with being able to predict his own death. The story is told that one day, at the age of sixty-three, T’ung-Shan had his attendants help him shave his head, bathe and get dressed. He then had the bell rung to summon the monks so that he could bid them farewell. He appeared to have passed away and the monks began wailing piteously without letup. Suddenly T’ung-Shan opened his eyes and said to them: “Homeless monks aren’t attached to things. That is their authentic practice. Why lament an arduous life and pitiful death?” T’ung-Shan then instructed the temple director to organize a “delusion banquet.” The monks adoration for T’ung-Shan was unending. Seven days later the food was prepared. T’ung-Shan had a final meal with the congregation. He then said: “Don’t make a big deal about it. When I pass away, don’t go carrying on about it.” T’ung-Shan then returned to his room, and sitting upright, passed away. It was the third month in 869. He was sixty-three years of age, he’d been an ordained monk for forty-two years. T’ung-Shan received the posthumous name “Enlightened Source.”

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Lương Giới Động Sơn Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Tung-shan Liang-chieh:

- 1) *Động Sơn Bất An:* T’ung-Shan’s unease—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và một vị Tăng trong lúc Thiền sư đang bệnh. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một Động Sơn bị bệnh, sai sai đi báo tin cho pháp tử của Sư là Vân Cư hay. Sư dặn Sa di: “Nếu Vân Cư hỏi Hòa Thượng an vui chăng?” Người chỉ nói xong phải đứng xa, e y đánh người. Sa di lãnh mệnh đi báo tin, nói chưa dứt lời đã bị Vân Cư đánh một gậy. Có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng bệnh lại có cái chẳng bệnh chăng?” Sư đáp: “Có.” Tăng thưa: “Cái chẳng bệnh lại thấy Hòa Thượng chăng?” Sư bảo: “Lão Tăng xem y có phần.” Tăng thưa: “Khi lão Tăng xem chẳng thấy có bệnh.” Sư lại hỏi Tăng: “Lia cái thân hình rí chảy này, người đến chỗ nào cùng ta thấy nhau?” Tăng không đáp được. Sư bèn làm bài kệ:

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

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T’ung-Shan and a monk about sickness. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XV, T’ung-Shan became ill. He instructed a novice monk to go and speak to T’ung-Shan’s Dharma heir, Zen master Yun-Zhu. T’ung-Shan told the novice: “If he asks whether I’m resting comfortably, you are to tell him that the lineage of Yun-Yan is ending. When you say this you must stand far away from him because I’m afraid he’s going to hit you.” The novice monk did as T’ung-Shan instructed him and went and spoke to Yun-zhu. Before he could finish speaking Yun-Zhu hit him. The novice monk said nothing further. A monk asked: “When the master is not well, is there still someone who is well or not?” T’ung-Shan said: “There is.” The monk asked: “Can the one who’s not ill still see the master or not?” T’ung-Shan said: “I can still see him.” The monk asked: “What does the master see?” T’ung-Shan said: “When I observe him, I don’t see any illness.” T’ung-Shan then said to the monk: “When you leave the skin bag, you inhabit, where will you go and see me again?” The monk didn’t answer. T’ung-Shan then recited a verse:

“Students as numerous as sands in the Gangs but more are awakened.
They err by searching for the path in another person’s mouth.
If you wish to forget form and not leave any traces,
Wholeheartedly strive to walk in emptiness.”

- 2) *Động Sơn Cúng Chân*: T’ung-Shan’s celebrating an offering to Yun-yen’s image—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và một vị Tăng lúc Sư đang cúng dường chân tượng của ngài Vân Nham Đàm Thạnh. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Thiền sư Động Sơn cúng dường chân tượng của ngài Vân Nham Đàm Thạnh và nhắc lại lời dạy trước kia của thầy: “Sau khi Hòa Thượng trăm tuổi, chợt có người hỏi ‘Tả được hình dáng của thầy chăng?’ Con phải đáp làm sao? Hòa Thượng Vân Nham lặng thinh hồi lâu rồi bảo: ‘Chỉ cái ấy.’” Trong chúng có một vị Tăng bước ra hỏi: “Tổ sư Vân Nham nói ‘Chính là cái ấy’, ý chỉ như thế nào?” Động Sơn nói: “Trước đây dường như lão tăng hiểu sai ý của Thầy.” Vị Tăng lại hỏi: “Chẳng biết Tổ sư Vân Nham có biết điều này hay không?” Động Sơn nói: “Nếu như không biết thì Thầy đâu có nói được như thế? Còn nếu như biết thì Thầy đâu có chịu nói như thế!”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T’ung-Shan and a monk when T’ung-Shan celebrated an offering to Yun-yen’s image. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XV, when T’ung-Shan celebrated an offering to Yun-yen’s image, he repeated the conversation between him and his master, Yun-yen “If in the future someone happens to ask whether I can describe the master’s truth or not, how should I answer them? And after a long pause, my master Yun-Yan said: ‘Just this is it.’” A monk in the assembly stepped forward and asked, “When Patriarch Yun-yen talked about ‘Just this is it’, what does it mean?” T’ung-shan said, “Previously, I seemed to misunderstand master Yun-yen’s meaning.” The monk asked, “Did Patriarch Yun-yen know about this?” T’ung-Shan said, “If he didn’t know, how could he speak like that? If he knew, he would have not talked like that!”
- 3) *Động Sơn Đại Sự*: T’ung-Shan’s great matter—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và một vị Tăng nói về nỗi đau khổ không thể chịu nổi lớn nhất. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thiền sư Động Sơn Lương Giới hỏi một vị Tăng: “Thế gian cái gì là khổ không thể chịu nổi lớn nhất?” Vị Tăng đáp: “Đọa xuống địa ngục là khổ nhất.” Sư nói: “Không đúng.” Vị Tăng lại hỏi: “Ý Sư thế nào?” Sư nói: “Ngay dưới lớp cà sa này mà không rõ được việc lớn mới là khổ nhất.”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T’ung-Shan and a monk about the most unbearable suffering in the world. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XV, on day, Zen master T’ung-Shan asked a monk, “What is the most unbearable suffering in the world?” The monk said, “To fall into the hell is the most suffering.” T’ung-Shan said, “That’s not correct.” The monk asked, “What’s about your idea?” T’ung-Shan said, “Right under the kasaya robe, one doesn’t understand the great matter is the most unbearable suffering in the world.”
- 4) *Động Sơn Đáo Đỉnh Ma?*: Động Sơn đến đỉnh hay không?—T’ung-Shan’s questioning a monk “Have you reached the peak?”—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và một vị Tăng trong lúc đạo núi. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thiền sư Động Sơn Lương Giới hỏi một vị Tăng: “Ông đi đâu về?” Vị Tăng đáp: “Đạo núi về.” Sư hỏi: “Ông có lên tới đỉnh không?” Vị Tăng đáp: “Đến đỉnh.” Sư hỏi lại: “Trên đỉnh có người không?” Vị Tăng đáp: “Không có người.” Sư hỏi: “Nếu nói như thế thì ông chưa tới đỉnh vậy?” Vị Tăng đáp: “Nếu con chưa lên đến đỉnh, làm sao con biết không có người?” Sư hỏi: “Tại sao không ở lại?” Vị Tăng đáp: “Con đâu có ngại gì, nhưng Tây Thiên có người không chịu.” Sư nói: “Xưa nay lão Tăng đã nghi ngờ gã này.”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T’ung-Shan and a monk when they were promenading on the mountain. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume

XV, one day, Zen master T'ung-Shan asked a monk, "From where are you returning?" The monk said, "I'm returning from a mountain promenade." T'ung-Shan asked, "Have you reached the peak?" The monk said, "Yes I have." T'ung-Shan asked, "Are there people on the peak?" The monk said, "No, there aren't." T'ung-Shan asked, "If so, you have not yet reached the peak." The monk said, "If I had not reached the peak, how did I know that there were no people there?" T'ung-Shan asked, "Why did you not stay there?" The monk replied, "I did not hesitate to stay there, but people in Western Heaven disagreed." T'ung-Shan said, "Up to now I still have doubt about this guy."

- 5) *Động Sơn Đào Mễ Thoại*: T'ung-Shan's straining the rice—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Động Sơn Lương Giới và Tuyết Phong Nghĩa Tồn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, tại Động Sơn, Tuyết Phong làm trưởng ban trai phạn (Phạn Đầu) đang đãi gạo. Động Sơn hỏi: “Đãi cát bỏ gạo hay đãi gạo bỏ cát?” Sư đáp: “Gạo cát đồng thời bỏ.” Động Sơn hỏi: “Như vậy đại chúng lấy gì ăn?” Tuyết Phong bèn lật úp thau đãi gạo. Động Sơn nói: “Cứ theo nhơn duyên này, ông hợp ở Đức Sơn.”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen masters T'ung-Shan and Hsueh-Feng. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Xue-Feng served as a rice cook at T'ung-Shan. One day as he was straining the rice, T'ung-Shan asked him: “Do you strain the rice out from the sand, or do you strain the sand out from the rice?” Xue-Feng said: “Sand and rice are both strained out at once.” T'ung-Shan said: “In that case, what will the monks eat?” Xue-Feng then tipped over the rice pot. T'ung-Shan said: “Go! Your affinity accords with Te-Shan!”
- 6) *Động Sơn Địa Thần*: T'ung-Shan's Land Deity (Earth Spirit who controls the earth)—Công án nói về cơ duyên tương kiến giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và một vị Thổ Thần. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Thiền sư Động Sơn một đời trụ viện mà thổ thần không tìm thấy dấu vết. Một hôm có ai đó làm đổ bột gạo trước cửa nhà trụ; Động Sơn bèn khởi tâm bảo: "Cửa thường trụ đâu nên coi thường như vậy." Thổ thần thấy được ngài liền lễ bái. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu mình thật sự phát tâm tu hành thì cung điện ma ba tuần cũng phải rạn nứt, dầu cho ba tuần có muốn đến làm náo loạn người tu cũng không thấy dấu vết, không thể đến gần người tu đó được—The koan about the potentiality and conditions of meeting between Zen master T'ung-Shan and a Land Deity. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, Zen master T'ung-Shan dwelt all his life in the temple, but the earth spirit couldn't find any trace of him. One day, someone spilled rice flour in the kitchen; T'ung-Shan aroused his mind and said, "How can you treat the communal supplies with such contempt?" So the earth spirit finally got to see him, thereupon he bowed. Zen practitioners should always remember that if there is one person who rouses his mind to practice, the palace of the Evil One would tremble and split because of this, and even though the demons would like to come to torment and confuse the practitioner, but they could not find any trace and could not come any closer to that practitioner.
- 7) *Động Sơn Độc Nhãn*: T'ung-Shan's One Eye—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vân Nham Đàm Thạnh và Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một dịp, Vân Nham đang làm đôi giày cỏ, thì Động Sơn đến hỏi: "Muốn có một con mắt; nhờ thầy chỉ dạy, không biết có được không?" Vân Nham nói: "Để cho ai vậy?" Động Sơn nói: "Không có ai cả." Vân Nham nói: "nếu có thì ông để vào đâu?" Động Sơn không đáp, theo đó Vân Nham nói: "Người hỏi xin một con mắt, có phải y là con mắt không?" Động Sơn nói: "Không phải mắt." Vân Nham thét lên tiếng "Chu choa" nghe dễ sợ—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen and T'ung-Shan. According to in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, when Yun-Yan was engaged in making straw-sandals, when Tung-shan came and asked, "I wish to get an eye by your kind instruction; is it possible for me to have one?" Yun-Yan said, "To whom did

you give yours away?" Tung-shan said, "Master, I have had none." Yun-Yan said, "If you have, where would you set it up?" Tung-shan made no reply, whereupon the master remarked, "The one asks for an eye, is he the eye?" Tung-shan said, "That is no eye." Yun-Yan burst into a terrible scolding, exclaiming, "Ch'ua!"

- 8) *Động Sơn Hàn Thủ*: Tung Shan's No Cold or Heat, example 43 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 43 trong Bích Nham Lục diễn tả phương pháp giảng dạy của Động Sơn: "Một nhà sư hỏi Động Sơn, 'Nóng và lạnh đi rồi đến. Làm thế nào để tránh?' Động Sơn nói, 'Tại sao ông không tới nơi nào không có nóng và lạnh?' Nhà sư nói, 'Nơi nào là nơi không có nóng và lạnh?' Động Sơn nói, 'Khi trời lạnh, cái lạnh giết ông; khi trời nóng, cái nóng giết ông.'" Đây là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Hòa Thượng Tân ở Hoàng Long niệm: "Động Sơn đầu tay áo làm cổ, dưới nách khoét bầu, thế mà vị Tăng này không cam, như nay có người ra hỏi Hoàng Long, 'hãy nói làm sao đuổi đẹp'? Sư im lặng giây lâu, rồi tiếp: 'An thiền đầu hấn nhờ sông núi, diệt sạch tâm sanh lửa tự lành.'" Các người hãy nói cái lông của Động Sơn rơi vào chỗ nào? Nếu biện được rành rẽ mới biết Động Sơn ngữ vị, hồi lỗ, chánh thiên, tiếp người thật là kỳ đặc. Đến được cảnh giới hương thượng này mới được như thế, chẳng cần an bài tự nhiên khéo hợp. Vì thế nói: "Chánh Trung Thiên, canh ba đầu hôm trước trăng sáng, chớ lạ gặp nhau chẳng biết nhau, thăm thăm vẫn ôm hiềm ngày trước. Thiên Trung Chánh, mắt sáng lão bà gặp cổ cảnh, rõ ràng xem lại mặt không chơn, thôi chớ quên đầu nhận lấy bóng. Chánh Trung Lai, trong không có lộ thoát trần ai, chỉ hay chẳng chạm huyệt hiện tại, cũng hơn tiền triều cắt lưỡi tài. Thiên Trung Chi, hai nhãn giao phong chẳng cần tránh, tay khéo lại đồng sen trong lò, quả nhiên tự có xung thiên khí. Kiềm Trung Đáo, chẳng rơi có không ai dám hòa, mỗi người trọn muốn ra dòng thường, cam chịu lui về ngồi trong tro." Viễn Lục Công ở Phù Sơn lấy công án này làm mẫu cho ngữ vị. Nếu hiểu một tắc thì các tắc tự nhiên dễ hiểu. Nham Đầu nói: "Giống như trái bầu để trên mặt nước, động đến liền xoay vẫn chẳng mất mấy tơ khí lực." Có vị Tăng hỏi Động Sơn: "Khi Văn Thù, Phổ Hiền đến tham vấn thì thế nào?" Động Sơn đáp: "Đuổi vào trong bầy trâu đi." Vị Tăng lại nói: "Hòa Thượng vào địa ngục nhanh như tên bay." Động Sơn nói: "Toàn nhờ tha lực. Sao chẳng nhằm chỗ không lạnh nóng mà đi, đây là Thiên Trung Chánh." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ không lạnh nóng?" Động Sơn nói: "Khi lạnh lạnh chết Xà Lê, khi nóng nóng chết Xà Lê, đây là Chánh Trung Thiên. Tuy Chánh lại Thiên tuy Thiên lại Chánh." Trong tập lục của tông Tào Động chép đầy đủ kỹ lưỡng. Nếu là dưới tông Lâm Tế thì không có nhiều việc. Loại công án này thẳng đó liền hội. Có người nói "Rất tốt không lạnh nóng," có đúng sự thật chút nào? Cổ nhân nói: "Nếu nhằm trên kiếm bén nhạy thì thích, nếu nhằm trên tình thức thì chậm." Có vị Tăng hỏi Thúc Vi: "Thế nào là ý Tổ Sư từ Tây sang?" Thúc Vi bảo: "Đợi không có người sẽ nói với ông." Sư đi vào trong vườn. Vị Tăng thưa: "Chỗ này không người, thỉnh Hòa Thượng nói." Thúc Vi chỉ bụi tre nói: "Cây tre này được dài thế ấy, cây tre kia được ngắn thế ấy." Vị Tăng bỗng nhiên đại ngộ. Tào Sơn hỏi một vị Tăng: "Nóng thế ấy đến chỗ nào ẩn trốn?" Vị Tăng thưa: "Ẩn trốn trong chảo dầu lò lửa." Tào Sơn hỏi: "Chảo dầu lò lửa làm sao ẩn trốn?" Vị Tăng thưa: "Các khổ không thể đến." Xem người trong nhà kia tự nhiên hiểu những lời nói trong nhà kia—An example of Tung-shan's teaching style is found in example 43 of the Pi-Yen-Lu: "A monk asked Tung-shan, 'Cold and heat come and go. How can one avoid them?' Tung-shan said, 'Why don't you go where there's no cold and heat?' The monk said, 'Where is the place where there is no cold and heat?' Tung-shan said, 'When it's cold, the cold kills you; when it's hot, the heat kills you.'" This is an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent

as existent, and the existent as non-existent, and so on. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Master Hsin of Huang Lung picked this out and said, "Tung Shan puts the collar on the sleeve and cuts off the shirtfront under the armpits. But what could he do? This monk didn't like it." Right then a monk came forward and asked Huang Lung, "How are they to be dealt with?" After a long silence Huang Lung said, "Peaceful meditation does not require mountains and rivers: when you have extinguished the mind, fire itself is cool." Tell me all of you, where is Tung Shan's trap at? If you can clearly discern this, for the first time you will know how the five positions of Tung Shan tradition of interchanging correct and biased handle people in an extraordinary way. When you reach this transcendental realm, then you'll be able to be like this without needing any arrangements, and you'll spontaneously accord perfectly. Thus it is said, "The biased within the correct: in the middle of the first night, before the moon shines. No wonder, when they meet, they don't recognize each other: each is hidden, still embracing the aversion of former days. The correct within the biased: at dawn an old woman encounters an ancient mirror; clearly she sees her face, there is no other reality. Don't go on mistaking the image for the head. Coming from within the correct: within nothingness there's a road out of the dust. If you can just avoid violating the present taboo name, you'll still surpass the eloquent ones of former dynasties who silenced every tongue. Arrival within the biased: when two swords cross point, there's no need to withdraw. A good hand is like a lotus in fire; clearly he naturally has the energy to reach the heavens. Arrival within both at once: he does not fall into being or non-being. Who dares to associate with him? Everyone wants to get out of the ordinary flow, but after all he returns and sits in the ashes." Jurist Yuan of Fu Shan considers this case as being in the pattern of the five positions. If you understand one, then the rest are naturally easy to understand. Yen T'ou said, "It's like a gourd floating on the water: push it, and it rolls over without making any effort at all." Once there was a monk who asked Tung Shan, "How is it when Manjusri and Samantabhadra come to call?" Tung Shan said, "I'd drive them into a herd of water buffalo." The monk said, "Teacher, you enter hell fast as an arrow." Tung Shan said, "I've got all their strength." When Tung Shan said, "Why don't you go to the place where there is no cold or heat?" This was the correct within the biased. When the monk said, "What is the place where there is no cold or heat?" and Tung Shan said, "When it's cold the cold kills you; when it's hot the heat kills you," this was the biased within the correct. Though it's correct, still it's biased; though it's biased, nevertheless it's complete. This is recorded in full detail in the Records of the Ts'ao Tung School. Had it been the Lin Chi tradition, there wouldn't have been so many things. With this kind of public case you must understand directly as soon as it is uttered. Some say, "I like no cold no heat very much." What grasp do they have on the case? An ancient said, "If you run on a sword's edge, you're fast. If you see with emotional consciousness, then you're slow." Haven't you heard: A monk asked Ts'ui Wei, "What is the meaning of the Patriarch coming from the West?" Ts'ui Wei said, "When no one comes, I'll tell you," then went into the garden. The monk said, "There's no one right here: please, Teacher, tell me." Ts'ui Wei pointed to the bamboo and said, "This stalk is so tall, that stalk is so short." Suddenly the monk was greatly enlightened. Again: Ts'ao Shan asked a monk, "When it's so hot, where will you go to avoid it?" The monk said, "I'll avoid it inside a boiling cauldron, within the coals of a furnace." Ts'ao Shan said, "How can it be avoided in a boiling cauldron or among the coals of a furnace?" The monk said, "The multitude of sufferings cannot reach there." See how the people of the Ts'ao Tung house naturally understood the conversation of people of their house.

- 9) *Động Sơn Phật Hướng Thượng Sư*: Tung-Shan's awakening that enlightenment is the path of the inclination to the good—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Động Sơn Lương Giới nói: "Ngộ được việc hướng thượng (kiến tánh thành Phật) mới có thể nói một vài lời." Có một vị Tăng hỏi: "Khi Thầy nói nói một vài lời là thế nào?" Động Sơn đáp: "Lúc nói thì ông không

nghe." Vị Tăng hỏi lại: "Hòa Thượng có nghe không?" Động Sơn nói: "Đợi đến lúc lão Tăng không nói thì nghe."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan said, "Awakening that enlightenment is the path of the inclination to the good (seeing one's own nature and becoming a Buddha), then one can say some words." A monk asked, "What does it mean when Master said 'saying some words'?" Zen master T'ung-Shan said, "You do not listen when I speak." The monk asked, "Have you heard anything, Master?" Zen master T'ung-Shan said, "You wait to listen when I don't speak."

- 10) *Động Sơn Quá Thủy*: T'ung-Shan's crossing the river—Kiến Ảnh Trung Thủy—T'ung-Shan's enlightenment when wading a river and glimpsed his reflection in the water—*Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vân Nham Đàm Thanh và Động Sơn Lương Giới*. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Động Sơn từ biệt Vân Nham để đi nơi khác. Vân Nham hỏi: "Đi nơi nào?" Sư thưa: "Tuy lìa Hòa Thượng mà chưa định chỗ ở?" Vân Nham hỏi: "Phải đi Hồ Nam chăng?" Sư thưa: "Không." Vân Nham hỏi: "Phải đi về quê chăng?" Sư thưa: "Không." Vân Nham hỏi: "Bao lâu trở lại?" Sư thưa: "Đợi Hòa Thượng có chỗ thì trở lại." Vân Nham bảo: "Từ đây một phen đi khó được thấy nhau." Sư thưa: "Khó được chẳng thấy nhau." Sắp đi, sư lại thưa: "Sau khi Hòa Thượng trăm tuổi, chợt có người hỏi 'Ta được hình dáng của thầy chăng?' Con phải đáp làm sao?" Vân Nham lặng thinh hồi lâu, bảo: "Chỉ cái ấy." Sư trầm ngâm giây lâu. Vân Nham bảo: "Xà lê Lương Giới thừa đương việc lớn phải xét kỹ. Sư vẫn còn hồ nghi. Sau sư nhơn qua suối nhìn thấy bóng, đại ngộ ý chỉ trước, liền làm một bài kệ:

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

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

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen T'an-Shen and T'ung-Shan. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen T'an-Shen and T'ung-Shan. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, as T'ung-Shan prepared to leave Yun-Yan, Yun-Yan said: "Where are you going?" T'ung-Shan said: "Although I'm leaving the master, I don't know where I'll end up." Yun-Yan said: "You're not going to Hu-Nan?" T'ung-Shan said: "No, I'm not." Yun-Yan said: "Are you returning home?" T'ung-Shan said: "No." Yun-Yan said: "Sooner or later you'll return." T'ung-Shan said: "When the master has an abode, then I'll return." Yun-Yan said: "If you leave, it will be difficult to see one another again." T'ung-Shan said: "It is difficult to not see one another." Just when T'ung-Shan was about to depart, he said: "If in the future someone happens to ask whether I can describe the master's truth or not, how should I answer them?" After a long pause, Yun-Yan said: "Just this is it." T'ung-Shan sighed. Then Yun-Yan said: "Worthy Liang, now you have taken on this great affair, you must consider it carefully." T'ung-Shan continued to experience doubt. Later as he crossed a stream he saw his reflection in the water and was awakened to Yun-Yan's meaning. He then composed this verse:

“Avoid seeking elsewhere,
for that's far from the self.
Now I travel alone, everywhere I meet it.
Now it's exactly me, now I'm not it.

It must thus be understood to merge with thusness."

- 11) *Động Sơn Quả Tử*: T'ung-Shan's eating fruits—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới với Thái Thủ tọa. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một ngày mùa đông, Thiền sư Động Sơn Lương Giới và Thái Thủ tọa đang ăn trái cây, Động Sơn hỏi: "Có một vật trên chọc trời, dưới chống đất, đen như dầu hắc, thường ở trong cử động hằng ngày mà người ta nắm bắt nó chẳng được, vậy thì lão Tăng hỏi ông lỗi tại chỗ nào?" Thái Thủ tọa đáp: "Lỗi ở ngay trong chỗ cử động hằng ngày."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and Chief monk T'ai. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, on one winter day, Zen master T'ung-Shan and Chief monk T'ai were eating fruit. T'ung-Shan asked, "There is a thing, above facing the sky, below facing the ground, as black as tar, always moving inside everyday, but one can never grasp it, this old monk ask you where is the problem?" Chief monk T'ai said, "The problem is right where it is moving everyday."
- 12) *Động Sơn Tam Đốn*: Tung-shan's Three Cudgels (blows)—Ba hèo của Động Sơn, thí dụ thứ 15 của Vô Môn Quan. Một hôm, nhân Động Sơn đến tham học, Vân Môn hỏi: "Mới từ đâu đến?" Động Sơn đáp: "Tra Độ." Vân Môn lại hỏi: "Hạ an cư ở đâu?" Động Sơn đáp: "Chùa Báo Từ ở Hồ Nam." Vân Môn hỏi tiếp: "Rời chùa hôm nào?" Động Sơn đáp: "Hôm hai mươi lăm tháng tám." Vân Môn nói: "Tha cho ông ba hèo." Sáng hôm sau, Động Sơn lại lên tham hỏi: "Hôm qua đội ơn Hòa Thượng đã tha ba hèo, không biết lỗi tôi ở đâu?" Vân Môn nói: "Cái túi cơm, cứ thế mà đi Giang Tây, Hồ Nam." Động Sơn nhân đó bèn đại ngộ. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền có thấy gì không? Sau một đêm lặn ngụp trong biển thị phi, hôm sau ngay khi bình minh vừa ló dạng thì Động Sơn trở lại và được Vân Môn hóa giải nên bèn ngộ. Động Sơn có ngộ đó, nhưng lại không sáng. Bây giờ hãy nghĩ lại mà xem coi Động Sơn có đáng bị ba hèo hay không? Nếu bảo là đáng, thì cây cỏ cũng đều đáng chịu? Còn nếu bảo là không, thì ra Vân Môn là kẻ nói láo. Nếu quán triệt được chỗ này thì cả bạn và Động Sơn đều được hả giận—Tung-shan's Three Blows, example 15 of the Wu-Men-Kuan. One day, Tung-shan came to see Yun-men. Yun-men asked him, "Where were you most recently?" Tung-shan said, "At Ch'a-tu." Yun-men said, "Where were you during the summer?" Tung-shan, "At Pao-tzu Monastery in Hu-nan." Yun-men said, "When did you leave there?" Tung-shan said, "On August 25th." Yun-men said, "I spare you three blows." Next day, Tung-shan came again and said, "Yesterday you said you spared me three blows. I don't know what was my fault." Yun-men said, "You rice bag! Do you go about in such a way, now west of the river, now south of the lake!" With this, Tung-shan had great enlightenment. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, do you see anything? After all night in the ocean of 'right and wrong' (yes-and-no), Tung-shan struggled to the ultimate. As soon as dawn broke, he went again to Yun-men, who explained everything in detail. Even though Tung-shan had realization, he was not yet brilliant. Now, let's think it over to see if Tung-shan deserved three blows. If you say yes, then grasses, bushes, and trees should all be beaten. If you say no, then you make Yun-men a liar. If you can be clear about this, then you and Tung-shan exhale ch'i with the same mouth.
- 13) *Lương Giới Phát Tụ Xuất Khứ*: Liang-chieh's moving his sleeves and leaving the hall—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Bách Nhan Minh Triết với Động Sơn Lương Giới và Mật Sư Bá. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Mật Sư Bá và Động Sơn đến thăm Minh Triết, Minh Triết hỏi: "Trước đây ông ở đâu?" Động Sơn đáp: "Ở Hồ Nam." Minh Triết hỏi: "Vị Quan Sát Sứ ở đó họ gì?" Động Sơn đáp: "Tôi không biết." Minh Triết hỏi: "Thế tên ông là gì?" Động Sơn đáp: "Tôi cũng chẳng biết luôn." Minh Triết lại hỏi: "Thế vị quan đó có trông nom công việc của mình không?" Động Sơn đáp: "Ông ta có nhiều viên chức thuộc hạ làm việc cho ông ta." Minh Triết hỏi: "Thế ông ta không hề ra vào quan sở hay sao?" Động Sơn bèn rũ áo

bỏ đi. Hôm sau Minh Triết nói: "Lời hôm qua của thầy, tôi chưa được hiểu rõ lắm. Hôm nay mời thầy nói lại, nếu nói được, xin thỉnh thầy cùng thọ trai quá hạ." Động Sơn nói: "Quá tôn quý vậy!" Minh Triết bèn cho thiết trai đãi Động Sơn. Bề ngoài mà nói, thì cuộc đàm thoại giữa Động Sơn và Minh Triết có vẻ giản dị và minh bạch. Câu chuyện có vẻ chẳng có nghĩa lý gì cả. Nhưng thật ra, mỗi lời nói của họ đều có hai nghĩa, ám chỉ chân lý của Thiền. Câu chuyện này chỉ ra cách mà các Thiền sư quen thử thách nhau hằng ngày trong những câu chuyện giản dị. Họ vốn là những người thành thạo điều luyện về cái nghệ thuật tranh biện theo kiểu Thiền này. Bất cứ lúc nào có dịp là họ bắt đầu trò chơi liền. Dĩ nhiên là người tham dự vào trò chơi để tranh Thiền này phải biết trước trò chơi để tương xứng với đối thủ của mình. Một người ngoại cuộc hẳn sẽ đáp sai, hoặc chứng hững không hiểu chuyện gì đang xảy ra. Hành giả tu Thiền nên luôn xem Thiền như là một nghệ thuật trong cái ý nghĩa để tự diễn tả, nó chỉ tuân theo những trực giác và nguồn cảm hứng của riêng nó, chứ không phải là những giáo điều và quy luật. Đôi khi nó cũng có vẻ nghiêm trọng và trang nghiêm, đôi khi lại tầm thường và vui vẻ, 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 dùng để thử thách sự thâm sâu và tính xác thực của sự lãnh hội và thực chứng của đệ tử hay của những thiền sư khác—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Pai-Yan Ming-Che with T'ung-Shan and Mi Shih Po. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XIV, one day, Mi of Shên-shan and Tung-shan went to visit Ming-che. Ming-che asked Tung-shan: "Where have you been lately?" Tung-shan answered: "In Hu-nan province." Ming-che asked: "What is the surname of the governor there?" Tung-shan replied: "I do not know." Ming-che asked: "What is his first name then?" Tung-shan replied: "I do not know his first name either." Ming-che asked: "Doesn't he administer his office at all?" Tung-shan said: "He has plenty of subordinate officers to do the work." Ming-che asked: "Doesn't he come out from and go in to his office at all?" Tung-shan did not answer, moved his sleeves and walked out. The next day, Ming-che said to him: "You did not answer my question yesterday. If you can say something satisfactory today I will invite you to lunch." Tung-shan replied: "The governor is too dignified to come out of his office." Ming-che was satisfied with the answer, and a lunch was prepared for Tung-shan. Outwardly, the conversation between Tung-shan and Ming-che was simple and plain. It seems to have been without any significance. But in fact, every remark they made had a double meaning, alluding to the truth of Zen. This story shows how Zen Buddhists are in the habit of testing one another daily in simple talks. They are naturally trained experts in the Zen art of verbal contest. They start to play the game whenever they have a chance. It goes without saying that the participant in the Zen contest must know the game first in order to match his rival. An outsider will either miss the point, or become bewildered at what is going on. Zen practitioners should always consider Zen as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best described as "art". The above story is one of the manners of Zen art that Zen masters utilize to test the depth and genuineness of the disciple's or their masters' understanding and realization.

(C) Phương Cách Dạy Thiền Của Lương Giới Động Sơn Thiền Sư—Zen Master Tung-shan Liang-chieh's Methods of Teachings of Zen:

1) *Động Sơn Ngũ Vị*: Go-i (jap)—Five degrees of Tung-Shan-Liang-Chieh—Động Sơn chẳng những được công nhận như là một vị Thiền sư mà còn là một thi sĩ nổi tiếng, và Sư đã làm thành viên những giáo pháp mà Sư đã nhận và tìm cách truyền lại bằng thi kệ. Một trong những giáo pháp đó là một bài kệ "mật truyền" từ thời Thiền sư Duy Nghiễm đến Vân Nham, và nổi tiếng với tên "Động Sơn Ngũ Vị." Động Sơn Ngũ Vị là năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập. Giống như 10 bài kệ chấn trâu, đây là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền. Đây là một trong những trọng điểm mà hành giả cần phải nghiên cứu trước khi hy vọng hiểu được công án một cách tri thức và có hệ thống. Đây cũng là một trong những chủ đề quan trọng nhất trong Thiền Phật giáo—Tung-Shan was recognized not only as a Zen master but also as a celebrated poet, and he encapsulated the teachings he had received and sought to pass on in verse. One such teaching was a verse of "secret transmission" that had come down from Yao-shan to Yunyan, and is best known as Tung-Shan's Five Ranks. Like the Ten Oxherding Verses, these are different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh. This is one of the important points should be studied before one can hope to understand koans in an intelligible and systematic way. This is also one of the most important subjects of Zen Buddhism:

i) Chánh Trung Thiên—The Bent within the Straight (the Relative within the Absolute): Cái tương đối trong cái tuyệt đối (cái cong trong cái thẳng). Ngồi vị thứ nhất nhận thức về thế giới hiện tượng ngự trị, nhưng nó được nhận thức như là chiều kích của ngã tuyệt đối (nó được nhận biết như một biểu hiện của cái căn bản, của bản tánh thật của chúng ta). Động Sơn đã có thể đặt "Cái tương đối trong cái tuyệt đối" qua thi kệ như sau:

"Tam canh sơ dạ nguyệt minh tiền
Mạc quá tương phùng bất tương thức
Ẩn ẩn du hoài cự nhật hiềm."

The first level in which realization of the world of phenomena is dominant, but it is perceived as a dimension of the absolute self (it is experienced as a manifestation of the fundamental, our true nature). Tung-Shan was able to put "the Relative within the Absolute" as follows:

"In the third watch of the night
Before the moon appears,
No wonder when we meet
There is no recognition!
Still chrised in my heart
Is the beauty of earlier days."

ii) Thiên Trung Chánh—The Straight within the Bent (the Absolute within the Relative): Cái tuyệt đối trong cái tương đối" qua thi kệ như sau. Giai đoạn thứ nhì này hình thái vô phân biệt đến với giai đoạn trước một cách mãnh liệt và sự phân biệt bị đẩy lùi vào phía sau (mặt đồng nhất nổi lên và tính đa tạp lùi xuống). Động Sơn đã có thể đặt "Cái tuyệt đối trong cái tương đối" qua thi kệ như sau:

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

The Absolute within the Relative or the Straight within the Bent, the second level or second stage the undifferentiated aspect comes strongly to the fore and diversity recedes into background (the quality of nondistinction comes to the fore and the quality of manifoldness fades into the background). Tung-Shan was able to put "the Absolute within the Relative" as follows:

"A sleepy-eyed grandam

Encounters herself in an old mirror
 Clearly she sees a face,
 But it doesn't resemble hers at all.
 Too bad, with a muddled head,
 She tries to recognize her reflection!"

- iii) Chánh Trung Lai—The Coming from within the Straight (the coming from within the Absolute): Đến từ bên trong cái tuyệt đối. Giai đoạn thứ ba là ngôi vị trong ấy không còn ý thức về thân hay tâm. Cả hai đã được xả bỏ hoàn toàn (không còn có ý thức về thân thể hay về tinh thần nữa; cái này lẫn cái kia hoàn toàn bị xóa đi; đó là kinh nghiệm về tánh hư không). Động Sơn đã có thể đặt “Đến từ bên trong cái tuyệt đối” qua thi kệ như sau:

“Vô trung hữu lộ cách trần ai
 Dẫn năng bất xúc đương kim hứy
 Đã thẳng tiền triều đoạn thiết tài.”

The third grade is a level of realization wherein no awareness of body or mind remains; both “drop away” completely (there is no longer any awareness of body or mind; both drop completely away. This is the experience of emptiness). Tung-Shan was able to put “the coming from within the Absolute” as follows:

“Within nothingness there is a path
 Leading away from the dusts of the world.
 Even if you observe the taboo
 On the present emperor's name,
 You will surpass that eloquent one of you're
 Who silenced every tongue.”

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

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

The fourth grade is the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness. Now mountain is mountain, river is river; there is no such a beautiful or loving mountain or a boring river (at this stage each thing is accorded its special uniqueness to the greatest degree; emptiness has vanished into phenomena). Tung-Shan was able to put “the Arrival at the Middle of the Relative” as follows:

“When two blades cross points,
 There's no need to withdraw.
 The master swordsman
 Is like the lotus blooming in the fire.
 Such a man has in and of himself
 A heaven-soaring spirit.”

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

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

In the fifth and highest grade, the Unity Attained or form and emptiness mutually penetrate to such a degree that no longer is there consciousness of either. Ideas of enlightenment or delusion entirely vanish. This is the stage of perfect inner freedom (form and emptiness fully interpenetrate each other. From this stage of mind arises self-evident, intentionless action, that is to say, action without any movement of brain or heart that instantaneously suits whatever circumstances arise). Tung-Shan was able to put “the Unity Attained” as follows:

“Who dares to equal him
 Who falls into neither being nor non-being!
 All men want to leave
 The current of ordinary life,
 But he, after all, comes back
 To sit among the coals and ashes.”

- 2) *Động Sơn Tam Chủng Cương Yếu*: Ba điểm cương yếu trong tông chỉ của Động Sơn Lương Giới—Three main points (three main thesis or ideas) of Tung-Shan-Lieng-Chieh.
 - i) Sao xuống câu hành: Người cầu học thiền gõ cửa xin lãnh giáo—Seekers of studying of Zen come to knock at the door to ask for instructions.
 - ii) Kim tỏa huyền lộ: Người cầu học thiền nên luôn nhớ dẫu là con đường hướng thượng đi nữa cũng chỉ là sợi dây vàng trói buộc mà thôi. Ý nói Niết Bàn như vàng ròng, nhưng nếu hành giả chấp vào nó thì giống như bị sợi dây vàng trói buộc vậy—Seekers of studying of Zen should always remember that even the way which is inclined to the good is only a golden rope that binds us to the cycle of birth and death.
 - iii) Chẳng đọa phàm thánh: Dứt hết những phân biệt của vọng niệm, ra khỏi tam giới (dục, sắc và vô sắc) thì tự nhiên cửa niết bàn sẽ hiển lộ—Get rid of all discriminations from deluded thoughts, get out of the three realms (world of desire, world of form, and formless world), then the gate or door into Nirvana will appear.
- 3) *Động Sơn Tam Lộ*: Ba nghệ thuật hướng dẫn và dạy dỗ người học của Động Sơn Lương Giới—Three main arts for guiding and teaching disciples of Tung-Shan-Lieng-Chieh.
 - i) Đểu đạo: Đạo pháp của Thiền tông thẳng tắt và không lưu lại dấu vết gì cả—The path of Zen is a straight shortcut which leaves no traces at all.
 - ii) Huyền lộ: Profound path—Trong Phật giáo, Thiền là pháp môn huyền diệu, trong đó hành giả phải lìa xa cả ngôn ngữ lẫn văn tự—In Buddhism, Zen is a profound school in which practitioners must try to stay away from both language and written words.
 - iii) Triển thủ: Hành giả không dừng lại ở con đường hướng thượng, mà phải dùng phương tiện nhằm tu tập "thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh"—Practitioners should not stop on the way that is inclined to the good, instead, using skills in means to practice "above to seek bodhi, below to save (transform) beings."
- 4) *Động Sơn Tam Sám Lộ*: Ba điều chấp trước mà thiền sư Động Sơn Lương Giới nêu ra cho người học—Three attachments that Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh displayed to his disciples.
 - i) Kiến sấm lộ: Vì chấp ngã nên không thấy được tánh chân thật của vạn pháp—Cannot see the real nature of things due to the attachment to the ego (ego-grasping).
 - ii) Tinh sấm lộ: Tâm hãy còn chất chứa phân biệt đối đãi bởi vọng tưởng—The mind still harbors discriminations from deluded thoughts.
 - iii) Ngữ sấm lộ: Lãng phí thì giờ và công sức chấp chặt vào ngôn ngữ văn tự mà quên những thứ đó chỉ là phương tiện cho chúng ta lãnh hội được giáo pháp huyền diệu của đức Phật mà thôi—To

waste one's time and effort in digging deep in words and language, and to forget they are only means for us to comprehend the wonderful teachings of the Buddha.

- 5) *Động Sơn Tân Chủ Cú*: Bốn mối quan hệ giữa chủ và khách do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp—Four relationships between subjective and objective displayed by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism.
- i) Chủ trung chủ: Dứt bỏ năng sở chấp thủ hay sự bám víu khách quan và chủ quan—Get rid of subjective and objective graspings.
 - ii) Khách trung chủ: Từ bản thể của lý, sự sẽ hiện ra hay lý sự viên dung vì Sự cũng chính là Lý và trong Sự đã có Lý hiện hữu rồi—Theory and Practice are in harmony because practice is theory and in practice there already exists theory.
 - iii) Chủ trung khách: Tất cả đều lấy bản thể của lý làm cơ bản. Lý thể vốn đầy đủ không thay đổi. Hành giả nên luôn nhớ rằng chân lý triệt tiêu văn tự; chân lý độc lập với văn tự, hay nói cách khác, văn tự không diễn tả được chân lý—Fundamental principle or absolute nature is originally immutable reality. Zen practitioners should always remember that Truth is eliminating words; it is independent of words; it does not require words to express it.
 - iv) Khách trung khách: Sự tức là sự đối lập năng và sở, cũng là thể dụng trái nhau. Hành giả phải luôn tâm niệm pháp tự động là năng, pháp bị động là sở, như khả năng chuyển hóa là “năng hóa,” và vật được chuyển hóa là “sở hóa” (năng duyên, sở duyên; năng kiến, sở kiến; lục thức và lục căn có khả năng phát khởi mỗi cảm gọi là năng, lục trần có sức thu lấy mỗi cảm gọi là sở)—Zen practitioners should always remember active and passive ideas, e.g., ability to transform or transformable and the object that is transformed.

(D) *Tào Động Tông—The Ts'ao-Tung tsung*: Ngũ Gia Thiên chỉ giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiền sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm Tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông. Tào Động là truyền thống Thiền tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiền sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiền được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Ở Việt Nam thì Tào Động là một trong những phái Thiền có tầm cỡ. Những phái khác là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Lâm Tế, Thảo Đường, vân vân. Tào Động được truyền sang Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII bởi thiền sư Đạo Nguyên; tông phái nhấn mạnh đến tọa thiền như là lối tu tập chính yếu để đạt được giác ngộ. Trong nửa đầu thế kỷ thứ XIII, truyền thống của phái Tào Động được một thiền sư Nhật Bản tên Đạo Nguyên đưa vào Nhật. Thiền Tào Động, cùng với thiền Lâm Tế, là những dòng duy nhất còn tồn tại hiện nay ở Nhật. Dấu mục đích của hai phái này về căn bản là giống nhau, nhưng những phương pháp đào tạo của họ lại khác nhau. Trong khi phái Tào Động đặt pháp Mặc Chiếu Thiền và phương pháp 'Chỉ Quán Đả Tọa' lên hàng đầu; thì phái Lâm Tế lại đặt lên hàng đầu Khán Thoại Thiền và phương pháp công án. Độc tham là một trong những yếu tố chính trong sự đào tạo Thiền Tào Động đã tàn lụi từ giữa thời kỳ Minh Trị—The Five Houses of Zen refers to separate teaching lines that evolved from the traditions associated with specific masters. Three of these traditions, Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yan, descended from the transmission line traced back to Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from Ma-tsu Tao-i and Pai-chang Huai-hai. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When

these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen. Ts'ao-tung School, a Chinese Ch'an tradition founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the "five houses" of Ch'an. There are several theories as to the origin of the name Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. In Vietnam, it is one of several dominant Zen sects. Other Zen sects include Vinitaruci, Wu-Yun-T'ung, Linn-Chih, and Shao-T'ang, etc. Ts'ao-Tung was brought to Japan by Dogen in the thirteenth century; it emphasizes zazen, or sitting meditation, as the central practice in order to attain enlightenment. In the first half of the 13th century, the tradition of Soto school was brought to Japan from China by the Japanese master Dogen Zenji; there, Soto Zen, along with Rinzai, is one of the two principal transmission lineages of Zen still active today. While the goal of training in the two schools is basically the same, Soto and Rinzai differ in their training methods. Though even here the line differentiating the two schools cannot be sharply drawn. In Soto Zen, 'Mokusho' Zen and thus 'Shikantaza' is more heavily stressed; in Rinzai, 'Kanna' Zen, and koan practice. In Soto Zen, the practice of 'dokusan', one of the most important element of Zen training, has died out since the middle of the Meiji period.

(E-1b) *Nổi Pháp Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngô*
Zen Master Yuan-chih Tao-wu's Dharma Heirs

(I) *Thiền Sư Khánh Chư (806-888)*
Zen Master Ch'ing-chu

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Khánh Chư Thạch Sương Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Ch'ing-chu Shih-shuang***: Sekiso Keisho (jap)—Ch'ing-chu Shih-shuang (Wade-Giles Chinese)—Qingzhu Shihshuang (Pinyin Chinese)—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín, đệ tử và pháp tử của Thiền sư Viên Trí Đạo Ngô. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển XV: Thiền sư Khánh Chư sanh năm 806 tại Tân Cam, Lô Lăng. Năm 13 tuổi sư xuất gia theo Thiền sư Thiệu Loan, năm 23 tuổi sư thọ cụ túc giới, sau đó sư học Luật Tạng. Thấy con đường Luật Tông quá chậm chạp, Thạch Sương hành cước du phương đến núi Qui, tại đây ông học Thiền với Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu và làm việc chuẩn bị thức ăn cho chư Tăng trong nhà bếp của tự viện. Thạch Sương nổi tiếng vì tánh nghiêm khắc về kỷ luật thiền định. Người ta kể lại rằng các môn đồ của ông bao giờ cũng bị cấm nằm; bao giờ họ cũng phải ngồi, do đó mà cộng đồng của ông có biệt hiệu là 'chúng hội cây khô'. Tiếng tăm của ông đến tai hoàng đế Đường Hy Tông, nhà vua cho người đến trao áo đỏ "Quốc Sư" cho ông, nhưng ông một mực từ chối—Zen Master Shih-Shuang-Qing-Zhu, name of a Chinese Zen monk in the ninth century, a disciple and dharma heir of Zen master Yuan-chih T'ao-wu. We do not have detailed documents on Zen Master Shih-Shuang-Qing-Zhu; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XV: Zen master Qing-Zhu was born in 806 in Xin-kan near ancient Lu-Ling. At 13 he left home to follow Zen master Shao-Long and was fully ordained at the age of 23. He then proceeded to study the Vinaya Pitaka. Finding this path to be too slow, he traveled to Mt. Gui, where he studied with Guishan Lingyou and worked preparing food in the kitchen. Shih-shuang was known for his emphasis on strict meditative training. It is said that his students always only sat and never lay down; thus his

monastic community became known as the "assembly of dead trees." The T'ang emperor Hsi-tung heard of his reputation and sent messengers to him to confer on him the purple robes of a 'master of the country'; however, he firmly declined to accept them.

- Một hôm sư ở trong liêu sàng gạo, Qui Sơn (Linh Hựu) đến bảo: “Vật của thí chủ chớ ném bỏ.” Sư thưa: “Chẳng dám ném bỏ.” Qui Sơn lượm trên đất một hạt gạo, bảo: “Người nói chẳng ném bỏ, cái này từ đâu đến?” Sư không trả lời. Qui Sơn lại bảo: “Chớ khi một hạt gạo này, trăm ngàn hạt gạo cũng đều từ hạt gạo này mà sanh ra.” Sư thưa: “Trăm ngàn hạt gạo từ một hạt này sanh, chưa biết một hạt này từ chỗ nào sanh?” Qui Sơn cười ha hả rồi trở về phương trượng. Đến chiều Qui Sơn thượng đường bảo chúng: “Đại chúng! Trong gạo có sâu.”—Ch'ing-chu went to Mount Kui, where he served as a rice cook. Once when he was preparing the rice, Kui-Shan said to him: “Don't lose anything offered by our patrons.” Ch'ing-chu said: “I'm not losing anything.” Kui-Shan reached down and picked up a single grain of rice which had fallen to the ground and said: “You said you haven't lost anything, but what's this?” Qing-Zhu didn't answer. Kui-Shan said: “Don't lightly regard this one grain, a hundred thousand grains are born from this one.” Qing-Zhu said: “A hundred thousand grains are born from this one, but from what place is this one grain born?” Kui-Shan laughed, “Ha, ha,” and went back to his room. That evening Kui-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: “Everyone! There's an insect in the rice. You should all go and see it.”
- Sư đến tham vấn Đạo Ngộ, hỏi: “Thế nào chạm mắt là Bồ Đề?” Đạo Ngộ gọi một vị sa di và vị sa di ấy đáp lời. Đạo Ngộ bèn bảo vị sa di: “Thêm nước sạch (tịnh thủy) vào bình.” Sau một hồi im lặng, Đạo Ngộ lại hỏi sư: “Ông vừa hỏi cái gì?” Sư thuật lại câu hỏi trước. Đạo Ngộ đứng dậy đi. Sư như thấy tỉnh giác—When Ch'ing-chu met T'ao-Wu, he said: “What is the transcendent wisdom that meets the eye?” T'ao-Wu called to an attendant and the attendant respond. T'ao-Wu said to him: “Add some clean water to the pitcher.” After a long pause, T'ao-Wu said to Ch'ing-chu: “What did you just come and ask me?” Ch'ing-chu repeated his previous question when T'ao-Wu got up and left the room. Ch'ing-chu then had a great realization.
- Ngày nọ, Khánh Chư hỏi thiền sư Đạo Ngộ, pháp tử của Dược Sơn: “Trăm năm sau, ví có người hỏi về cự tắc sự, con sẽ trả lời làm sao?” Đạo Ngộ không đáp, mà gọi chú sa di thị giả, vị thị giả lập tức trả lời. Đạo Ngộ bảo: “Con châm nước thêm vào tịnh bình cho thầy.” Một lúc sau, Đạo Ngộ hỏi Khánh Chư: “Trước đó ông hỏi tôi cái gì?” Khánh Chư lặp lại câu hỏi. Đạo Ngộ đứng dậy bỏ đi. Quả là quá rõ ràng, Thiền là những cảm nghĩ thường ngày của chúng ta, nghĩa là trong Thiền không có cái gì là siêu nhiên, là kỳ quặc, là cao kiến, vượt ngoài cuộc sống thường ngày. Một thì đi nghỉ, đói thì ăn, khát thì uống, có khác gì đâu chim chóc trên trời, hay hoa cỏ ngoài đồng, cần gì phải để tâm đến cách người sống, thức ăn người ăn, thể xác của người, hay quần áo người mặc. Tinh thần của đạo Thiền là như vậy. Vì vậy, học Thiền không đòi hỏi vốn liếng văn học hoặc biện chứng nào hết—One day, Ch'ing-chu asked Zen master Yuan-chih, who was a disciple of Yueh-shan, “If some one after your death asked me about the ultimate fact, what should I say to him?” The master gave no answer, but instead called up the boy attendant, who at once responded. He said, “Fill up the pitcher,” and remained quiet for some little while. He now asked Ch'ing-chu, “What did you ask me before?” Ch'ing-chu restated the question, whereupon the master rose from his seat and left the room. It is so obvious that Zen is our ordinary mindedness; that is to say, there is in Zen nothing supernatural or unusual or highly speculative that transcends our everyday life. When you feel asleep, you take a rest; when you are hungry, you eat, just as much as the fowls of air and the flower plants in the field, taking “no thought for your life, what you eat, or what you drink; nor yet for your body, what you put on.” This is the spirit of Zen. Hence no specially didactic or dialectical instruction in the study of Zen.
- Đạo Ngộ bảo chúng: “Ta đau gần muốn chết, bởi trong tâm có một vật để lâu thành bệnh, người nào hãy vì ta mà dẹp nó đi?” Sư thưa: “Tâm vật đều không thật, dẹp bỏ lại thêm bệnh.” Đạo Ngộ

khen: “Lành thay! Lành thay!”—When T’ao-Wu was about to die, he said: “There’s something in my mind. An old trouble. Who can get rid of it for me?” Ch’ing-chu said: “All things in your mind are unreal. Get rid of good and bad?” T’ao-Wu said: “Worthy! Worthy!”

- Làm Tăng mới được hai tuổi hạ, sư bèn ẩn trong dân gian, vào xóm thợ gốm vùng Lưu Dương, Trường Sa, sáng sớm dạo đi, đến chiều trở về, mọi người không biết được sư. Như một vị Tăng từ Động Sơn đến, sư hỏi: “Hòa Thượng có lời gì dạy chúng?” Tăng đáp: “Hôm giải hạ, Hòa Thượng thượng đường dạy: “Đầu thu cuối hạ, huynh đệ hoặc đi Đông đi Tây, đi nên đi thẳng đến chỗ muôn dặm không có một tấc cỏ, đi làm gì?” Sư hỏi: “Có người đáp được chăng?” Tăng nói: “Không.” Sư bảo: “Sao chẳng nói ‘Ra khỏi cửa liền là cỏ.’” Tăng trở về thuật lại cho Động Sơn nghe. Động Sơn bảo: “Đây là lời nói của diệu trí thích hợp cho một vị trụ trì với 1500 Tăng chúng (Ở Lưu Dương có cổ Phật).”—After being ordained for two years, Ch’ing-chu hid from the world. He lived in obscurity in Liu-Yang as a potter’s assistant. In the morning he would go to work and in the evening he would return home. No one knew him to be an adept. T’ung-Shan-Liang-Zhic sent a monk to find him. Ch’ing-chu asked the monk: “What does T’ung-Shan say to provide instruction to his disciples?” The monk said: “At the end of the summer practice period he said to the monks, ‘the fall has begun and the summer has ended. If you brethren go traveling, you must go to the place where there isn’t a blade of grass for ten thousand miles.’” “After a long pause, T’ung-Shan said: ‘How can one go to a place where a single blade of grass isn’t found for ten thousand miles?’” Ch’ing-chu asked the monk: “Did anyone respond or not?” The monk said: “No.” Ch’ing-chu said: “Why didn’t someone say, ‘Going out the door, there’s the grass.’” The monk went back and relayed what Ch’ing-chu said to T’ung-Shan. T’ung-Shan said: “This is the talk of wonderful knowledge appropriate for an abbot of fifteen hundred people.”
- Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Khánh Chư về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: “Một tảng đá lơ lửng giữa trời.” Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cái cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: “Ông có hiểu không?” Vị Tăng đáp: “Bẩm không.” Sư bảo: “May mà ông không hiểu; nếu mà ông hiểu thì đầu của ông chắc chắn sẽ bị vỡ ra thành từng mảnh nhỏ rồi.” Đây là trường hợp trong đó các thiền sư nói ra những lời vô nghĩa, mà tâm ưa suy lý hoàn toàn không hiểu nổi. Thật vậy, phần lớn những phát biểu của Thiền có vẻ vô nghĩa và khó hiểu vì những câu trả lời chẳng có chút quan hệ nào đối với vấn đề cốt yếu làm cho kẻ sơ cơ vì thế lại càng bối rối hơn. Hành giả tu Thiền, chúng ta có nên cân nhắc điều này không? Có phải thật khó cho chúng ta rút ra ý chỉ từ nhận định đó nếu chúng ta chỉ là những người chỉ lấy danh tự văn chương để lý giải? Thật vậy, cái gọi là kinh nghiệm Thiền phải tiêu giải hết mọi quan hệ thời gian và không gian mà chúng ta đang sống, đang làm việc, và đang suy lý ở trong đó. Chỉ khi nào chúng ta một lần vượt qua được cái loại lý luận như thế này, bấy giờ một tảng đá lơ lửng giữa trời mới trở thành một kinh nghiệm sống động ngay trong giây phút này. Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—One day, a monk came and asked Ch’ing-chu concerning the patriarchal visit to which the master’s reply was, “A solitary stone in the air!” When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, “Do you understand?” The monk said, “No, master.” Ch’ing-chu said, “It is fortunate that you do not understand; if you did your head would surely be smashed to pieces.” This is the case where the master makes meaningless remarks which are perfectly incomprehensible to the rational mind. As a matter of fact, most Zen statements are apparently meaningless and unapproachable for they have no relation whatsoever to the main issue which causes more confusions for the beginners. Zen practitioners, should we consider this? Is it hard to make sense out of this remark if we are mere literary interpreters? As a matter of fact, the so-called Zen experience must then be such as to annihilate all space-time relations in which we find ourselves living and working and reasoning. It is only when we once pass through such a kind of

reasoning, then a solitary stone in the air becomes a living experience of this very moment. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

- Một hôm, Khánh Chư ở trong phòng phượng trưng, có một vị Tăng ở ngoài cửa sổ hỏi vọng vào: "Chỉ gần đây thôi mà sao con chẳng thấy mặt Sư?" Khánh Chư nói: "Lão Tăng nói khắp tam thiên thế giới chưa từng che giấu." Về sau này có một vị Tăng thuật lại chuyện ấy cho Tuyết Phong Nghĩa Tôn và hỏi: "Cả tam thiên thế giới chưa từng che giấu, ý chỉ ấy thế nào?" Tuyết Phong nói: "Có nơi nào mà không phải là Khánh Chư đâu." Khi Khánh Chư nghe được việc này, ông nói: "Cái lão tằm phào thế nào ấy!" Khi Tuyết Phong nghe được phản ứng của Khánh Chư, ông nói: "Lỗi tại ta." Về sau này, Đông Thiên Tề nói: "Chỉ như Tuyết Phong đó thì lãnh hội hay không lãnh hội lời của Khánh Chư? Nếu lãnh hội thì tại sao Khánh Chư lại nói Tuyết Phong tằm phào? Mà Tuyết Phong há lại không lãnh hội? Nhưng mà Pháp thật ra không khác, chỉ tại các sư thừa kiến giải không đồng mà thôi thành ra có sai khác." Rồi Đông Thiên Tề nói: "Trước tiên là phải học qua câu 'khắp tam thiên thế giới chưa từng che giấu' mới lãnh hội. Chứ đừng nói chuyện vô lý."—One day, Ch'ing-chu was in his abbot's room and a monk just outside the room's window said, "Master, why is it that you're so near yet I can't see your face?" Ch'ing-chu said, "The entire world is not concealed." Later, a monk related this story to Zen master Xuefeng Yicun and asked, "'The entire world isn't concealed.' What does this mean?" Xuefeng said, "There's no place that isn't Ch'ing-chu." When Ch'ing-chu heard of this he said, "What kind of blasphemy is that old fellow blathering?" When Xuefeng heard about Ch'ing-chu's reaction, he said, "My mistake." Later, Zen master Dong Chanji commented, "Was it that Xuefeng understood Ch'ing-chu or not? If he understood, then why was he talking blasphemy? If he didn't understand, what was it that he didn't understand? Of course the Dharma doesn't differ. So why is their teaching different, and why is there a difference in their explanations?" Then Dong Chanji said, "First study the phrase, 'The entire world is not concealed,' and then you can begin to understand. Don't speak nonsense."
- Thiền sư Khánh Chư làm trụ trì chùa trên núi Thạch Sương 20 năm. Có vài người trong chúng chỉ ngồi thẳng suốt ngày như tượng gỗ, chứ không nằm. Khắp nơi thiên hạ đều gọi là "Chúng Cây Khô." Vua Đường Hy Tông nghe tiếng và ca ngợi ông, sai sứ đến ban áo cà sa tím. Sư kiên quyết không nhận. Vào năm 888, Thiền sư Khánh Chư thọ bệnh và thị tịch. Tro cốt của Sư được đặt trong tháp nằm về phía tây bắc của thiền viện. Ông được sắc thụy "Phổ Hội Đại Sư."—Zen master Ch'ing-chu was abbot at Mt. Shishuang for twenty years. There were some in the congregation who would constantly sit upright and never lie down, erect like tree stumps. Everywhere they were known as the "Dead Tree Congregation." Emperor Tang Xi Zong heard of Ch'ing-chu's reputation and praised him, offering him the honored purple robe. The master resolutely declined it. In the 888, the master became ill and died. His ashes were interred at the northwest corner of the monastery. He received the posthumous name "Great Teacher Universal Understanding."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Khánh Chư Thạch Sương Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Ch'ing-chu Shih-shuang:

- 1) *Khánh Chư: Nhất Niệm Bất Sinh:* Ichinen-fusho (jap)—Không một niệm nào phát sanh—Not a thought arising—"Ichinen-fusho" là một thuật ngữ Thiền của Nhật Bản, có nghĩa là "không sản sanh ra tư tưởng." Trong Thiền, từ ngữ này có nghĩa là trình độ ý thức mà một người đạt tới khi đã loại trừ hết những ảo tưởng, những khái niệm, hay những cảm thọ mê mờ, đó là trình độ ý thức của một vị Phật, chỉ có thể đạt được do tu tập thiền định. Đây là hình thức thiền định thuần túy nhất. Thiền sư Thạch Sương nói: "Hãy ngưng hết mọi sự ham muốn; hãy để cho môi của mấy ông lên mốc lên meo; hãy làm cho mấy ông giống như tấm lụa trắng; hãy làm cho mình nhất niệm vạn niên, hãy để cho mình giống như tro tàn, lạnh như vô sinh; lại nữa hãy để cho mình như lư hương trong cổ miếu hoang! Đặt niềm tin đơn giản của mình vào chuyện này, hãy nương theo đó mà thực

hành, hãy để cho thân tâm mấy ông vô hồn như gỗ đá. Khi đạt được trạng thái không hay không biết, không chỗ biến động, thì tất cả mọi dấu hiệu của đời sống sẽ tự động ra đi, và mọi dấu vết của sự giới hạn đều biến mất. Không một niệm nào còn quấy rầy được tâm thức mấy ông, khi mà, đột nhiên, mấy ông sẽ đến chỗ thực chứng một loại ánh sáng đầy thích thú. Nó giống như trong đêm tối đen mà gặp được ánh sáng; hay như nghèo mà được kho báu. Tứ đại và ngũ uẩn đều khinh an như trút được gánh nặng; thân tâm nhẹ nhàng và dễ chịu như mấy ông thấy được giải thoát vậy. Ngay kiếp sinh tồn này của mấy ông đã được giải thoát khỏi mọi giới hạn; mấy ông trở nên mở rộng, nhẹ nhàng và rỗng rang minh bạch. Mấy ông đạt được một loại trí tuệ sáng chói, biết rõ các tướng, bây giờ xuất hiện trước mắt mấy ông như những bông hoa thần tiên mà không có thực thể nắm bắt được. Tại đây bản lai diện mục của mấy ông hiển lộ; tại đây được bày ra quang cảnh đẹp nhất của nơi sanh ra mấy ông. Một luồng sáng thanh tĩnh hư vô mở rộng và xuyên suốt không trở ngại. Điều này do bởi khi mấy ông buông bỏ sinh mệnh của chính mình và tất cả những gì thuộc về cái ngã sâu thẳm bên trong. Trạng thái này là nơi mà mấy ông đạt được an nhàn, vô vi, và hỷ lạc không diễn tả nổi. Thiên kinh vạn luận cũng không truyền đạt gì hơn sự kiện này; Chư thánh, thời xưa cũng như thời nay, đã vận dụng sự khôn ngoan và tưởng tượng của họ cũng không ngoài mục đích chỉ cho mấy ông thấy con đường đi đến chỗ này. Nó cũng giống như đang mở cửa kho báu; khi cửa đã mở ra, mọi thứ ập đến với mấy ông đều là của mấy ông, mọi cơ hội tự bày ra sẵn sàng cho mấy ông sử dụng. Mọi thứ của báu ở đây đều đang đợi sự thích thú và sử dụng của mấy ông. Đây có nghĩa là 'Một khi được là được mãi mãi, tới tận cùng thời gian.' Tuy thật sự không có gì để đắc; những gì mà mấy ông đắc cũng là chẳng phải đắc, nhưng có cái gì đó mình đã thực đắc—A Japanese term for “a thought not arising.” In Zen, it is said that a state of mind of a person in whom no deluded thought arises is that of a Buddha. “Ichinen-fusho” refers to this state of consciousness free of all deluded thoughts, concepts, feelings and perceptions, which is reached through the practice of meditation. This is the purest form of meditation. Zen master Shih-shuang said, "Stop all your hankerings; let the mildew grow on your lips; make yourself like unto a perfect piece of immaculate silk; let your one thought be eternity, let yourself be like dead ashes, cold and lifeless; again let yourself be like an old censer in a deserted village shrine! Putting your simple faith in this, discipline yourself accordingly, let your body and mind and be turned into an inanimate object of nature like a stone or a piece of wood. When a state of perfect motionlessness and unawareness is obtained all the signs of life will automatically depart and also every trace of limitation will vanish. Not a single idea will disturb your consciousness, when, all of a sudden you will come to realize a light abounding in full gladness. It is like coming across a light in thick darkness; it is like receiving treasure in poverty. The four elements and the five aggregates are no more felt as burdens; so light, so easy, so free you are. Your very existence has been delivered from all limitations; you have become open, light, and transparent. You gain an illuminating insight into the very nature of things, which now appear to you as so many fairylike flowers having no graspable realities. Here is manifested the unsophisticated self which is the original face of your being; here is shown all bare the most beautiful landscape of your birthplace. There is but one straight passage open and unobstructed through and through. This is so when you surrender all, your body, your life, and all that belongs to your inmost self. This is where you gain peace, ease, nondoing, and inexpressible delight. All the sutras and sastras are no more than communications of this fact; all the sages, ancient as well as modern, have exhausted their ingenuity and imagination to no other purpose than to point the way to this. It is like unlocking the door to a treasury; when the entrance is once gained, every object coming into your view is yours, every opportunity that presents itself is available for your use. Every treasure there is but waiting your pleasure and utilization. This is what is meant by 'Once gained, eternally gained, even unto the end of time.' Yet really there is nothing gained; what you have gained is no gain, and yet there is something truly gained in this."

(II) Thiền Sư Trọng Hưng
Zen Master Chien-yuan

Tiêm Nguyên Trọng Hưng Thiền Sư: Chien-yuan Chung-Shing (chi)—Zengen Chuko (jap)—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. Tiêm Nguyên Trọng Hưng được coi như là người kế vị thiền sư Đạo Ngộ, tuy rằng trong thí dụ 55 của Bích Nham Lục, Tiêm Nguyên chỉ đạt được giác ngộ sau khi Đạo Ngộ đã thị tịch, dưới thời Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư—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.

- Theo thí dụ 55 trong Bích Nham Lục, một hôm Đạo Ngộ cùng Tiêm Nguyên đến nhà Phật tử để cúng diếu. Tiêm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiêm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Đạo Ngộ đáp: "Chẳng nói chẳng nói." Hai thầy trò về đến giữa đường, Tiêm Nguyên thưa: "Hòa Thượng vì con nói, nếu chẳng nói đánh Hòa Thượng." Đạo Ngộ nói: "Đánh thì mặc đánh, nói thì chẳng nói." Tiêm Nguyên liền đánh. Sau Đạo Ngộ tịch, Tiêm Nguyên đến Thạch Sương thuật lại lời trước. Thạch Sương nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiêm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Thạch Sương nói: "Chẳng nói chẳng nói." Tiêm Nguyên ngay lúc đó liền tỉnh ngộ. Một hôm, Tiêm Nguyên cầm cái mai ở trên pháp đường đi từ Đông qua Tây, từ Tây qua Đông. Thạch Sương hỏi: "Làm gì?" Tiêm Nguyên nói: "Tìm linh cốt tiên sư." Thạch Sương bảo: "Nước dâng lên lóng, sóng dậy ngập trời, tìm cái gì là linh cốt tiên sư?" (Tuyệt Đâu trước ngữ: "Trời xanh! Trời xanh!"). Tiêm 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 Tiêm Nguyên đến nhà Phật tử cúng diếu. Tiêm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Nếu nhằm dưới câu nhập được, dưới lời biết trở về, chỉ chỗ này là thấu thoát cổng sanh tử. Nếu không được như thế, thường thường đối diện lâm qua. Xem cổ nhân đi đứng nằm ngồi chẳng ngại lấy việc này làm niệm. Vừa đến nhà người diếu tang, Tiêm 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." Tiêm Nguyên đối diện lâm 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 lâm đến lâm. Tiêm Nguyên vẫn chẳng tỉnh, về đến giữa đường lại nói: "Hòa Thượng vì con nói, nếu chẳng nói đánh Hòa Thượng." Kể này biết gì tốt xấu, nên nói tâm tốt chẳng được báo tốt. Đạo Ngộ như trước tâm lão bà tha thiết, nói với Tiêm Nguyên: "Đánh thì mặc đánh, nói tức chẳng nói." Tiêm Nguyên liền đánh. Tuy vậy, lại là kia tạo thêm một cây thỏ. Đạo Ngộ vì kia máu tuôn giọt giọt thế ấy. Tiêm 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 Tiêm Nguyên đi, Đạo Ngộ thực rất mực tử bi—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, "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.

- Sau 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 đây, người ở chỗ nào?" 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 sanh tử. Và Sư rất biết ơn Thiền sư Đạo Ngộ—Chien Yuan later 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.

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

***(E-1c) Nói Pháp Thiền Sư Đức Thành
Zen Master Te-sheng's Dharma Heirs***

***(I) Thiền Sư Thiện Hội
Zen Master Shan-hui***

(A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Giáp Sơn Thiện Hội Thiền Sư (805-881)—Life and Acts of Zen Master Chia-shan Shan-hui:*** Kassan Zenne (jap)—Chia-shan Shan-hui (Wade-Giles Chinese)—Jiashan Shanhui (Pinyin Chinese)—Thiện Hội là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Giáp Sơn Thiện Hội; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XV: Thiền Sư Thiện Hội sanh năm 805, họ Liêu, gốc người Quảng Châu. Sư xuất gia lúc 9 tuổi và thọ cụ túc giới năm 20 tuổi. Sau khi Thiền sư Đạo Ngộ Viên Trí đề nghị sư đến gặp Thuyền Tử, sư đến Hoa Đình làm đệ tử Thuyền Tử. Sư được công nhận là Pháp Tử của Hoa Đình Thuyền Tử—Zen Master Jiashan Shan-hui, name of a Chinese Zen monk in 9th-century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV: Zen master Shan-Hui was born in 805. His surname was Liao and he was from Guangzhou. He left home at the age of nine and received full ordain at the age of twenty. Following Zen Master T'ao-Wu Yuan-Zhi's recommendation, he came to Hua-Ting to become Chuan-Tzi's disciple. He was recognized as Chuan-Tzi's Dharma heir.

- Giáp Sơn Thiện Hội học kinh điển và được công nhận là một giảng sư. Sư thu hút một lượng thính giả đông đảo trong các buổi thuyết giảng của mình. Vào một trong các thời giảng, có một thính giả hỏi về Phật pháp về Tam Thân Phật. Thứ nhất là Ứng thân hay sanh thân vật chất của đức Phật, thường chỉ đức Sĩ Đạt Ta Cồ Đàm. Thứ nhì là Hóa thân, là thân thực chứng Phật tánh trong chính mình. Thứ ba là Pháp thân, trong truyền thống Thiền nó giống như khái niệm "Đạo" của người Trung Hoa, từ đó mà mọi thứ khởi lên. Câu hỏi được đặt ra cho Giáp Sơn là: "Pháp thân là gì?" Giáp Sơn nói: "Nó không có hình tướng gì cả." "Vậy thì cái gì chánh pháp nhân tạng mà người ta nói là đức Phật đã truyền lại cho ngài Ma Ha Ca Diếp?" Giáp Sơn nói: "Nó không có dấu vết gì cả." Đạo Ngộ đang hành cước trong vùng và tình cờ cũng ở trong giảng đường khi câu chuyện trao đổi này đang xảy ra. Nhận thấy câu trả lời của Giáp Sơn chỉ đến từ một sự hiểu biết cạn cợt bề ngoài của kinh điển hơn là kinh nghiệm tự chứng của bản thân về Phật tánh, Đạo Ngộ cười thật lớn. Giáp Sơn hỏi: "Tại sao ông lại cười?" Đạo Ngộ nói: "Có lẽ ông hiểu kinh điển, nhưng ông vẫn còn phải cần đến một vị thầy dẫn dắt ông khám phá ra Phật tánh của chính mình." Giáp Sơn chơn thành nhận tánh hợp pháp nơi những lời nói của Đạo Ngộ, nên Sư hỏi: "Con có thể tìm một người như vậy ở đâu?" Đạo Ngộ nói: "Ông hãy đi gặp một vị Tăng đưa đò. Ông ta không có lấy một miếng ngói che đầu, cũng không có lấy một chỗ đất để đứng." Sau cuộc đàm thoại này, Giáp Sơn bỏ thuyết giảng và đi tìm Thuyền Tử (Đức Thành). Đó là một cuộc hành trình dài, và bộ hành cước y của Giáp Sơn đã phủ đầy bụi đất khi Sư đến gặp Thuyền Tử. Khi thấy Giáp Sơn tiến đến gần, Thuyền Tử la lớn: "Tăng trụ ở tự viện nào?" Giáp Sơn nói: "Con không trụ tại bất cứ tự viện nào cả. Nếu không thì con đã không trông giống như thế này." Thuyền Tử hỏi: "Vậy thì ông giống cái gì?" Giáp Sơn nói: "Con vượt ngoài sắc tướng, âm thanh và cả thức nữa." "Đúng vậy à," Thuyền Tử vừa nói vừa nắm Giáp Sơn đẩy xuống sông, nhận đầu Giáp Sơn xuống nước một lúc lâu trước khi cho ông ta ngoi lên. Thuyền Tử yêu cầu Giáp Sơn: "Ông hãy nói mau!"

nhưng ngay khi Giáp Sơn vừa mở miệng ra thì Thuyền Tử lại nhận ông ta xuống nước trở lại. Thuyền Tử hét lớn: "Nói mau!" Giáp Sơn cố gắng lặn nữa và lại bị nhận nước lần thứ ba. Nhân cơ hội này, Giáp Sơn đặt ngọ và Thuyền Tử để cho Sư trôi lên, Sư lễ bái với lòng biết ơn. Thuyền Tử thừa nhận Giáp Sơn là người nối pháp của mình và khuyên Giáp Sơn nên sống ẩn dật, phát triển trí tuệ trước khi bắt đầu giảng dạy giáo pháp, nhưng Thuyền Tử cũng nói rằng Giáp Sơn bắt buộc phải truyền pháp đầu là chỉ một người. Nói xong, Thuyền Tử bỏ đi và chẳng bao giờ còn ai gặp lại ngài lần nữa. Theo lời đề nghị của Thuyền Tử, Giáp Sơn cất một túp lều trên núi từ đó mà Sư có tên là Giáp Sơn. Khi Sư đã ở đó được một lúc, nhiều người tìm đến cầu học và xây tại đây một ngôi chùa cho Sư—Jia-shan Shan-hui was a student of the sutras and was a recognized lecture master. He attracted large audiences to his presentations. At one of these, a listener asked about the Buddhist doctrine of the Three Kayas or the Three Bodies of the Buddha. The first of these is the "Nirmanakaya," which is the physical incarnation of a Buddha, usually referring to Siddhartha Gautama. The second is the Sambhogakaya, which is the realization of Buddha-nature in oneself. The third is the Dharmakaya, literally "body of the dharma," which in the Zen tradition is similar to the Chinese concept of Tao, that from which all things arise. The question put to Jia-shan was: "What is the Dharmakaya?" Jia-shan said, "It's without form." "What then is the true eye of the dharma which, it was claimed, Buddha had passed onto Mahakasyapa?" Jia-shan said, "It's without flaw." Tao-wu had been traveling in the region and had happened to be in the lecture hall when this exchange took place. Recognizing that Jia-shan's answer came from a superficial understanding of the sutras rather than from a personal experience of his own Buddha-nature, Tao-wu laughed out loud. Jia-shan demanded, "Why are you laughing?" Tao-wu said, "You might understand the sutras, but you still need a master to guide to the discovery of your own Buddha-nature." Jia-shan was honest enough to recognize the legitimacy of Tao-wu's words, so he asked, "Where would I find such a man?" Tao-wu said, "Go see the Boatman Monk. He hasn't a tile to cover his head nor a speck of earth to stand upon." After this conversation, Jia-shan gave up lecturing and sought out Ch'uan-tzu. It was a long trip, and Jia-shan's traveling clothes were dusty and soiled by the time he finally came to the ferryman. When Ch'uan-tzu saw Jia-shan approaching, he shouted, "Monk, at what monastery do you reside?" Jia-shan said, "I'm not a resident of any monastery. Otherwise I wouldn't look like this." Ch'uan-tzu asked, "So what do you look like?" Jia-shan said, "I'm beyond sight and sound and consciousness." "Is that so," Ch'uan-tzu said, then he took hold of Jia-shan and pushed him into the river, holding his head under water for a long while before letting him up. "Speak now!" Ch'uan-tzu demanded, but as soon as Jia-shan opened his mouth, Ch'uan-tzu plunged him into the water yet again. "Speak!" Ch'uan-tzu shouted, Jia-shan tried again and was submerged a third time. On this occasion, he came to awakening, and when Ch'uan-tzu let him up, he bowed in gratitude. Ch'uan-tzu acknowledged Jia-shan as his successor and advised him to live in obscurity, developing his insight before beginning to teach but also tell him that he had an obligation to pass on the dharma if only to a single person. Then Ch'uan-tzu went off and was never seen again. Following Ch'uan-tzu's recommendations, Jia-shan built a hermitage on the mountain from which he derived his name. When he had been there for a while, inquirers sought him out and eventually a temple was built for him.

- Một hôm sư thượng đường dạy chúng: “Từ có Tổ đến đây người ta hiểu lầm, nối nhau đến nay đều lấy lời Phật, Tổ làm mô phạm dạy người. Như thế, trở thành kẻ cuồng hay người vô trí rồi còn gì. Kia chỉ bày tỏ cho các người ‘Không pháp vốn là đạo, đạo không một pháp; không Phật có thể thành, không đạo có thể đắc, không pháp có thể xả.’ Cho nên nói ‘Trước mắt không pháp, ý tại trước mắt.’ (mục tiền vô pháp, ý tại mục tiền). Kia chẳng phải là pháp trước mắt. Nếu nhằm bên Phật, Tổ mà học, người này chưa có mắt tự tại, vẫn là thức tánh sanh tử mênh mang không có phần tự do. Ngàn muôn dặm tìm thiện tri thức, cốt có cái thấy chơn chánh hằng thoát khỏi hư dối, định lấy cái sanh tử trước mắt xem là thật có hay thật không? Nếu có người định được lẽ này, hứa nhận

ông sẽ giải thoát. Người thượng căn ngay lời nói liền rõ đạo; kẻ căn khí bậc trung, bậc hạ chạy lảng xăng như sóng bủa. Sao chẳng nhằm trong sanh tử mà an định? Sẽ nhận lấy chỗ nào? Lại nghi Phật nghi Tổ thế cái sanh tử cho ông được sao? Người trí sẽ cười ông. Nghe kệ đây:

“Lao trì sanh tử pháp
 Duy hướng Phật biên cầu.
 Mục tiền mê chánh lý
 Bác hỏa mịch phù âu.”
 (Nhọc gìn pháp sanh tử
 Chỉ nhằm bên Phật cầu.
 Trước mắt lầm lý chánh
 Trong lửa bọt có đầu).

One day Shan-Hui entered the hall and addressed the monks, saying: “Since the time of the ancestors there have been those who misunderstand what has been passed down. Right up to now they have used the words of the Buddhas and ancestors and made them models for study. If people do this then they’ll go crazy and have no wisdom at all. The Buddhas and ancestors have instructed you that the dharmless root is the Way. The way is without even a single Dharma. There is no Buddha that you can become. There is no way that can be attained. Nor is there any Dharma that can be grasped or let go of. Therefore, the ancients said: ‘Before the eyes there is no Dharma, but the meaning is before the eyes.’ Those who want to study the Buddhas and ancestors haven’t opened their eyes. Why do they want to submit to something else and not attain their own freedom? Basically it’s because they are confused about life and death. They realize they don’t have a bit of freedom, so they go thousands of miles to seek our some great teacher. Those people must attain the true eye, not spend their time grasping and discarding spurious views. But are there any here among you of definite attainment who can really hold forth about existence and nonexistence? If there’s someone who’s definite about this then I invite you to speak out.’ ‘When persons of high ability hear these words they are clear about what’s being said. Those of middle or low ability continue rushing around. Why don’t you just directly face life and death? Don’t tell me you still want the Buddhas and ancestors to live and die in your place! People who understand will laugh at you. If you still don’t get it, then listen to this verse:

“Belaboring life and death,
 Just seeking Buddha’s quarter.
 Confused about the truth before your eyes,
 Poking a fire to find a cool spot.”

- Vào một dịp, có một vị Tăng hỏi: “Từ trước lập ý Tổ và ý kinh, vì sao độ này Hòa Thượng nói không?” Sư đáp: “Ba năm chẳng ăn cơm, trước mắt không người đói, tại sao con chẳng ngộ?” Chỉ vì ngộ mê đuổi Xà Lê. Sư bèn nói kệ:

“Minh minh vô ngộ pháp
 Ngộ pháp khước mê nhưn
 Trường thơ lưỡng cước thù
 Vô ngục diệt vô chơn.”
 (Rõ ràng không pháp ngộ
 Pháp ngộ đuổi người mê
 Đuổi thẳng hai chân ngủ
 Không ngục cũng không chơn).

On one occasion, a monk asked: “There has always been meaning attributed to the teaching of the Buddhas and ancestors. Why does the master say there isn’t any?” Shan-Hui said: “Don’t eat for three years and you won’t see anyone hungry.” The monk said: “If no one is hungry, why can’t I

gain awakening?" Shan-Hui said: "Because awakening has confused you." Shan-Hui then recited this verse to make his point:

"Clear and luminous,
No Dharma of awakening,
Awakening confuses people.
In paradise with two feet and eyes,
Nothing false, and nothing true."

- Vào một dịp khác, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là cảnh Giáp Sơn?" Câu hỏi có thể được hiểu về người hay về cảnh núi non nơi chùa Sư tọa lạc. Giáp Sơn đáp lại bằng bài kệ:

"Vượn bỗng con về ngọn núi xanh.
Chim ngậm hoa rơi trước đỉnh biếc."

Thuật ngữ "Bích Nham" và phương trượng tại chùa trên núi Giáp Sơn được biết đến bằng cái tên này. Hai thế kỷ sau, đây là chỗ của Viên Ngộ Khắc Cần, người đã làm bộ sưu tập công án mà bây giờ được biết là bộ "Bích Nham Lục."—On another occasion, a monk asked, "What is the condition of Jia-shan?" The question could have been understood to refer to either the teacher or the mountain where his temple was located. Jia-shan replied in verse:

"The monkeys, clasping their young to their breasts,
Have returned behind the blue peaks;
A bird, holding a flower in its beak,
Alights before the blue cliff."

The term for "blue cliff" is pi-yan, and the master's quarters at the temple on Mount Jia came to be known by this name. Two centuries later, these were the accommodations of Yuan-wu Ke-chin, the collector of koans now known as the Blue Cliff Records.

- Một hôm Sư thượng đường dạy chúng: "Ta đã ở trên núi này trong hai mươi năm, và trong suốt thời gian này ta chưa từng nói một chữ về yếu nghĩa nhà Thiền." Có một vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng nói là Hòa Thượng đã ở trên núi này trong hai mươi năm, và trong suốt thời gian này Hòa Thượng chưa từng nói một chữ về vấn đề trung tâm của Thiền?" Sư nói: "Đúng vậy." Một trong số các vị Tăng trong chúng lật úp bụt thiền lại. Sư không nói nữa mà bỏ đi ra ngoài. Ngày hôm sau, Tăng chúng được triệu tập lại. Sư bèn đào một cái hố và bảo thị giả kêu vị Tăng lật úp bụt thiền ngày hôm qua đến. Sư nói với vị Tăng này: "Trong suốt hai mươi năm ta nói một cách vô nghĩa. Vậy thì hôm nay đây ta thỉnh ông hãy giết ta và chôn ta ngay trong cái hố này. Hãy làm ngay đi! Làm ngay đi! Nếu ông không thể giết ta thì hãy giết ông và tự chôn mình trong cái hố này đi!" Vị Tăng này bèn đi đến Tăng đường, thu dọn hành lý và lẳng lặng ra đi—One day, Shan-hui entered the hall and addressed the monks, saying, "I've been living on this mountain for twenty years, and the whole time I've never spoken a word about the essential teaching of Zen." A monk asked, "Is the master saying that you've been living on this mountain for twenty years, and the whole time you've never spoken a word about the central matter of Zen?" Shan-hui said, "Yes." One of the monks then overturned the meditation platform. Shan-hui stopped speaking and went out. The next day, all the monks were called to assemble. The master dug a hole and had his assistant call out the monk who had overturned the platform the day before. Addressing the monk, Shan-hui said, "For twenty years I've been speaking meaninglessly. So today I invite you to kill me and bury me in this hole. Do it! Do it! If you can't kill me then kill yourself and bury yourself in this hole!" The monk went to the monks' hall and packed his bag. He then quietly stole away.
- Vào ngày 7 tháng 11 năm 881, sư gọi Tăng chúng lại bảo: "Ta đã nói pháp trong nhiều năm. Mỗi người các người phải nên tự biết mình. Bây giờ ta không còn gì nữa, đã đến lúc ta đi đây. Giữ lấy pháp như lúc ta còn vậy." Nói xong sư thị tịch, thọ 77 tuổi, được vua phong hiệu "Truyền Minh Đại Sư."—On the seventh day of eleventh month in the year 881, Shan-Hui called together his principal monks and said: "I've talked extensively for many years. Each of you should know for

yourself. Now I'm just an empty form. My time is up and I must go. Take care of the teaching as if I were still here." Upon saying these words, Shan-Hui suddenly passed away. He received posthumous name "Great Teacher Transmitting Clarity."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Giáp Sơn Thiện Hội Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Chia-shan Shan-hui:

- 1) *Giáp Sơn Huy Kiếm*: Chia-shan's throwing out his sword—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Giáp Sơn Thiện Hội và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Vị Tăng hỏi: “Ý nghĩa thế nào khi vạch trần thấy Phật?” Sư đáp: “Cần phải vung kiếm lên, nếu không thì cũng giống như một ngư phủ ngồi trên tổ chim”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Chia-shan Shan-hui and a monk. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XV, a monk asked: “How does it mean in pointing out clearly to see the Buddha?” Shan-Hui said: “One must throw out his sword, if not, it is just like a fisherman sitting on a bird nest.”
- 2) *Giáp Sơn: Sát Nhân Dao Hoạt Nhân Kiếm*: Dao giết người, kiếm cứu người—Knife for killing, and sword for in saving—The knife that kills people and the sword that gives people life—Sát nhân đao là dao giết người, trong Thiền có nghĩa là các vị Thiền sư thường dùng phương tiện làm cho người học mắc kẹt vào hình thức phân biệt. Trong khi hoạt nhân kiếm tức là kiếm cứu sống người, hàm ý chỉ khả năng đánh thức học nhân quay về chân tánh. Nói tóm lại, trong thiền, từ này có nghĩa là thiền sư biết cách dùng phương tiện thiện xảo để dẫn giáo đồ độ. Có lần Giáp Sơn gửi một vị Tăng đến tự viện Thạch Sương. Vị Tăng đứng dang chân trước cổng và nói: "Ta không hiểu!" Thạch Sương nói: "Chẳng cần làm như thế đâu xà lê!" Vị Tăng nói: "Nếu vậy thì xin tạm biệt." Vị Tăng đó lại đi đến tự viện của Nham Đầu, cũng đứng dang chân và nói: "Ta không hiểu!" Nham Đầu gầm lên một tiếng. Vị Tăng nói: "Nếu thế thì xin tạm biệt." Vị Tăng vừa bước ra, Nham Đầu nói: "Tuy là hậu sanh nhưng có khả năng." Vị Tăng đó quay về thuật lại cho Giáp Sơn nghe. Giáp Sơn thượng đường hỏi: "Đại chúng có hiểu không?" Mọi người đều không đối đáp được, Giáp Sơn nói: "Nếu chẳng ai nói thì lão Tăng đây chẳng tiếc làm chi mấy cọng lông mày đành phải nói thôi!" Giáp Sơn bèn nói: "Thạch Sương tuy có dao giết người lại không có kiếm cứu người. Nham Đầu có dao giết người cũng như kiếm cứu người!"—In Zen, the knife that kills people means Zen masters utilize skillful means to cause disciples to get stuck in forms of distinction. While the sword that gives people life implies the ability to awaken disciples to see their true nature. In short, in Zen, the term means Zen masters know how to use skillful means to lead and teach disciples. Once, Jiashan sent a monk to Shishuang's temple. The monk then stood straddling the gate and said, "I don't understand!" Shishuang said, "Your Reverence, there's no need." The monk then said, "In that case, I'll say farewell." The monk then went to Yan-T'ou's temple. Acting as before, he said, "I don't understand!" Yan-T'ou gave out a great roar. The monk said, "In that case, I'll say farewell." The monk just went out, Yan-T'ou said, "Although he's young, he's capable." The monk went back and reported to Jiashan. Jiashan entered the hall and said to the monks, "Will the monk who yesterday came back from Shishuang's and Yantou's places please come forward and tell the story as he did before?" The monk came forward and told his story. Jiashan said, "Does anyone in the congregation understand this?" The assembly was silent. Jiashan said, "If no one will speak, then I'm not afraid to risk losing my eyebrows by doing so!" Then Jiashan said, "Although Shishuang has the knife that kills, he doesn't have the sword that gives life. Yan-T'ou has the knife that kills as well as the sword that gives life!"

**(E-1d) Nổi Pháp Thiền Sư Vô Học
Zen Master Wu-hsueh's Dharma Heirs**

(I) Thiên Sư Đại Đồng (819-914)
Zen Master Ta-t'ung

Đại Đồng Đầu Tử Thiên Sư: Tosu Daido (jap)—T'ou-tzu Ta-t'ung (Wade-Giles Chinese)—Touzi Datong (Pinyin Chinese)—Đại Đồng là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Đầu Tử được nhắc tới trong những thí dụ 41, 79, 80 và 91 trong Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XV: Thiên sư Đại Đồng sanh năm 819. Ông đến từ Thủ Châu, vùng mà bây giờ là phía nam của tỉnh An Huy, Thuở nhỏ sư xuất gia theo Thiên sư Mãn Bảo Đường, sau đó ít lâu sư đọc Kinh Hoa Nghiêm và bắt đầu theo làm đệ tử của Thiên sư Thúc Vi Vô Học. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Đầu Tử rời bỏ nhà lúc còn rất trẻ để thực hành thiền định. Ông trải nghiệm lần đầu khi còn ở tông Hoa Nghiêm, một trong những nhánh Phật giáo thời đó. Sau đó ông trở thành đệ tử của Thúc Vi và dưới sự hướng dẫn của thầy, ông đạt được đại giác sâu. Sau những năm chu du để tiếp tục học tập bằng cách tranh luận pháp (hossen) với nhiều thiền sư khác, Đầu Tử lui về ở ẩn trên núi Đầu Tử mà ông lấy làm tên của mình. Đầu Tử rất nổi tiếng vì việc đại thiền sư Triệu Châu đến thăm. Môn đồ tụ tập quanh ông để được ông hướng dẫn tu tập Thiền trong ba mươi năm—Zen Master T'ou-tzu Ta-t'ung, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We encounter him in examples 41, 79, 80, and 91 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 XV: Zen master T'a-T'ong was born in 819. He came from ancient Shuzhou, in the southern part of modern Anwei Province. As a young man he left home to study under a Zen master named Man-Bao-T'ang. Sometime later he read the Flower Garland Sutra and proceeded to study under Shui-Wei-Wu-Xue. According to the Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu, T'ou-tzu left home at an early age to practice Buddhist meditation. He had his first enlightenment experience as a monk of the Hua-Yen school of Chinese Buddhism. Later he became a student of Ts'ui-wei, under whom he experienced profound enlightenment. After long years of wandering, during which T'ou-tzu trained further in dharma dueling (hossen) with other masters, he secluded himself in a hermitage on Mount T'ou-tzu, from which his name is derived. After the great Zen master Chao-chou Ts'ung-shen sought him out there (part of the dharma dueling between the two masters is recorded as example 41 of the Pi-Yen-Lu), T'ou-tzu's fame spread, Zen monks gathered around him, and he guided them for more than thirty years on the way of Ch'an.

- Một trong những vấn đáp được tả lại trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục diễn ra như sau: "Một hôm, Thúc Vi đi dạo trong phòng giảng pháp, Đầu Tử đến gần và hỏi: 'Thưa thầy, thầy chỉ cho người ta ý nghĩa bí mật của việc đến từ phía Tây như thế nào?' Thúc Vi dừng lại và quay nhìn về phía sau một lát. Đầu Tử nhắc lại câu hỏi của mình: 'Thưa thầy, xin thầy hãy dạy cho con.' Thúc Vi nói: 'Con có muốn ta đổ một thùng nước thối lên đầu con không?' Đầu Tử quỳ xuống biết ơn rồi lui ra." Khi Thúc Vi quay lui ra mà không trả lời có lẽ ngài muốn nhắc nhở Đầu Tử rằng ông ta đã một lần tắm trong nước dơ mà không hay biết. Và nếu Đầu Tử đã sáng mắt ra thì hẳn có thể nhìn thấy ý chỉ, chẳng còn xin thêm chỉ thị riêng biệt bằng lời nữa. Nhưng Đầu Tử không nhìn thấy; và đó là lý do tại sao Thúc Vi phải quở trách Đầu Tử—A mondo (questions and answers) with his master recorded in the Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu is as follows: "One day as Ts'ui-wei was walking around the dharma hall, T'ou-tzu came up to him and asked, 'Master, how do you show people the secret meaning of coming out of the west?' Ts'ui-wei paused and kept looking back for a moment. T'ou-tzu asked again, 'Please, master, instruct me.' Ts'ui-wei said, 'Do you want me to pour another bucket of putrid water over you?' T'ou-tzu prostrated with gratitude and withdrew." When Ts'ui-wei turned back, perhaps he wanted to remind T'ou-tzu that he had already been once bathed in dirt and did not know the fact. And if T'ou-tzu had his eye already opened he could have

seen into the meaning without further asking for special wordy instruction. But he failed; and that was the reason for Ts'ui-wei's reproach.

- Trong thí dụ 80 của Bích Nham Lục, chúng ta tìm thấy cuộc vấn đáp của Đầu Tử với một vị hành cước Tăng: "Một nhà sư hỏi Triệu Châu: 'Trẻ sơ sinh có dùng sáu giác quan của nó hay không?' Triệu Châu nói: 'Nó chơi bóng trên 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.'"—In the example 80 of the Pi-Yen-Lu we find him in a mondo (questions and answers) with a wandering Zen monk: "A monk asked Chao-chou, 'Does an infant use his sixth sense or not?' Chao-chou said, 'He plays ball on the rushing water.' Later the monk asked T'ou-tzu, 'What does it mean to play ball on the rushing water?' T'ou-tzu said, 'Consciousness, consciousness doesn't stop flowing.'"
- Một hôm Triệu Châu Tùng Thẩm đến huyện Đồng Thành gần núi Đầu Tử, sư cũng có việc xuống núi, giữa đường hai người gặp nhau mà không biết nhau. Triệu Châu hỏi thăm những người cư sĩ mới biết là Đại Đồng Đầu Tử, liền nghịch rằng: "Phải chủ núi Đầu Tử chăng?" Sư đáp: "Cho tôi xin tiền trà muối." Triệu Châu đi thẳng đến am trước, ngồi chờ. Sư mang một bình dầu về am. Triệu Châu hỏi: "Nghe danh Đầu Tử đã lâu, đến đây chỉ thấy ông già bán dầu." Sư đáp: "Thầy chỉ thấy ông già bán dầu, là không biết Đầu Tử." Triệu Châu hỏi: "Thế nào là Đầu Tử?" Sư đưa bình dầu lên đáp: "Dầu! Dầu!"—One day Zhao-Chou came to T'ong-Cheng County near Mount T'ou-Tzi. T'ou-Tzi left the mountain. They met each other on the road. Zhao-Chou asked him: "Aren't you the host of Mount T'ou-Tzi?" T'ou-Tzi said (like a beggar): "Tea, salt, a coin, please help me!" Zhao-Chou then proceeded to T'ou-Tzi's hut on the mountain and sat down inside. Later T'ou-Tzi returned to the hut carrying a jug of oil. Zhao-Chou said: "Long have I heard of T'ou-Tzi, but since coming here all I've seen is an old-timer selling oil." T'ou-Tzi said: "You've only seen an old-timer selling oil. But you haven't recognized T'ou-Tzi." Zhao-Chou said: "What is T'ou-Tzi?" T'ou-Tzi lifted up the jug of oil and yelled: "Oil! Oil!"
- Triệu Châu hỏi: "Khi ở trong chết được sống là thế nào?" Sư đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi đến sáng sẽ đến." Triệu Châu nói: "Ta sớm là trắng, y lại là đen."—Zhao-Chou asked: "What do you say about the one who undergoes the great death, and thus attains life?" T'ou-Tzi said: "He can't make the journey at night. He must arrive in the daylight." Zhao-Chou said: "I've long committed thievery, but you've worse than me."
- Một hôm Sư thượng đường bảo chúng: "Các người đến đây tìm ngôn ngữ hay đẹp, góp lời văn vẻ, trong miệng quý có nói ra, lão già này khí lực yếu kém, môi lưỡi chậm lụt. Nếu các người hỏi ta, ta tùy câu hỏi mà đáp. Đối đáp không có gì huyền diệu có thể kịp được người, cũng không dính gì đến tai người. Trọn không nói hưởng thượng hưởng hạ, có Phật có Pháp, có phàm có Thánh. Trong chỗ các người sanh hiểu rồi tự mang gánh lấy, sau này tự làm tự chịu. Trong ấy không có gì cho các người, chẳng dám lừa dối các người, không ngoài không trong, có thể nói được na ná. Các người lại biết chăng?"—One day Zen master T'ou-Tzi-T'a-T'ong entered the hall and addressed the monks, saying: "All of you come here searching for some new words and phrases, collecting brilliant things which you intend to stick in your own mouth and repeat. But this old monk's energy is failing and my lips and tongue are blundering. I don't have any idle talk to give you. If you ask me then I will answer you directly. But there is no mystery that can be compared to you, yourself. I won't teach you some method to collect wisdom. I will never say that above or below there's a Buddha, a Dharma, something ordinary or something sacred, or that you will find it by sitting with your legs crossed. You all manifest a thousand things. It is the understandings that arise from your own life that you must carry into the future, reaping what you sow. I have nothing to give you here, neither overtly nor by inference. I can only speak to all of you in this manner. If you have doubts then question me."
- Một hôm, có vị Tăng hỏi: "Trong đại tạng giáo còn có chuyện gì đặc biệt quan trọng hay không?" Đầu Tử nói: "Diễn xuất đại tạng giáo."—One day, a monk asked, "In the entire store of scriptural

teachings, is there any one particularly important matter or not?" T'ou-Tzi said, "Demonstrate the teaching of all the scriptures!"

- Một vị Tăng hỏi: "Khóa vàng chưa mở là thế nào?" Đầu Tử nói: "Mở rồi đấy."—A monk asked, "What about when the golden manacles are not open?" T'ou-Tzi said, "They are open."
- Một vị Tăng hỏi: "Tất cả chư Phật cùng chư Bồ Tát đều từ kinh này mà ra. Thế nào là kinh này?" Đầu Tử nói: "Đó chỉ là danh tự mà ông quý ông giữ thôi."—A monk asked, "All Buddhas and dharmas come forth from this sutra. What is this sutra?" T'ou-Tzi said, "It is due to this name that you esteem and sustain."
- Một vị Tăng hỏi: "Trong cây khô có rồng gầm không?" (Khô mộc long ngâm, ý chỉ tiêu diệt tất cả vọng niệm). Đầu Tử nói: "Lão Tăng nói trong đầu lâu có sư tử rống." (Độc lâu lý sư tử rống, hàm ý đã diệt hẳn tình thức, thông dong tự tại, như từ cõi chết sống lại)—A monk asked, "Does the dragon bellow from within the withered tree?" T'ou-Tzi said, "I say that inside the skull the lion roars."
- Có một vị Tăng hỏi: "Một pháp có thể rưới mát khắp quần sanh. Thế nào là một pháp này?" Đầu Tử nói: "Áy là trời mưa đấy!" (mưa theo nghĩa đen là làm mát, ý chỉ ở đây là mưa pháp)—A monk asked, "One Dharma universally freshens all beings. What Dharma is this?" T'ou-Tzi said, "The falling rain."
- Một vị Tăng hỏi: "Văn Thù có thất Phật làm đệ tử. Văn Thù có thầy không?" Đầu Tử nói: "Ông nói theo cách này, giống như là coi thường mình và tán thán người vậy."—A monk asked, "Manjusri had seven Buddhas as disciples. Did Manjusri have a teacher?" T'ou-Tzi said, "When you speak in this manner, it's as if you're belittling yourself and praising others."
- Một vị Tăng hỏi: "Sư tử là vua của các loài dã thú, sao lại bị lục trần nuốt trọn?" Đầu Tử nói: "Đừng tự tác đại lấy ông. Cũng đừng tin cái ta (cái ngã) và người."—A monk asked, "The lion is the king of beasts. Why is it devoured by the six senses?" T'ou-Tzi said, "Don't build yourself up. Don't believe in self and other."
- Sư ở núi Đầu Tử hơn ba mươi năm, những thiền khách qua lại tham vấn thường đầy cả thất. Sư dùng biện tài vô úy tùy hỏi liền đáp, ứng cơ đối đáp lời lẽ tinh vi rất nhiều. Bên cạnh đó, thiền sư Đại Đồng còn có lối trả lời hết sức đặc biệt chỉ với một chữ chính của câu hỏi gọi là "Nhất tự pháp môn". Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Sư đáp: "Phật." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư đáp: "Đạo." Vị Tăng lại hỏi nữa: "Thế nào là Pháp?" Sư đáp: "Pháp."—Zen master T'a-T'ong resided on Mount T'ou-Tzi for more than thirty years, provoking and advancing Dharma in all directions. Those who came for his instruction often overflowed the hall. The master spoke in an unimposing manner, answering all questions, aiding each person's development, and expressing great meaning with few words. Besides, Zen master T'a-T'ong also had a very special kind of answer with just one main word repeated from the question. One day, a monk asked, "What is the Buddha?" "Buddha," he replied. The monk asked, "What is Tao?" "Tao," he replied. The monk asked again, "What is the Dharma?" "Dharma," he replied.
- Đời Đường niên hiệu Trung Hòa (881), giặc cướp (Hoàng Sào) nổi dậy, dân chúng ly tán. Một lần, có bọn cuồng đồ cầm đao lên núi hỏi sư: "Ở đây làm gì?" Sư tùy nghi thuyết pháp, bọn chúng nghe đều bái phục, cởi y phục cúng dường rồi giải tán—The Huang-Chao bandit uprising broke out during the Zhong-He era (around the year 881). At that time every place experienced disaster and chaos. Once, a crazed bandit brandished a knife at the master and said: "What are you doing living here?" T'ou-Tzi calmly continued to espouse Dharma. When T'ou-Tzi finished speaking the bandit bowed and took off their own clothes to leave as an offering.
- Ngày sáu tháng tư năm 914, sư hơi nhuốm bệnh. Tăng chúng rước thầy thuốc, sư bảo chúng: "Tứ đại hợp tan là phép thường, các người chớ lo, ta tự giữ lấy." Nói xong, sư thị tịch trong tư thế kiết già, được vua ban hiệu là "Tứ Tế Đại Sư"—On the sixth day of the fourth month in the year 914, the master became slightly ill. The monks called for a doctor. T'ou-Tzi said to the congregation:

“The four great activities of life ebb and flow unceasingly. You mustn’t be concerned. I can take care of myself.” After saying these words the master sat in a cross-legged position and passed away. He received the posthumous name “Great Teacher Compassionate Succor.”

(II) Thiền Sư Thanh Bình Linh Tuân (845-919) **Zen master T'sing-ping Ling-tsun**

Linh Tuân là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X. Sư tu tập Thiền dưới sự hướng dẫn của Thiền sư Thúy Vi Vô Học—Name of a Chinese Zen master in the tenth century. He practiced meditation under the guidance of Zen Master Wu-hsueh.

- Một hôm, Thanh Bình Linh Tuân đến hỏi thiền sư Thúy Vi Vô Học: "Ý chỉ từ Tây đến của Tổ Sư là gì?" Thúy Vi Vô Học không trả lời thẳng mà thoái thác rằng: "Đợi không có ai quanh đây, ta sẽ nói cho ông biết." Lát sau, Thanh Bình Linh Tuân lại hỏi: "Giờ không có ai hết." Thay vì trả lời, Thúy Vi dẫn Thanh Bình Linh Tuân đến một khóm trúc. Thấy Thúy Vi vẫn im lặng, Thanh Bình Linh Tuân nhắc thầy câu hỏi và lưu ý thầy là không có ai ở quanh đây. Thúy Vi bèn chỉ vào khóm trúc và thốt lên: "Tre này dài quá, tre kia ngắn quá." Nhờ thế mà Thanh Bình Linh Tuân tỏ ngộ đạo Thiền—One day, he came and asked T'sui-wei Wu-hsiao, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" T'sui-wei did not answer the question directly, but excused himself by saying, "Wait till there is nobody about us, I will tell you then." After a while Ling Tsun asked again, "Nobody is here now." Once again, instead of answering this, T'sui-wei took Ling Tsun with him to a bamboo grove. Seeing the master still in silence, Ling Tsun reminded the master of the question and of there being nobody about them. T'sui-wei then pointed at the bamboos and announced, "What a long bamboo this! and what a short one that!" This awakened Ling Tsun's mind to the realization of Zen truth.
- Về sau khi Sư trụ trì tại một Tăng viện, Sư nói với chư Tăng về tấm lòng từ ái của tiên sư biến mình vì lợi ích của người khác và cũng kể từ đó Sư không còn biết cái gì tốt và cái gì không. 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 lại bị thầy làm bộ dặt đi lòng vòng, và không giải thích gì cả. Nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này—Later he came to preside over a monastery, he told his monks how kind-heartedly his late master exercised himself for the sake of others, and how since then he did not know what was good what was not. This is one of the most particular cases, the like of which can probably not be found anywhere in the history of religion or philosophy. This is the unique method adopted by Zen masters of past generations which makes us, Zen students of later generations, wonder how the masters ever came to conceive it, except in their earnest desire to impart the knowledge of Zen to their disciples. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story to find an earnest truth-seeker sent away from his master, who evidently pretends to beat around the bushes, and not to elucidate the point to him? But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?
- Một hôm, có một vị Tăng đến gặp Sư và hỏi: "Ý nghĩa của Đại Thừa là gì?" Sư đáp: "Dây thừng." Vị Tăng lại hỏi: "Ý nghĩa của Tiểu Thừa là gì?" Sư đáp: "Xâu tiền." Vị Tăng tiếp tục hỏi: "Ý nghĩa của các pháp hữu lậu là gì?" Sư đáp: "Giỏ tre." Vị Tăng lại hỏi: "Ý nghĩa của các pháp vô lậu là gì?" Sư đáp: "Chén gỗ." Đó là những câu trả lời vô nghĩa, nhưng dưới con mắt Thiền chúng dễ

dàng được chấp nhận, vì nhờ đó mà hành giả thấy ra sự gián đoạn của lý luận được nối kết mà không nhờ vào lý luận. Rõ ràng kinh nghiệm Thiền mở ra cánh cửa khép kín, bộc lộ tất cả kho tàng cất giấu sau đó. Nó đột nhiên giúp hành giả nhảy vọt lên khía cạnh khác của lý luận và bắt đầu một thủ thuật biện chứng riêng biệt của mình. Về mặt tâm lý mà nói, điều vừa nói trên chỉ thành tựu khi nào hành giả làm được việc 'buông bỏ' hay 'buông mình trên vực thẳm'. Hành vi 'buông bỏ' đó chỉ cho đức tính dũng cảm dám mạo hiểm; nó giúp hành giả nhảy vào cái xa lạ nằm ngoài cương giới của nhận thức tương đối. Điều này có vẻ dễ dàng thực hiện, nhưng thực tình đó là khả năng hành động chung quyết của một hành giả, vì nó chỉ được thực hiện bao lâu chúng ta hoàn toàn xác tín rằng không còn đường lối nào khác để giải quyết cục diện—One day, a monk came and asked Zen master T'sing-ping Ling-tsun, "What is the meaning of the Mahayana?" He replied, "The bucket-rope." The monk asked, "What is the meaning of the Hinayana?" He replied, "The coin-string." The monk continued to ask, "What is the meaning of the moral impurities?" He replied, "The bamboo-basket." The monk asked again, "What is the meaning of the moral purities?" He replied, "The wooden dipper." These answers are apparently nonsensical, but from the Zen point of view they are easily digested, for the logical discontinuity is thereby bridged over. The Zen experience evidently opens a closed door revealing all the treasures behind it. It suddenly leaps over to the other side of logic and starts a dialectics of its own. Psychologically speaking, this is accomplished when practitioners can do what is known as 'abandonment' or 'throwing oneself over the precipice'. This 'abandonment' means the moral courage of taking risks; it helps practitioners plunging into the unknown which lies beyond the topography of relative knowledge. This 'abandonment' may seem an easy thing to do, but after all it is the last thing any practitioner can do, for it is done only when we are most thoroughly convinced that there is no other way to meet the situation.

- Sự tịch tịch vào năm 919—Zen master T'sing-ping Ling-tsun passed away in 919 A.D.

**(E-2) Phái Hoài Nhượng
Huai-jang Branch**

**(E-2a) Nôi Pháp Thiền Sư Hy Vận
Zen Master Hsi-yun's Dharma Heirs**

**(I) Thiền Sư Lâm Tế
Zen Master Lin-chi**

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Lâm Tế Nghĩa Huyền Thiền Sư (?-866)—Life and Acts of Zen Master Lin-chi-I-hsuan:** Rinzai Gigen (jap)—Lin-chi-I-hsuan (Wade-Giles Chinese)—Linji Yixuan (Pinyin Chinese)—Lâm Tế là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc chúng ta gặp tên của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền trong các thí dụ thứ 20 và 22 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Lâm Tế gốc người Nam Hoa ở Tào Châu, nay là vùng Đông Minh thuộc tỉnh Sơn Đông. Lâm Tế Nghĩa Huyền đi theo tiêu chuẩn thường xảy ra với nhiều vị đại Thiền sư dưới thời nhà Đường, bắt đầu tu học với những truyền thống Phật giáo tập trung vào giới luật và kinh điển Ấn Độ đã được dịch sang Hoa ngữ. Nhưng về sau này Sư thấy rằng cái học bằng trí óc trong Phật giáo không làm mình thỏa mãn, và, trong khi hãy còn ở tuổi hai mươi, Sư đã tìm đến với một vị thầy có thể giúp mình hiểu được giáo thuyết vượt ra ngoài văn tự. Cuộc tìm kiếm này đã đưa Sư đến tự viện của Thiền sư Hoàng Bá Hi Vận. Thiền sư Lâm Tế là vị sáng lập ra tông Lâm Tế. Ông là môn đệ

của Hoàng Bá. Ông cũng là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sự thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ trương tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.” Sau khi làm quen với thiền sư Lâm Tế qua Lâm Tế Ngữ Lục, chúng ta có thể thấy Lâm Tế như một tay phá nát thứ đạo Phật ước lệ với những ý tưởng được sắp xếp trật tự. Ngài không thích con đường loanh quanh của các triết gia, nhưng ngài muốn đi thẳng tới đích, phá hủy mọi chương ngại trên đường dẫn về thực tại. Ngài chẳng những chống lại các triết gia phân biệt trí, mà chống luôn cả những thiền sư đương thời. Phương pháp trao Thiền của Lâm Tế rất mới mẻ và rất sôi động. Tuy nhiên, chính nhờ vậy mà ngài đã đứng vọt vọt giữa thời nhân. Và cũng chính nhờ vậy mà Lâm Tế đã trở thành một trong những bậc thầy Thiền lớn nhất của thế kỷ thứ IX; tông phái của ngài vẫn còn phát triển tại Nhật Bản, Trung Hoa và Việt Nam, dù rằng ở Trung Hoa Thiền bây giờ đang hồi gần như tàn tạ. Ngữ lục của Lâm Tế được nhiều người coi là quyển sách Thiền mạnh bạo nhất mà chúng ta hiện có. Lâm Tế có tới 21 người nối pháp. Những lời dạy của ông được lưu giữ lại trong Lâm Tế Ngữ Lục—Zen Master Lin-Chi-I-Hsuan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that we encounter his name in examples 20 and 32 of the Pi-Yen-Lu, there is also some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XII: Lin-chi came from the city of Nanhua in ancient Caozhou, now the city of Dongming in Shandong Province. Lin-chi I-hsuan followed the pattern common to many of the great T’ang dynasty Zen masters, beginning his studies in the traditional Buddhist schools that focused on the precepts and those Indian sutras that had been translated into Chinese. But later he found that the intellectual study of Buddhism ultimately unsatisfying, and, while still in his twenties, he sought a teacher who would be able to help him understand the teaching that was beyond words. This search brought him to the monastery of Zen master Huang-po Hsi-yun. Zen master Lin-Chi-I-Hsuan was the founder of the Lin-Chi school and dharma successor of Huang-Po. Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the T’ang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him “Lin-Chi” of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of Buddhism. Lin-Chi is regarded as the author of “Kwats!” even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered “Kwats!” to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This “Kwats!” is said to have deafened Pai-Chang’s ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: “You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: ‘Suppose one man comes out from the eastern hall and

another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them? If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." After being acquainted with Zen master Lin-chi through Lin-chi's Sayings, we can see Lin-chi as a great smasher of the conventional Buddhism whose ideas are arranged in an ordinary order. He did not like the round-about way in which Buddhist experience was treated by philosophers, but he wanted to reach the goal directly. He destroyed every obstacle that was found in his approach to Reality. He was not only against those intellectualist philosophers but against the Zen masters of his day. Lin-chi's method of handling Zen was quite refreshing and vivifying. However, because of these, he stood so majestically among his contemporaries. And also because of these, Lin-chi became one of the greatest Zen master of the ninth century, and it is his school which is still flourishing in Japan, China, and Vietnam, though in China Zen itself is somewhat on the wane. Lin-chi's Sayings are regarded by many as the strongest treatise we have. Lin-chi had 21 dharma successors.

- Trước nhất sư đến hội Hoàng Bá, và khi đang ở trong hội Hoàng Bá, Lâm Tế không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Nhưng chính những trận đòn ấy, khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiên, và khiến sư reo lớn rằng: "Thì ra Thiên Hoàng Bá chả có gì lắm đó!"—From the beginning of his residence at Huang-po, but Lin-Chi did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. But it was these blows that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!"
- Sư rất oai nghi nghiêm chỉnh đức hạnh chu toàn. Thủ Tọa (Trần Tôn Túc) thấy khen rằng: "Tuy là hậu sanh cùng chúng chẳng giống." Thủ Tọa bèn hỏi: "Thượng Tọa ở đây được bao lâu?" Sư thưa: "Ba năm." Thủ Tọa hỏi: "Từng tham vấn chưa?" Sư thưa: "Chưa từng tham vấn, cũng chẳng biết tham vấn cái gì?" Thủ Tọa bảo: "Sao không đến hỏi Hòa Thượng Đường Đầu, thế nào là đại ý Phật Pháp?" Sư liền đến hỏi, chưa dứt lời. Hoàng Bá liền đánh. Sư trở xuống. Thủ Tọa hỏi: "Hỏi thế nào?" Sư thưa: "Tôi hỏi lời chưa dứt, Hòa Thượng liền đánh, tôi chẳng biết." Thủ Tọa nói: "Nên đi hỏi nữa." Sư lại đến hỏi. Hoàng Bá lại đánh. Như thế ba phen hỏi, bị đánh ba lần. Sư đến bạch Thủ Tọa: "Nhờ lòng từ bi của thầy dạy tôi đến thưa hỏi Hòa Thượng, ba phen hỏi bị ba lần đánh, tôi tự buồn chướng duyên che đây không lãnh hội được thâm chỉ. Nay xin từ giã ra đi. Thủ Tọa lại bảo: "Khi thầy đi nên đến giã từ Hòa Thượng rồi sẽ đi." Sư lễ bái xong trở về phòng. Thủ Tọa đến thất Hòa Thượng trước, thưa: "Người đến thưa hỏi ấy, thật là đúng pháp, khi người ấy đến từ giã, xin Hòa Thượng phương tiện tiếp y, về sau đực đẽo sẽ thành một gốc đại thọ che mát trong thiên hạ." Sư đến từ giã. Hoàng Bá bảo: "Chẳng nên đi chỗ nào khác, người đi thẳng đến Cao An chỗ Thiên Sư Đại Ngu, ông ấy sẽ vì người nói tốt."—Lin-Chi's performance of his duties was exemplary. At that time, Mu-Chou T'ao-Ming served as head monk. Mu-Chou asked Lin-Chi: "How long have you been practicing here?" Lin-Chi said: "Three years." Mu-Chou said: "Have you gone for an interview with the master or not?" Lin-Chi said: "I haven't done so. I don't know what to ask him." Mu-Chou said: "Why not ask him, 'What is the essential meaning of Buddhism?'" So Lin-Chi went to see Huang-po, but before he could finish his question Huang-po struck him. Lin-Chi went out, and Mu-Chou asked him: "What happened when you asked him?" Lin-Chi said: "Before I could get the words out he hit me. I don't understand." Mu-Chou said: "Go ask him again." So Lin-Chi asked Huang-po again, and Huang-po once again hit him. Lin-Chi asked a third time, and Huang-po hit him again. Lin-Chi revealed this to Mu-Chou, saying: "Before you urge me to ask about the Dharma, but all I got was a beating. Because of evil karmic hindrances. I'm not able to comprehend the essential mystery. So, today I'm going to leave here." Mu-Chou said: "If you're going to leave, you must say good-bye to the master." Lin-Chi bowed

and went off. Mu-Chou then went to Huang-po and said: "That monk who asked you the questions, although he's young he's very extraordinary. If he come to say good-bye to you, please give him appropriate instruction. Later he'll become a great tree under which everyone on earth will find refreshing shade." The next day when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-Bo, Huang-po said: "You don't need to go somewhere else. Just go over to the Kao' Monastery and practice with T'a-wu. He'll explain to you."

- Theo Truyền Đăng Lục, khi Sư đến từ già Hoàng Bá. Hoàng Bá hỏi: "Ông đi đâu?" Sư đáp: "Nếu không đến Giang Nam thì cũng đến Giang Bắc." Đây là một trong những câu trả lời nổi tiếng nhất của Lâm Tế dành cho loại câu hỏi này. Trong trường hợp này, Hoàng Bá muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi Lâm Tế sắp đến 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—According to The Transmission of the Lamp, when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-po, Huang-po asked, "Where do you go?" Lin-Chi said, "If not to the south of the river, it will be to the north." This is one of the most noted answers given to the question from Lin-chi. In this case, the Huang-po wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Lin-chi will come to reside. 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.
- Thấy quyết tâm ra đi của Lâm Tế, Hoàng Bá bảo: "Nếu ông phải ra đi, ông nên đi từ đây thẳng đến Cao An chỗ Thiền sư Đại Ngu. Chỉ một mình ông ấy mới có thể trả lời câu hỏi của ông." Hoàng Bá vẫn hy vọng rằng nếu như Lâm Tế tìm được một vị thầy thích hợp thì sẽ hiểu được Thiền—Seeing Lin-chi's resolve to leave, Huang-po told him, "If you must leave, you should go from here to see Master Ta-yu. He alone can answer your questions." Huang-po was still hopeful that if he found the appropriate teacher he would be able to understand Zen.
- Sư đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: "Ở chỗ nào đến?" Sư thưa: "Ở Hoàng Bá đến." Đại Ngu hỏi: "Hoàng Bá có dạy gì không?" Sư thưa: "Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?" Đại Ngu nói: "Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?" Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: "Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều." Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: "Con quỉ đái dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!" Sư

liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá—When Lin-Chi reached T’a-yu, T’a-yu said: “Where have you come from?” Lin-Chi said: “From Huang-po.” T’a-Wu said: “What did Huang-po say?” Lin-Chi said: “Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don’t know if I made some error or not.” T’a-yu said: “Huang-po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you’ve made some error or not!” Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: “Actually, Huang-po’s Dharma is not so great.” T’a-yu grabbed him and said: “Why you little bed-wetter! You just came and said: you don’t understand. But now you say there’s not so much to Huang-po’s teaching. What do you see? Speak! Speak!” Lin-Chi then hit T’a-Wu on his side three times. T’a-yu let go of him, saying: “Your teacher is Huang-po. I’ve got nothing to do with it.” Lin-Chi then left T’a-yu and returned to Huang-po.

- Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: “Kể này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ.” Sư thưa: “Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhờn sự đã xong, đứng hầu.” Hoàng Bá hỏi: “Đến đâu về?” Sư thưa: “Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về.” Hoàng Bá hỏi: “Đại Ngu có lời dạy gì?” Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: “Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn.” Sư tiếp: “Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn.” Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: “Gã phong điên này lại đến trong ấy nhỏ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điên này lại nhà Thiển.” Mặc dầu Hoàng Bá bề ngoài tỏ ra giận Lâm Tế, kỳ thật, ông rất hãnh diện về sự thành tựu của người trẻ này. Sự cho và nhận giữa thầy trò tiếp tục trong suốt khoảng thời gian còn lại của Lâm Tế với thầy mình—Huang-po saw him and said: “This fellow who’s coming and going, going and coming. How can he ever stop?” Lin-Chi said: “Only through grandmotherly concern.” Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-po. Huang-po said: “Who has gone and returned?” Lin-Chi said: “Yesterday I received the master’s compassionate instruction. Today I went and practiced at T’a-yu’s.” Huang-po said: “What did T’a-yu say?” Lin-Chi then recounted his meeting with T’a-yu. Huang-po said: “That old fellow T’a-yu talks too much! Next time I see him I’ll give him a painful whip!” Lin-Chi said: “Why wait until later, here’s a swat right now!” Lin-Chi then hit Huang-po. Huang-po yelled: “This crazy fellow has come here and grabbed the tiger’s whiskers!” Lin-Chi shouted. Huang-po then yelled to his attendant: “Take this crazy man to the practice hall!” Although Huang-po appeared to be angry with Lin-chi, he was, in fact, very proud of this younger man’s attainment. The give and take between master and student continued through the remainder of Lin-chi’s time with his master.
- Một hôm sư ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: “Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này.” Thủ Tọa thưa: “Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kẻ hậu sanh.” Hoàng Bá liền vả trên miệng một cái. Thủ Tọa thưa: “Biết là được.”—One day, Lin-Chi was sleeping in the monk’s hall. Huang-po came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-po standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-po struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Huang-po saw the head monk, who was sitting in meditation. Huang-Bo said: “There’s someone down below who is sitting in meditation. What do you imagine you’re doing?” The head monk said: “What’s going on with this fellow?”
- Ngày nọ, Hòa Thượng Hoàng Bá cầm cuốc giẫy cỏ, ngoảnh đầu ra sau thấy Lâm Tế đứng tay không, bèn hỏi: “Cuốc đâu?” Lâm Tế đáp: “Ai lấy mất rồi.” Hoàng Bá nói: “Đến đây bảo, ta có việc muốn bàn.” Lâm Tế đến gần, hai tay chấp lại. Hoàng Bá đỡ cây cuốc lên rồi nói: “Chỉ chút

vậy thiên hạ không ai đỡ nổi. Ông đỡ nổi không?" Lâm Tế nắm cán cuốc vừa đưa lên vừa nói: "Cớ sao cái này lại nằm trong tay Nghĩa Huyền tôi?" Hoàng Bá nói: "Bữa nay ông là người làm được việc lớn." Nói xong Hoàng Bá bỏ về. Ngày khác, Hoàng Bá giẫy cỏ trong vườn thấy Lâm Tế đứng chống cuốc, bèn hỏi: "Ông mệt phải không?" Lâm Tế đáp: "Cuốc chưa đỡ lên mà mệt nổi gì?" Hoàng Bá gờ gậy lên đánh. Lâm Tế giật mạnh cây gậy và xô ngã Hoàng Bá. Hoàng Bá kêu duy na đến đỡ ông dậy. Duy na đến đỡ Hoàng Bá dậy, rồi nói: "Sao Hòa Thượng để yên cho sự thô lỗ của gã điên này?" Hoàng Bá bèn đánh ông duy na. Lâm Tế bắt đầu vừa cuốc đất vừa tuyên bố: "Ở chỗ khác thì hỏa táng, chứ ở đây thì chôn sống."—One day, Huang-po was weeding with a hoe, and seeing Lin-chi without one, asked, "How is it that you do not carry any hoe?" Lin-chi answered, "Somebody has carried it away, master." Thereupon, Huang-po told him to come forward as he wanted to discuss the matter with him. Lin-chi stepped forward. Huang-po lifting his hoe, said, "Only this, but all the world's unable to hold it up." Lin-chi took the hoe away from the master and lifted it up, saying, "How is it that it is now in my own hands?" Huang-po remarked, "Here is a man doing a great piece of work today!" He then returned to his own room. Another day, observing Lin-chi resting on a hoe, Huang-po said to him, "Are you tired?" Lin-chi replied, "I have not even lift my hoe, and how should I be tired?" Huang-po then struck him, who, however, snatching the stick away from the master, and pushed him down. Huang-po called out to the keeper of the temple to help him up from the ground. The keeper of the temple responded to the call and helped up the master, saying, "Why do you permit this crazy fellow's rudeness?" As soon as the master was again on his feet, he struck the keeper of the temple. Lin-chi then began to dig the earth and made this announcement, "In other places they cremate, but here you will all be buried alive."

- Sau khi học xong và nhận truyền thừa từ Hoàng Bá, Lâm Tế làm cuộc hành hương theo truyền thống để tham vấn với nhiều vị Thiền sư trên khắp đất nước Trung Hoa. Trước khi lên đường, Sư đến gặp thầy lần cuối. Hoàng Bá đưa cho Sư một tấm Thiền bảng kỷ án của Thầy ngài là Bách Trượng. Lâm Tế đáp lại bằng cách đưa tấm Thiền bảng kỷ án cho thị giả bảo đem bỏ vào lửa đốt đi. Hoàng Bá nói: “Được rồi! Tuy nhiên như thế, con vẫn phải đem nó theo với con; về sau ở đâu sẽ dẹp sạch ngôn ngữ của mọi người.”—After completing his studies with Huang-po and receiving transmission, Lin-chi undertook the traditional pilgrimage to visit other Zen masters throughout China. Before setting out, he went to see Huang-po a last time. Huang-po presented Lin-chi with the backrest that had been used by his master, Pai-chang. Lin-chi responded by passing the backrest to Huang-po's attendant and telling him to throw it into the fire. Huang-po said, “That's all right. Take it with you anyway. In the future you'll cut off the tongue of everyman on earth.”
- Có vài câu chuyện về những cuộc gặp gỡ giữa Lâm Tế và các vị Thiền sư mà ông gặp trong khi đi hành cước. Trong một lần, Sư đến một ngôi tự viện được giám sát bởi Hoà Thượng Kim Ngưu, một người nối pháp của Mã Tổ. Khi Lâm tế tới gần, Kim Ngưu lấy cây gậy và để ngay trước mình. Lâm Tế đi đến ngay trước mặt Kim Ngưu và dùng tay đánh vào gậy ba lần. Rồi Sư đi thẳng vào Thiền đường và ngồi vào ghế đệ nhất tòa. Kim Ngưu theo sau và đưa ra lời bình: “Có những nghi thức mà người ta phải giữ khi đi đến làm khách ở nơi nào đó. Hãy nói cho lão Tăng biết ông từ đâu đến và ông có quyền gì mà bất lịch sự như thế.” Lâm Tế nói: “Ông đang nói cái gì vậy, ông già?” Trước khi Kim Ngưu có thể trả lời thì Lâm Tế đã đánh ông. Kim Ngưu làm bộ té xuống. Lâm Tế lại đánh tiếp. Kim Ngưu cười lớn: “Hôm nay sự việc không theo ý lão Tăng.”—There are several stories about Lin-chi's encounters with Zen masters he met during his travels. In one, he came to the temple overseen by Chin-niu, one of Ma-tsu's heirs. As Lin-chi approached him, Chin-niu took his staff and held it in front of his body. Lin-chi came up to him and struck the staff three times with his hand. Then he walked into the meditation hall and took the first seat. Chin-niu followed him and remarked, “There are certain formalities to be adhered to when one arrives as a guest. Tell me where you come from and what right you have to be so discourteous.” Lin-chi said,

“What are you talking about, old man?” The before Chin-niu could reply, Lin-chi struck him. Chin-niu pretended to fall down. Lin-chi struck him again. Chin-niu laughed loudly, “Things aren't going my way today.”

- Khi hoàn tất cuộc hành hương, Sư trụ lại tại một tự viện nhỏ nằm cạnh bờ sông. Tự viện được biết với tên Lâm Tế Viện. Sư cũng có tên Lâm Tế từ tên của ngôi tự viện này. Mặc dầu con số đệ tử Sư thân nhận không lớn, tuy nhiên, truyền thống mà họ thiết lập đã tỏ ra tồn tại với thời gian, và dòng Thiền mang tên ông vẫn còn tồn tại đến ngày nay. Sư nổi tiếng vì sự tự do với cách sử dụng cây gậy và tiếng hét “Ho!” mỗi khi đáp lời cho những câu hỏi—When he had completed his pilgrimage, he settled in a small temple on the banks of a river. The temple was known as Lin-chi yuan. He also acquired the name Lin-chi from the name of this temple. Although the number of disciples he received at this temple was never large, the tradition they established, however, proved to be enduring, and the Zen school named after him still exists until now. He was famous for the freedom with which he used his stick and for shouting “Ho!” in response to questions.
- Một hôm, Lâm Tế đi thăm tháp thờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Ông từ hỏi: “Thầy lạy Phật trước hay lạy Tổ trước?” Lâm Tế nói: “Lão Tăng chẳng lạy Phật Tổ gì cả.” Ông từ nói: “Tổ với Phật làm gì thầy mà thầy không lạy?” Lâm Tế phất tay áo rồi bỏ đi—One day, Lin-Chi went to visit Bodhidharma's stupa. The caretaker there said, “Will you first bow to the Buddha, or will you first bow to the the First Ancestor?” Lin-Chi said, “I don't bow to either one.” The caretaker said, “How did the Buddha and First Ancestor offend you?” Lin-Chi shook his sleeves and left.
- Thỉnh thoảng những người hành hương cũng du hành đến Viện Văn Thù và lưu lại đó với Lâm Tế trong một thời gian ngắn. Một trong số những vị khách đó là Triệu Châu. Một hôm, Lâm Tế đang rửa chân trong một chậu nước khi Triệu Châu tới gần tự viện. Khách Triệu Châu gọi lớn: “Tại sao Sư Tổ đi đến đông độ?” Lâm Tế làm như không để ý đến vị khách và vẫn tiếp tục rửa chân. Triệu Châu đến trước mặt Sư và nói: “Tôi hỏi ông, tại sao Sư Tổ đi đến đông độ?” Khi Lâm Tế vẫn chưa trả lời thì Triệu Châu đã ngã người về phía trước, đặt tay lên lỗ tai làm như đang cố nghe câu trả lời của người khác vậy. Lâm Tế bèn đổ chậu nước dơ xuống đất. Mặc dầu Lâm Tế không chỉ Triệu Châu, Lâm Tế có điều này để nói với người đi đến viện Văn Thù: “Có một số người học đạo, đến núi Ngũ Đài tìm câu Bồ Tát Văn Thù. Kẻ cầu học đó lắm! Trên núi Ngũ Đài làm gì có Bồ Tát Văn Thù. Máy ông có muốn biết Văn Thù hay không? Văn Thù ở ngay trước mắt máy ông đấy! Từ đầu đến cuối không có gì khác. Đừng nghi hoặc bất cứ nơi nào máy ông đến, đó là Văn Thù sống!”—Occasionally pilgrims traveling to the Bodhisattva Manjusri Shrine spent a short time with Lin-chi as well. One of those visitors was Chao-chou. One day, Lin-chi was washing his feet in a basin of water as Chao-chou approached the monastery. The visitor called out, “Why did the First Patriarch come east?” Lin-chi appeared to ignore his visitor and continued washing his feet. Chao-chou came up to him, saying, “I ask you, why did the First Patriarch come east?” When Lin-chi still didn't reply, Chao-chou leaned forward and cupped his ear as if straining to hear the other's answer. Lin-chi poured the dirty water onto the ground. Although it is assumed he was not referring to Chao-chou, Lin-chi had this to say about the people who came to visit Manjusri's shrine: “There's a type of student who goes to Mount Wutai to seek out Manjusri. That student has already made a mistake! There's no Manjusri at Mt. Wutai. Do you want to know Manjusri? It's just what is in front of your eyes! From first to last it's not anything else. Don't doubt it anywhere you go! It's the living Manjusri!”
- Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thấy một vị Tăng đến gần, Sư giơ cây phất trần lên. Vị Tăng lễ bái, nhưng Lâm Tế đánh vị Tăng. Một lúc sau, có một vị Tăng khác đến. Sư lại giơ cây phất trần lên. Vị Tăng không kính lễ Sư, Sư cũng đánh vị Tăng này. Lâm Tế. Lễ bái hay không lễ bái rõ ràng không phải là nguyên nhân của việc đánh. Sự kiện là ngay sau khi Lâm Tế thấy hai vị Tăng, Sư biết hai vị Tăng này thuộc loại người nào. Không kể là họ lễ bái hay không, Sư đều đánh cả hai. Điều này chứng tỏ một cách rõ ràng cái mà Thiền sư Lâm Tế quan tâm không phải là hành động

bên ngoài mà là sự thực chứng bên trong của người ấy—One day when Zen master Lin-chi saw a monk approaching him, he raised his dust-whisk. The monk then bowed before him, but Lin-chi beat him. After a while another monk came. Lin-chi again raised his dust-whisk. When the monk paid no respect to him, Lin-chi beat him as well. The paying or not paying respect was obviously not the real reason for the beatings. The fact was that as soon as Lin-chi saw these two monks he immediately knew what kind of men they were. No matter whether they bowed or not, he beat them both. This shows clearly that what knew what cared for was not the outward action but the inner realization of the person.

- Vào hôm khác, Lâm Tế nói với các đệ tử của mình: “Mấy ông muốn biết Phật hay Tổ? Ông ấy không khác gì chính mấy ông, chỉ giống như mấy ông ngay lúc này, đứng đây và đang lắng nghe lời lão Tăng đang nói. Chỉ vì mấy ông thiếu lòng tin nơi chính mình vì vậy mà chạy đông chạy tây tìm cầu Phật Tổ từ bên ngoài. Ngay khi mấy ông tìm được cái gì đó, cái mà mấy ông tìm được không gì khác hơn là văn tự và mấy ông sẽ không đạt được cái tâm sinh động của Phật Tổ.”—On another day, Lin-chi told his students, “Do you want to know the Buddha or the Patriarch? He's none other than you yourself, just as you are now, standing and listening to my speech. It's only because you lack faith in yourselves that you run east and west to seek for the Buddha or Patriarch outside of yourselves. Even if you find something through your searching, whatever you find will be nothing more than words and you'll fail to attain the mind of the living Buddha or Patriarch.”
- Một dịp khác nữa, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: “Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú cừu già nua, vơ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ. Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc.”—On another occasion, Zen Master Linji entered the hall and addressed the monks, saying: “Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion.”
- Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng, nói: “Thân gồm tứ đại của mấy ông: đất, nước, lửa, gió. Tuy nhiên, không có thứ nào có thể nghe hay hiểu lời giảng dạy của lão Tăng. Tỳ vị cũng chẳng hiểu. Hư không cũng chẳng hiểu. Vậy thì ai nghe đây? Ai hiểu đây?” Thiền sư chỉ ra một điểm tương đồng khi ngài hỏi chúng Tăng: “Ngay vào lúc này, trước mắt mấy ông, ai là người đang nghe lời giảng?” Phương pháp học của Lâm Tế không chỉ hạn chế vào sự phê phán về thể chất. Nếu hoàn cảnh thích hợp, cũng như lúc Sư diễn tả về vô vị chân nhân, Sư cũng sẵn lòng sử dụng ngôn ngữ. Một vị Tăng hỏi Sư về ý nghĩa của việc Sơ Tổ đến đông độ, và Lâm Tế nói:

“Nếu có ý nghĩa nào trong đó, không ai có thể tự cứu lấy mình.” Vị Tăng vẫn khư khư hỏi: “Nếu không có ý nghĩa gì, vậy thì Nhị Tổ đạt được gì từ Sơ Tổ?” Lâm Tế nói: “Cái mà ông gọi là 'đạt được' thật sự là thứ 'không đạt được.’” Vị Tăng lại hỏi: “Thứ chẳng đạt được là nghĩa gì?” Lâm Tế nói: “Vì tâm ông theo đuổi mọi thứ đến trước nó mà không thu thúc, Tổ diễn tả ông như một người ngu đi tìm cái đầu thứ hai trong khi ông đã có sẵn một cái rồi. Nếu, thay vì đi tìm thứ gì đó bên ngoài, ông đưa sự chú ý vào bên trong như ông đã được hướng dẫn, thì ông sẽ nhận ra rằng tâm ông nào khác gì tâm của chư Phật và chư Tổ. Khi ông đến được trạng thái vô tác này, tức là ông đã đạt được chơn lý vậy.”—One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, “Your body is composed of the four elements: earth, water, fire, and air. However, none of these can hear or understand my preaching. Your stomach, your liver, they can't understand this preaching. Nor can empty space understand it. So who, then, is hearing? Who understand?” The master made a similar point when he demanded of his assembled monks, “Just at this moment, right before your eyes, who's the one listening to this lecture?” Lin-chi's methodology was not limited to physical demonstrations. If the circumstances were appropriate, as when he described the true man of no rank, he was willing to use language. A monk asked him the meaning of the First Patriarch's trip east, and Lin-chi said, “If there were any meaning in it, no one would be able to save himself.” The monk persisted, “If there's no meaning, what was it that the Second Patriarch attained from the First Patriarch?” Lin-chi said, “What you call 'attained,' is really something 'not attained.’” The monk asked, “Then what's meant by 'not attained'?” Lin-chi said, “Because your mind pursues every object that comes before it without restraint, the patriarchs describe you as one who foolishly seeks a second head over the one you already have. If, instead of seeking something outside yourself, you were to turn your attention within, as you've been instructed, you'd realize that your mind isn't different from that of the Buddhas and patriarchs. When you come to this state of doing nothing, then you have attained the truth.”

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

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

Thật vậy, khi tâm hoàn toàn gọi sạch tất cả cảm nhiễm chồng chất từ vô lượng kiếp thì hiện thực trong trạng thái trần trụi, 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. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thật

ra đây chỉ là lời khuyên chúng ta không nên quá câu chấp vào cảnh giới trong lúc tu tập thiền định nhằm giúp hành giả phá trừ sự chấp trước vào khái niệm hay hình tướng của Phật. Thấy Phật đến mà không tiếp nhận hình ảnh này, hướng chỉ là thấy ma. Tuy rằng trong nhiều trường hợp các cảnh giới đó là những dấu hiệu báo trước những mức độ thành tựu của chúng ta, chúng ta không nên tin vào—One day, Zen master Lin-chi I-hsuan entered the hall and addressed the monks, saying, “O you, followers of Truth, if you wish to obtain an orthodox understanding of Zen, do not be deceived by others. Inwardly or outwardly, if you encounter any obstacles, lay them low right away. If you encounter the Buddha, slay him; if you encounter the Patriarch, slay him; if you encounter the Arhat or the parent or the relative, slay them all without hesitation, for this is the only way to deliverance. Do not get yourselves entangled with any object, but stand above, pass on, and be free. As I see those so-called followers of Truth all over the country, there are none who come to me free and independent of objects. In dealing with them, I strike them down any way they come. If they rely on the strength of their arms, I cut them right off; if they rely on their eloquence, I make them shut themselves up; if they rely on the sharpness of their eyes, I will hit them blind. There are indeed so far none who have presented themselves before me all alone, all free, all unique. They are invariably found caught by the idle tricks of the old masters. I have really nothing to give you; all that I can do is to cure you of the diseases and deliver you from bondage.” In fact, Zen wants to have even this last trace of Buddha or Patriarch, if possible, obliterated. This is why Zen master Chao-chou advises Zen followers not to linger even where the Buddha is and to pass quickly away where he is not. All the training of the monks in Zen, in theory as well as in practice, is based on the notion of “meritless deed”. Poetically, this idea is expressed as follows:

"The bamboo shadows are sweeping the stairs,
But no dust is stirred;
The moonlight penetrates deep
in the bottom of the pool,
But no trace is left in the water."

In fact, when the spirit is all purged of its filth accumulated from time immemorial, it stands naked, with no raiments, with no trappings. It is now empty, free, genuine, assuming its native authority. Non-attachment, therefore, in Zen is a positive conception, and not merely privative. Zen practitioners should always remember that in fact, this is a good advice that we should not become attached to states that we experience to help practitioners destroy attachments to concepts or images of Buddhas. If the Buddhas appear, do not go out to receive him; how much less should we welcome a demon. Although such states are occasionally indicating our levels of realization, do not believe in what we experience. We should believe in our own practice and cultivation. We know the length of time that we have been practicing. We also believe in not argue, not being greedy, not seeking for anything, not being selfish, not being self-indulgent, and not deceiving anyone. This is the firm belief of a sincere Buddhist.

- Khi được hỏi làm cách nào hành giả có thể đạt ngộ, Lâm Tế nói: “Tất cả những gì hành giả nên làm là hãy để ý đến những hoàn cảnh cuộc sống của mình. Thức dậy vào buổi sáng và mặc y áo, rồi đi làm công việc. Khi đói thì ăn; khi mệt thì nghỉ. Tâm không mong cầu quả Phật. Ngay một niệm nhỏ về việc này cũng không. Cổ nhân nói: 'Nếu cố cầu Phật, thì chính việc này là điềm lớn sinh tử.'”—When asked how one should go about seeking awakening, Lin-chi said, “All one has to do is to attend to the circumstances of his life. Rise in the morning and put on your clothes, then go to work. When hungry, eat; when tired, rest. Don't have a desire to attain Buddhahood. Don't have even the least thought of it. A wise man of old warned, if you strive for Buddhahood by any conscious deeds, this will only lead to constant rebirth.”

- Vào một dịp, Thiền sư Lâm Tế quả quyết: “Cái mà lão Tăng thấy được, sự giác ngộ và sự hiểu biết chân lý của lão Tăng cùng Phật không khác.” Trong một dịp khác, Sư cảnh báo đệ tử của mình không nên quá trọng vọng Phật: “Lão Tăng nghĩ về Phật cũng giống hệt như cái lỗ trong nhà xí vậy thôi.”—While on one occasion, Zen master Lin-chi asserted, “As far as I can see, my awakening and insight into truth isn't any different from that of the Buddha himself.” On another occasion, he warned his disciples not to treat the Buddha with too much veneration: “I think of him as being much like the hole in the privy.”
- Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng, nói: “Này, mấy ông tìm cầu chân lý! mấy ông có xứng đáng nhận danh nhận cú khi vẫn còn giải khuây với những ý tưởng sai lầm về Thiền. Lão Tăng nói cho mấy ông biết, không có giáo pháp thiêng liêng, không có kỹ luật, cũng không có gì là chứng tỏ cả! Mấy ông làm gì khi chỉ tính đến việc chạy đến nhà bên láng xăng học Thiền học đạo? Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Mấy ông đang thêm đầu vào đầu của chính mình đấy! Mấy ông tự mình thiếu thứ gì? Này, mấy ông tìm cầu chân lý, cái mà mấy ông tận dụng ngay trong lúc này chẳng khác gì cái làm ra một vị Tổ hay một vị Phật. Nhưng mấy ông lại chẳng tin lão Tăng, và chỉ tầm cầu bên ngoài. Đừng tự mình mắc phải sai phạm. Chẳng có hiện thực nào ở bên ngoài cả, mà cũng chẳng có thứ gì ở bên trong để cho mấy ông đặt tay mình lên nó cả. Hãy gắn chặt vào nghĩa của từng chữ của cái mà lão Tăng nói với mấy ông, nhưng tốt hơn hết là hãy làm cho những chương ngại của mấy ông ngừng hẳn, và liền đó vô tác mới gọi là được pháp!”—One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, “O you, followers of Truth, do you think you deserve the name of a monk, when you are still entertaining such a mistaken idea of Zen? I tell you, no Buddhas, no holy teachings, no disciplining, no testifying! What do you seek in a neighbor's house? O you, followers of Truth! You are putting another head over your own! What do you lack in yourselves? O you, followers of Truth, what are you making use of everything at this very moment is none other than what makes a Patriarch or a Buddha. But do you not believe me, and seek it outwardly. Do not commit yourselves to an error. There are no realities outside, nor is there anything inside you may lay your hands on. You stick to the literal meaning of what I speak to you, but it is better to have all your hankerings stopped, and be doing nothing whatever!”
- Sau mười năm, Sư rời Lâm Tế Viện bên bờ sông để lui về một ngôi tự viện nhỏ ở Duy Phúc. Một số nhỏ những đệ tử tháp tùng theo Sư, gồm cả Tam Thánh Huệ Nhiên. Câu chuyện được kể khi Sư cảm thấy cái chết gần kề, Sư cho gọi những đệ tử còn lại với mình lại và nói: “Sau khi lão Tăng thị tịch, chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của ta.” Tam Thánh nói: “Chúng con chắc chắn giáo pháp của Hòa Thượng sẽ được tiếp tục.” Sư bảo: “Về sau có người hỏi ta dạy gì thì ông đáp thế nào?” Tam Thánh liền hét một tiếng: “Hu!” Lâm Tế nói: “Ai biết Chánh Pháp Nhân Tạng của ta biến mất khi nó đến với con lừa mù này?” Nói xong, Sư ngồi trong tư thế thiền định mà tịch diệt, vào năm 867—After ten years, Lin-chi left the temple on the river bank and retired to a smaller one at Weifu. A small number of disciples accompanied him in his retirement, including San-shêng-Hui-jan. The story is told that as he felt his death approaching, Lin-chi called these remaining disciples together and asked, “After my death, how will you ensure that my teaching (my True Dharma Eye) doesn't disappear?” San-shêng said, “We'll ensure that your teaching to continue.” Lin-chi asked, “If someone were to ask you what I taught, how would you respond?” San-shêng came forward and shouted, “Ho!” Lin-chi said, “Who would have thought that my True Dharma Eye would disappear when it reached this blind ass?” Having said this, Lin-chi sat in meditation posture and passed away, in 867 A.D.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Lâm Tế Nghĩa Huyền Thiền Sư (?-866)—Kôans Related To Zen Master Lin-chi-I-hsuan:

- 1) *Lâm Tế Chân Nhân*: Lin-Chi's True Man—Lâm Tế được tiếng qua việc đối xử rất thô với đệ tử của mình, nhưng người ta cũng thừa nhận rằng phương pháp của Sư có hiệu quả. Lâm Tế Chân Nhân là chủ đề của một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và một vị Tăng tên là Định Châu trong khi Sư đang thượng đường dạy chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trên đồng thịt đỏ lôm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thầy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây.” Có một thầy tên là Định Châu bước ra hỏi: “Vô vị chân nhân ấy là cái gì?” Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng Định Châu hét lớn, ‘Nói đi! Nói đi!’” Định Châu đang lính quỳnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: “Vô vị chân nhân, ô chỉ là một cục phân khô.” Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng. Vô vị chân nhân là con người thật không có địa vị, tên khác của bản lai diện mục. Vô vị chân nhân là từ ngữ của Lâm Tế để chỉ cái “Ngã.” Giáo lý của ông hầu như chuyên biệt quanh cái “người này.” Người mà đôi khi chúng ta gọi là “Đạo Nhân.” Có thể nói ông là vị Thiền sư đầu tiên trong lịch sử tư tưởng Trung Hoa hùng hồn xác nhận sự hiện diện của “Người này” trong mọi giai đoạn sinh hoạt nhân sinh của chúng ta. Ông không bao giờ chán nản trong việc chỉ dạy các đệ tử phải nhận cho ra cái “Người này” hay cái “Chân Ngã.” Chân Ngã là một thứ ngã siêu hình đối nghịch với cái ngã tâm lý hay đức lý thuộc về một thế giới tương đối hữu hạn. “Vô vị chân nhân” của Lâm Tế được định nghĩa là “vô y: hay “không thuộc vào” hay “không mang y phục,” tất cả những cái ấy khiến chúng ta nghĩ đến cái Ngã “siêu hình.”—Lin-chi acquired a reputation for the very rough treatment he dealt out to his followers, but it was also recognized that his method were effective. Lin-Chi's True Man is the subject of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and a monk named Ting-chou when master was in the hall and addressing the assembly. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: “Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!” A monk named Ting-chou came forward and asked: “Who is this true man of no title?” Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of Ting-chou exclaimed: “Speak! Speak!” Ting-chou remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, “What worthless stuff is this true man of no title!” Lin-Chi then went straight back to his room. The true man of no rank is a real person has no position, another name for original form (former state of things, original face or Buddha-nature). The true man of no rank is a Lin-Chi's term for the “self.” His teaching is almost exclusively around this Man or Person, who is sometimes called “the Way-man.” He can be said to be the first Zen master in the history of Zen thought in China who emphatically asserts the presence of this Man in every phase of our human life-activity. He is never tired of having his followers come to the realization of the Man or the real Self. The real Self is a kind of metaphysical self in opposition to the psychological or ethical self which belongs in a finite world of relativity. Lin-Chi's Man is defined as “of no rank” or “independent of,” or “with no clothes on,” all of which makes us think of the “metaphysical” Self.
- 2) *Lâm Tế Hát Đức Sơn Bông*: The katsu of Lin-Chi and the staff of Te-shan—Tiếng hét thường được dùng bởi các thiền sư để làm giật mình thiền sinh và đưa họ thẳng tới chỗ đại ngộ. Đây là từ vô nghĩa mà các thiền sư thường dùng để giúp đệ tử vượt qua tri thức nhị nguyên và ngã kiến để đi thẳng vào bản tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nguyên lý cơ bản của mọi phương pháp dạy Thiền là cốt đánh thức ở nội tâm người cầu đạo một năng khiếu nào đó để tự chính họ trực giác lấy chân lý Thiền. Vì thế, các thiền sư thường dùng lối “tác động thẳng” và không phí thì giờ giảng giải dài dòng. Các cuộc đối thoại giữa thầy trò thường rất cô đọng và không tuân theo khuôn phép lý luận nào cả. Các thiền sư thường dùng những phương pháp không nhằm giải thích, mà cốt chỉ thẳng con đường trực ngộ Thiền. Theo Thiền, chúng ta hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền chúng ta không thể nào tách rời với chân lý được. Theo truyền

thống, tiếng hét được Mã Tổ Đạo Nhất dùng trước tiên. Tiếng hét xảy ra khi Mã Tổ “ngộ” thiền. Tiếng hét chủ yếu chỉ liên hệ với tông Lâm Tế, một tông phái nổi tiếng về phương pháp trực diện và đốn ngộ, gồm những cú đập bằng tích tượng. Người ta tin rằng một thiền sư đã chứng ngộ có thể nhận biết học trò của mình có đến gần với “ngộ” và việc vén lên bức màn vô minh có thể quét đi một cách nhanh chóng bằng phương cách khéo léo này. Còn về Đức Sơn, vị Thiền sư này nổi tiếng về lối vung gậy của mình. Khi Đức Sơn đã trở thành một bậc thầy, ngài thường nói với kẻ hỏi đạo: “Dù nói được hay nói không được, nhà ngươi cũng lãnh ba chục hèo.” Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Ý tưởng của Đức Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa “ba chục hèo” của Đức Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của “tứ cú”, siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng?. Tóm lại, con đường tự do giải thoát là như vậy chẳng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nổi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo. Đây cũng là loại công án “mặc nhiên phủ nhận”, nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ—A “shout” which is often used by Zen masters to shock their students into direct experience of reality (Kensho or Satori). This word has no exact meaning and usually used by masters to help students overcome dualism and ego-centric thoughts so that they can go straight to their inner self. Zen practitioners should always remember that the basic principle of various methods of instruction used by Zen masters is to awaken a certain sense in the disciple's own consciousness, by means of which he intuitively grasps the truth of Zen. Therefore, the masters always use “direct action” and waste no time with lengthy discourse on the subject. Their dialogues are always condensed and apparently not controlled by rules of logic. They always use methods that do not aim to explain but point the way where Zen is to be intuited. According to Zen we are living right in truth, by the truth, from which we cannot be separated. According to the tradition, it was first used by Ma-Tsu Tao-I (Baso Doitsu—jap). This happened at the illumination of Ma-Tsu himself. It is mainly associated with Rinzai, a tradition that is famous for its abrupt and confrontational methods, which also include blows with sticks. It is believed that an awakened master is able to perceive that a student is close to “kensho” and that the veils of ignorance can be wiped away quickly with the skillful use of such techniques. As for Te-shan, this Zen master is noted for his swinging a staff. When Te-Shan himself became a master, he used to say to an inquirer: “Whether you say ‘yes,’ you get thirty blows; whether you say ‘no,’ you get thirty blows just the same.” This is one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. Te-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the staff away from Te-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shan's threat “thirty blows”? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative. This is also an “implicit-negative” koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through “nullifying” or abrogating expression.

- 3) *Lâm Tế Hạt Lư*: Lin-Chi's blind ass—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và Tam Thánh Huệ Nhiên khi Lâm Tế sắp thị tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào năm 867 khi sắp mất, Lâm Tế ngồi ngay thẳng, nói: “Sau khi ta tịch chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta.” Tam Thánh thưa: “Đâu dám diệt mất Chánh Pháp Nhãn Tạng của Hòa Thượng.” Lâm Tế bảo: “Về sau có người hỏi, người đáp thế nào?” Tam Thánh liền hét! Sư bảo: “Ai biết Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta đến bên con lừa mù diệt mất.” Nói xong sư ngồi thẳng thị tịch—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and San-shêng-Hui-jan when master was about to pass away. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, in 867 A.D. when Lin-Chi was about to die he sat upright and said: “After I'm gone, my Treasury of the True Dharma Eye cannot be destroyed.” Lin-Chi's disciple, San-Sheng, said: “How could we dare destroy the Master's Treasury of the True Dharma Eye?” Lin-Chi said: “In the future if someone ask about my teaching, what will you say to them?” San-Sheng shouted! Lin-Chi said: “Who would have thought that my Treasury of the true Dharma Eye would be destroyed by this blind ass!” Upon saying these words Lin-Chi passed away, sitting upright.
- 4) *Lâm Tế: Manh Manh Tương Dẫn*: Người mù dẫn đường cho kẻ đui. Trong thiền, từ này có nghĩa là những người chưa thấu rõ thiền pháp mà lại đi dạy đạo, hậu quả sẽ cực kỳ tai hại cho mọi người. Theo Lâm Tế Ngữ Lục, một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: “Chư Đại đức, hãy biết tiếc cái thời gian. Đừng như những người mù sờ voi, hay đui tu mù luyện. Đừng có làm thói lẩn mò lê lét mà học Thiền học Đạo, tìm chữ tìm câu, cầu Phật, cầu Tổ, cầu thiện tri thức. Chỉ có một thứ cha mẹ, ngoài thứ này ra các ngài tìm cầu cái gì nữa? Các ngài hãy tự mình soi rọi lại chính mình. Đức Phật có nói cho chúng ta một câu chuyện về Diễn Nhã nghĩ rằng mình mất đầu, chạy cùng nơi khắp chốn tìm kiếm; nhưng khi biết ra đầu mình chưa hề mất, thành ra một người an bình vô sự. Chư Đại đức, hãy là chính mình, chớ đừng bắt chước trò hề. Có một bọn trọc điên khùng, chẳng biết tốt xấu gì hết, nhìn đâu cũng thấy toàn là quỷ, là thần, chỉ cái này trở cái kia. Cầu trời tốt trời mưa. Cái bọn đó, chắc chắn có ngày mang nợ đến trước mặt Diêm Vương, nuốt hòn sắt nóng đỏ mà đền trả. Con trai con gái những gia đình đảng hoàng bị một bọn chồn hoang yêu quái ám làm bại hoại mất tinh khí. Thật là lũ mù khốn khổ! Có ngày chúng phải đền trả đủ hết tiền cơm gạo của đàn na tín thí!”—A blind man lead other blind people. In Zen, the term means a practitioner who tries to lead and teach other people while he, himself, does not comprehend thoroughly methods of mysticism (Zen), the result will be extremely harmful for everybody. According to Lin-chi' Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Reverend gentlemen, time is not to be wasted. Do not do as a blind man touching an elephant, or to cultivate without knowledge. Do not commit yourselves to a grave mistake by convulsively looking around your neighborhood and not within yourselves. You make mistakes by trying to master Zen, to master the Way, to learn words and phrases, to seek for Buddhas and Patriarchs and good knowing advisors. There is just one parenthood for you, and outside of it what do you wish to acquire? Just look within yourselves. The Buddha tells us the story of Yajnadatta. Thinking he had lost his head, he wildly ran after it; but when he found that he had never lost it, he became a peaceful man. O Friends, be just yourselves, stop your hysterical antics. There are some old bald-headed fools who know not good from bad. They recognize all kinds of things, they see spirits, they see ghosts, they look this way and that way, they like fair weather, they like rainy weather. If they go on like this, they are sure one day to appear before King of Death, who will ask them to pay up their debts by swallowing red-hot iron balls. Sons and daughters of good families become possessed of this uncanny fox-spirit and go wildly astray even against their original sanity. Poor blind followers! Some day they will have to pay up their board!"
- 5) *Lâm Tế: Nhất Tạt Phiền Thân*: Moving in one pushing—Vừa bị đẩy một cái là toàn thân xoay chuyển. Trong thiền, từ này có nghĩa là một khi được vị thiền sư khơi gợi người học liền lãnh hội

hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, trước nhất Lâm Tế đến hội Hoàng Bá, và khi đang ở trong hội Hoàng Bá, Sư không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Nhưng chính những trận đòn ấy là "Nhất tạt phiên thân", khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiền, và khiến sư reo lớn rằng: "Thì ra Thiền Hoàng Bá chả có gì lắm đó!"—The whole body is moved in just a push. In Zen, the term means practitioners obtain an absolute comprehension of the important meaning or aim of Zen in just one conversation with the master. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, from the beginning of his residence at Huang-po, but Lin-Chi did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. But it was these blows are as "moving in one pushing" that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!"

- 6) *Lâm Tế Phật Pháp Đại Ý*: Lin-Chi's ultimate principle of Buddhism—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và Định Thượng Tọa. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Định Thượng Tọa hỏi Lâm Tế: "Thế nào là đại ý của pháp Phật?" Lâm Tế bước xuống tòa, nắm lấy Thượng Tọa, xán cho một bạt tai, rồi xô ra. Định Thượng Tọa đứng khựng. Ông Tăng đứng bên nhắc: "Định Thượng Tọa, sao không lạy Hòa Thượng đi!" Định Thượng Tọa toan lạy thì ngay lúc ấy hốt nhiên đại ngộ—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and Venerable Ting (Ting-chou). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Venerable Ting asked Lin-Chi: "What is the ultimate principle of Buddhism?" He came right down from his seat, took hold of the monk, slapped him with his hand, and pushed him away. Venerable Ting stood stupified. A bystander monk suggested: "Why don't you make a bow?" Obeying the order, Venerable Ting was about to bow, when he abruptly awoke to the truth of Zen.
- 7) *Lâm Tế Tài Tùng*: Lin-Chi's growing pine trees—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Lâm Tế Nghĩa Huyền và thầy mình là Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, ngày nọ, Lâm Tế đang trồng tùng, Hòa Thượng Hoàng Bá hỏi: "Trong chốn núi sâu trồng nhiều tùng để làm gì?" Lâm Tế đáp: "Thứ nhất là để tạo cảnh trí, và thứ nhì là làm vật tiêu biểu cho đời sau." Nói xong, Lâm Tế động cán cuốc xuống đất ba cái. Hoàng Bá nói: "Tuy được như thế nhưng ông đã ăn 30 gậy của ta rồi." Lâm Tế lại động thêm 3 cái nữa, rồi phát lên một tiếng "Hư, hư." Hoàng Bá nói: "Tông ta đến đời ông được hưng thịnh đấy!"—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Lin-Chi his master, Zen master Huang-Po Hsi-yun. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Lin-chi was growing pine trees, Zen master Huang-po came and asked, "In the deep mountain like here, what is the reason for growing more pine trees?" Lin-chi replied, "First, to decorate the landscape; second, to make it a symbol for later generations." After speaking, Lin-chi turned the hoe upside down and struck on the ground three times. Huang-po said, "Even though you're able to speak in that way, you still get 30 blows from me." Lin-chi struck the hoe on the ground three more times, then mumbled "Hum, hum." Huang-po said, "Our school will be prosperous under your hands!"
- 8) *Lâm Tế Tam Cú*: Ba câu yếu chỉ của Thiền sư Lâm Tế—Three necessary instructions from Zen Master Lin-chi—Lin-chi's Three Phrases—Lâm Tế Tam Cú, cách thức diễn tả được khai triển bởi Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, vị sáng lập ra tông Lâm Tế, như là một phương sách để giáo huấn đệ tử. Nó được căn cứ trên ngữ lục của Thiền sư Lâm Tế: "Một hôm, một vị Tăng đến và hỏi: 'Cái gì là đệ nhất cú?' Lâm Tế nói: 'Khi mà tam yếu ẩn khai chu, điểm trách, chưa cho nghĩ ngợi sự phân biệt chủ khách.' Vị Tăng lại hỏi: 'Thế còn Đệ nhị cú là gì?' Lâm Tế nói: 'Bài trừ câu hỏi vô vị, ngăn chặn cơ duyên bên ngoài (làm sao mà kỷ xảo dùng trong phương tiện lại chống trái với sức mạnh vệt xuyên qua trăm ngàn dòng chảy cho được?)' Vị Tăng lại hỏi: 'Thế nào là đệ tam cú?'"

Lâm Tế nói: 'Nhìn xem trên rạp diễn trò rối, giật dây sau màn. Làm sao lý hội đây?'" Những câu này trở nên nổi tiếng ở Trung Hoa và Nhật Bản. Truyền thống Lâm Tế về sau này dùng công thức này như một công án. Tuy nhiên, truyền thống không có sự hiểu biết thống nhất về ý nghĩa của ba câu này—A formulaic expression developed by Zen master Lin-chi I-hsuan, the founder of the Rinzaï school of Zen, as a teaching device. It is based on a passage from the Sayings of Lin-chi: One day, a monk came and asked, "What is the First Phrase?" Lin-chi said, "When the seal of the Three Essentials is revealed, the vermilion dots are seen to be merged, and yet, without resort to discussion, host and guest are distinct." The monk asked, "What is the Second Phrase?" Lin-chi said, "How could Miao-chie permit Wu-cho to question him? How can skill in the use of expedients go against the power to cut through the myriad streams?" The monk asked again, "What is the Third Phrase?" Lin-chi said, "Look at the puppets playing on the stage! All their jumps and jerks depend upon the person behind." These phrases became known in China and in Japan. The later Rinzaï tradition used the formula as a kôan. However, the tradition does not have a unified understanding of the meaning of the phrases.

- 9) *Lâm Tế Tam Huyền*: Ba pháp giáo huấn huyền diệu của tông Lâm Tế. Thứ nhất là thể trung huyền. Câu nói phải chất phác, ngay thật và không trau chuốt. Thứ nhì là cú trung huyền. Lời nói không mắc kẹt nơi tình thức phân biệt. Thứ ba là huyền trung huyền. Câu nói lia đối đãi nhị nguyên—Three wonderful instructions of the Lin-Chi Sect. First, words must be simple, rustic, honest, and without polishing. Second, words must not be attached to discrimination. Third, words must be in a non-dual manner.
- 10) *Lâm Tế Tam Huyền Qua Giáp*: Ba pháp giáo huấn huyền diệu của tông Lâm Tế giống như là giáo và giáp mà người tu thiền phải nên luôn tự trang bị cho mình—Three wonderful instructions of the Lin-Chi Sect are similar to swords and armors that all Zen practitioners should always equip for themselves—See *Lâm Tế Tam Huyền*.
- 11) *Lâm Tế: Thiên Thủ Thiên Nhãn Quán Thế Âm Bồ Tát*: Sahasrabhujary-Avalokitesvara (skt)—One-thousand Arms and Eyes World Listener—Một hôm, Thiền sư Lâm Tế được thí chủ mời thuyết giảng. Khi Sư thăng đường và định thuyết pháp thì Ma Cốc Bảo Triệt bước ra hỏi: "Quán Thế Âm Bồ Tát có ngàn tay ngàn mắt. Mắt nào là mắt chính?" Lâm Tế đáp lại: "Quán Thế Âm Bồ Tát có ngàn tay ngàn mắt. Mắt nào là mắt chính? Nói mau! Nói mau!" Đoạn Ma Cốc dùng sức cổ kéo Lâm Tế khỏi chỗ ngồi và tự mình bước lên ngồi. Lâm Tế bước về phía Ma Cốc và nói rất khiêm nhường: "Thưa ngài, tôi không hiểu." Ma Cốc vừa định trả lời thì bị Lâm Tế kéo xuống khỏi chỗ ngồi và lại bước lên ngồi nữa. Sau khi Ma Cốc đi ra khỏi giảng đường. Lâm Tế cũng bước xuống khỏi chỗ ngồi, và chẳng có bài thuyết pháp nào cả. Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phước bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Kỳ thật, cuối cùng rồi không có một pháp nào để thuyết cả—One day, Zen master Lin-chi was invited by his patron to give a sermon. When he ascended to his seat and was about to preach, Ma-ku-Pao-ch'ê came forward and asked him: "The All-merciful One (Avalokitesvara) has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye?" Lin-chi answered, "The All-merciful One has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye? Say it! Say it!" Ma-ku then dragged Lin-chi down forcibly from the seat and sat upon it himself. Lin-chi walked up to Ma-ku and said very humbly, "I do not understand, Sir." Ma-ku was about to reply, when Lin-chi dragged him down from the seat and sat on it again himself. Ma-ku then walked out of the hall. After Ma-ku had walked out, Lin-chi also descended from the seat, and no sermon was given. 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. In fact, eventually, there is nothing to be preached.

- 12) *Lâm Tế Thiền Châm*: Lin-Chi's meditation plank (zemban)—Trong thiền, tấm ván, cái gối hay bất cứ vật gì trong thiền đường đều đóng vai trò quan trọng. Tấm ván và cái gối 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 Lâm Tế: "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Lâm Tế đáp: "Đưa cho ta cái gối." Long Nha đưa cái gối cho Lâm Tế. Lâm Tế cầm lấy cái gối 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."—In Zen, meditation plank, pillow or anything in the meditation hall plays an important role. The Zen plank and Zen pillow are 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 Lin-Chi, "What is the meaning of the patriarch's coming from the west?" Lin-Chi said, "Give me the Zen pillow." Lung Ya handed Lin-Chi the Zen pillow. Lin-Chi 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."
- 13) *Lâm Tế: Xích Nhục Đoàn*: Quả tim, thân người, hay một khối thịt đỏ—The heart, human body, or the red flesh lump—Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, người sáng lập ra tông Lâm Tế, thượng đường dạy chúng: "Ở đây khối thịt đỏ này có vô vị chân nhân, thường từ cửa mặt các ông ra vào. Trong các ông, ai chưa chứng điều này, hãy xem!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chúng ta căn bản không là gì khác hơn những cánh cửa từ mặt của chúng ta, và mọi thứ đi qua các cánh cửa này là những đối tượng của các căn hay giác quan. Điều này cũng được diễn đạt trong một công án nổi tiếng nói về cánh cửa như là bản chất thật của Triệu Châu. Theo Bích Nham Lục, tấc 9, một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Triệu Châu là gì?" Triệu Châu đáp: "Đông môn, tây môn, nam môn, bắc môn." Có vẻ như Triệu Châu nói rằng người ta có thể đi vào thị trấn từ bất kỳ hướng nào. Nhưng quan trọng hơn, ngài nói rằng chính ngài, và tất cả chúng ta, không gì khác hơn ngoài những cánh cửa này, qua đó hiện tượng đến và đi không gián đoạn. Không phải chúng ta có những giác quan này, mà chúng ta không là gì khác ngoài những cánh cửa này, những giác quan này. Là như vậy, nên chúng ta không là gì cả, vô ngã; đây chính là bản chất thật—According to the Transmission of the Lamp, Volume XII, one day, Zen master Lin-chi I-hsuan, founder of the Rinzai Sect, entered the hall to address the assembly, "Here in this lump of red flesh there is a True Man with no rank. Constantly he goes in and out the gates of your face. If there are any of you who don't know this for a fact, then look! Look!" Zen practitioners should always remember that we fundamentally are nothing but the gates of our face, and all things that pass through these gates are the objects of the various senses. This is also expressed in Chao-chou's well-known kōan dealing with these gates as true nature. According to the Pi-Yen-Lu, example 9, a monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou answered, "The east gate, west gate, south gate, and north gate." Superficially, Chao-chou was saying that one could enter the town from any direction. More important, he was saying that he himself, and all of us, was nothing but these four gates through which phenomena come and go incessantly. It's not that we have these senses, we are nothing but these gates, these senses. Being so, we are no-thing, no-self; this is true nature.
- 14) *Lâm Tế: Xúc Tỷ Dương*: Foraging goats that pick up whatever they bump into—Con dê không phân biệt đồ vật được bằng mắt, mà phải đợi đến khi vật chạm vào mũi thì nó mới ăn. Nhà Thiền dùng từ này để chỉ cho người tu đạo mà mê muội, tu tập một cách mù quáng chứ chẳng biết chi đến chánh pháp. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú dê già nua, vớ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ (xúc tỷ dương). Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức

lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."—In Zen, the term is used to indicate some ignorant practitioner who blindly practices without knowing any correct methods. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen Master Lin-chi-I-hsuan (?- 866) entered the hall and addressed the monks, saying: "Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

(C) Lâm Tế Thiền Pháp—Lin-chi's Zen Methods:

- 1) *Tông Lâm Tế Và Tham Công Án—Practicing Zen through the Koan Exercise in the Lin-chi Sect:* Tham công án thường ngụ ý là cố giải quyết một vấn đề Thiền như "Ý Tổ Đạt Ma từ Tây Trúc qua là thế nào?"; hay "Cây trúc bá ngoài sân!"; hay "Tất cả các pháp qui về một, cái một ấy qui về đâu?"; hay chỉ một chữ "Vô", vân vân. Nhiều công án, đối tượng của những cuộc vấn đáp giữa thầy và trò, vạch lại những sự biến của lần 'đọc tham' trong quá khứ. Theo truyền thống thiền, việc dùng lối giảng riêng cho từng người có từ những bài học bí truyền của chính đức Phật Thích Ca Mâu Ni; cách này hiện vẫn còn được giữ trong các phái Thiền, cách làm này đã biến mất trong phái Tào Động, nhưng vẫn còn trong phái Lâm Tế. Ở Trung Hoa môn đồ Thiền ít khi dùng chữ "Tham Công Án"; thay vào đó, họ dùng chữ "Tham Thoại Đầu", có nghĩa là theo đuổi một thoại đầu. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng các công án là cách 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 công án là dựa vào nghịch lý, nghĩa là dựa vào những gì vượt ra ngoài khái niệm (hay ở bên kia cái có thể nhận ra được). Vì vậy, các văn bản công án thuộc về những văn bản khó dịch nhất trong toàn bộ văn học thế giới. Ngay cả những ai đã đạt được mức độ thông thạo nào đó về Hoa ngữ hay Nhật ngữ vẫn chưa thể cung cấp một bản dịch thích hợp của các công án, nghĩa là một bản văn có thể được dùng trong việc tu tập thiền nếu mình không có sự thể nghiệm thiền sâu sắc. Trong nhà Thiền công án là một định thức, bằng ngôn ngữ đánh lừa, chỉ thẳng chân lý tối hậu. Công án không thể được giải đáp bằng cách sử dụng lý luận hợp lý, mà chỉ bằng cách làm tâm giác ngộ đến một mức sâu hơn, cũng như vượt qua lý trí biện biệt. Người tham công án hay người đọc các văn bản về công án về những công án đánh lạc hướng đừng bao giờ quên rằng những văn bản này, theo định nghĩa của chúng, là khó hiểu, không thể dùng trí tuệ phàm tục để hiểu được. Mục đích của chúng là kích thích hành giả vượt qua những giới hạn của lý luận và tư duy duy lý. Hành giả nên luôn nhớ rằng những lời giải về công án ngay cả những giải thích tự nó chiếu sáng, rõ ràng là sai lầm theo quan điểm Thiền nếu chúng được tìm ra bằng cách lập luận và diễn dịch

mà bất cứ một bậc thầy chân chánh nào đều dễ dàng nhận ra. Về mặt tâm lý mà nói, tiến trình tham công án này rất nổi tiếng, và các thiền sư từ kinh nghiệm của họ thường đưa ra các lời khuyên với mục đích tạo ra cái gì đó gọi là tâm thức thiền. Thiền sư Bát Nhã nhấn nhủ các môn đồ của ông như sau: "Khi tâm ông đã trụ vững chắc và mãnh liệt không gián đoạn vào công án, ông sẽ bắt đầu không chú ý tới sự hiện hữu thân xác của mình, trong khi công án chiếm trung tâm của ý thức ông. Tuy nhiên, ở mức độ này ông phải cẩn thận, không được chạy theo vô thức, bởi vì đôi khi ông có xu hướng đi lạc như trong mơ và tạo ra một trạng thái điên loạn. Đừng bao giờ buông bỏ công án, hãy để công án luôn luôn hiện diện trong tâm thức của ông. Rồi sẽ có lúc tất cả mọi thứ cùng với công án sẽ biến mất khỏi tâm ông kể cả chính tâm ông. Vào khoảnh khắc ấy, giống như hạt đậu nảy ra từ tro lạnh, rồi ông sẽ hiểu tại sao Trương Tam uống mà Lý Tứ lại say." Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng", các phép tu tập công án mà ngày nay là phương pháp chính yếu để hiểu Thiền đòi hỏi nhiều năm ứng dụng cặn kẽ. Dĩ nhiên là không có nhiều người trở thành thiền sư sau nhiều năm tháng tu tập tại thiền viện, và đây chính là bản chất của Thiền; bởi vì Thiền là để dành cho hạng người lỗi lạc, tức là cho những người có thiên tư thông tuệ, chứ không phải cho quần chúng. Đây là quan niệm đã có từ xưa, nhưng lại đặc biệt đúng cho thời hiện đại này khi khái niệm dân chủ là tinh thần thống trị trong tất cả lãnh vực của đời sống con người. Sự tiêu chuẩn hóa diễn ra khắp mọi nơi có nghĩa là san bằng hay nâng lên cho bằng các bất bình đẳng và các "phân chi giai cấp". Nếu một hình thức quý tộc nào đó không chấp nhận và khuyến khích đến một mức độ nhất định, thì các xung lực nghệ thuật bị dồn nén và không một trí tuệ tôn giáo nào phát sinh được cả. Các định chế như thiền đường đang trở thành nghịch thời và lỗi thời; truyền thống của nó bị mai một, và cái tinh thần điều khiển giới luật của Tăng chúng hàng mấy trăm năm nay đã không còn chống đỡ được với sự công kích của tinh thần hiện đại nữa. Dĩ nhiên, vẫn còn các Tăng sĩ và thiền sư trong các thiền viện khắp Nhật Bản, thế nhưng có mấy ai trong số họ có thể đáp ứng một cách hữu hiệu cho các nhu yếu tâm linh của tuổi trẻ hiện đại và thích nghi bản thân với cái khung cảnh không ngớt thay đổi được tạo ra bởi khoa học và máy móc? Khi các bình chứa bị vỡ, những gì bên trong sẽ bị đổ ra. Bằng cách nào đó chân lý thiền cần phải được trì giữ trong cái phẳng lặng tâm thường và cảm tính nông cạn của đời sống hiện nay. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng những bản văn về công án là những thứ bổ trợ cho sự đào tạo thiền và đừng bao giờ xem chúng như khuôn vàng thước ngọc mà hành giả tu thiền phải tuân theo. 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—The koan exercise implies working on the solution of a Zen problem such as "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?"; or "The cypress tree in the courtyard!"; or "All things are reducible to one; to what is the one reducible?"; or just a single word "Mu", and so on. Many koans have as their content, mondo (questions and answers) between master and student and thus give us information about dokusans in the past. The practice of giving individual instruction in this manner began, according to Zen tradition, with the secret teachings of Sakyamuni Buddha and has been preserved in this school of the Buddha-mind ever since. Although it was formerly customary in all Zen lineages, the practice has nearly died out today in the Soto school and is basically still only cultivated by the Rinzai school. In China, Zen Buddhists seldom use the term "koan exercise"; instead, they use the term "working on a head phrase". Zen practitioners should always remember that koans originated as an immediate expression of the Zen realization of the ancient masters, realization that is not conceptually graspable, not understandable. Its nature is paradoxical, i.e., beyond concept. Thus, Zen texts are among the most difficult to translate in world literature. Even

for someone who has achieved perfect mastery of Chinese or Japanese, it is just about impossible for one who does not have a profound realization of Zen to come up with an appropriate translation, i.e., one usable for Zen training of a koan. In Zen a koan is a formulation, in baffling language, pointing to the ultimate truth. Koans cannot be solved by recourse to logical reasoning, but only by awakening a deeper level of the mind beyond the discursive intellect. A person who works on the koan exercise or the reader of Zen texts who finds koans strange or alienating, must always keep in mind that koans are by definition ununderstandable, inaccessible to the reasoning mind precisely because they are challenges to transcend logical-conceptual mind. Zen practitioners should always remember that even in cases where illuminating interpretations of koans present themselves, from the standpoint of Zen they are false if they are thought out and will be quickly exposed as such by any Zen masters. Psychologically speaking, the process of "Practicing Zen through the Koan Exercise" is well-known, and the Zen masters out of their own experience give advices purporting to create what may be called the Zen state of consciousness. The master Pan-jo (Hannya) has this for his monks: "When your mind is steadily and intensely and without interruptions on the koan, you will begin to be unconscious of your bodily existence, while koan occupies the centre of your consciousness. At this stage, however, you have to be careful not to give up yourself to consciousness, for you are sometimes apt to go astray as in a dream and induce a state of insanity. Do you never let your hold go off the koan, let the latter be present all the time in your consciousness. The time will come when together with the koan everything vanishes out of your mind including the mind itself. At this very instant, as when a bean pops out of the cold ashes, you realize that while Chang is drinking Li becomes tipsy." According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.114), The koan exercises which are the prevailing method at present of mastering Zen involves many years of close application. Naturally, there are not many graduates of the Zendo life, and this is indeed in the very nature of Zen; for Zen is meant for the elite, for specialty gifted minds, and not for the masses. This has been the case since olden days, but especially it is true in this modern age when democracy is the ruling spirit in all the departments of human life. Standardization so called goes on everywhere, which means the levelling-down or the averaging-up of inequalities and "class-distinctions." Unless aristocracy in one form or another is admitted and to a certain extent encouraged, the artistic impulses are suppressed and no religious geniuses will be forthcoming. Institutions like the Zendo are becoming anachronistic and obsolete; its tradition is wearing out, and the spirit that has been controlling the discipline of the monks for so many hundred years is no more holding itself against the onslaught of modernism. Of course, there are still monks and masters in the monasteries all over Japan, and yet how many of them are able effectively to respond to the spiritual needs of modern youth and to adjust themselves to the ever-changing environment created by science and machine? When the vessels are broken, the contents too will be split out. The truth of Zen must somehow be preserved in the midst of the prosaic flatness and shallow sensationalism of present-day life. Zen practitioners should always remember that texts of koans are aids in Zen training and they should not be considered as a model that practitioners must strictly followed. 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.

- 2) *Lâm Tế: Thủ Thứ Ngữ*: Sự giải thích lỏng lẻo kém cỏi—Easy, facile, loose talk or explanations—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Mấy ông chờ để dễ dàng bị lão sư ở các nơi ẩn chứng bữa bãi rồi nói mình ngộ thiền ngộ

đạo. Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú cừu già nua, vơ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ. Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen Master Linji entered the hall and addressed the monks, saying: "You should not let masters everywhere to approve you at their convenience; then go out and declare that you're awakened. Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

- 3) *Lâm Tế: Tín Tâm Vi Bản*: Mind of faith is the basis—Lấy sự tín tâm làm căn bản. Một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Này các đạo lưu, các đấng tiên đức xưa thầy đều có con đường nhiếp dẫn mọi người; riêng lối chỉ dạy của sơn Tăng đây, chỉ cốt giúp mọi người không bị mê hoặc. Nếu mấy ông muốn dùng, thì cứ dùng, chứ đừng chần chừ thắc mắc. Ngày nay kẻ học vì bất ổn nào mà không thể chứng đắc? Bất ổn chính ở chỗ họ không có đủ *Tín Tâm*. Một khi mấy ông không có đủ tín tâm, tức thì bị những cảnh ngộ chung quanh dày xéo. Khi bị ngoại cảnh sai sử và lôi kéo, mấy ông hết còn có tự do nào nữa. Nếu mấy ông không còn mãi miết theo ngoại cảnh, mấy ông sẽ được như các đấng tiên đức. Mấy có muốn biết các đấng tiên đức xưa như thế nào không? Họ chẳng khác gì những người đang đứng ngay trước mặt mấy ông nghe ta giảng pháp. Chỉ vì thiếu tín tâm mà mãi miết đuổi theo ngoại vật. Và những gì mà mấy ông bắt được bằng sự đeo đuổi ấy chỉ là cái xuất sắc của văn tự, xa với cuộc sống của các tiên đức xưa. Các đạo lưu! Theo chỗ thấy của sơn Tăng đây với đức Thích Ca không khác. Ngày nay, trăm đường ứng dụng còn thiếu chỗ nào đâu. Sáu nẻo thần quang, chưa từng gián đoạn, chưa từng trắc trở. Nếu thấy được như thế, quả thật là một kẻ vô sự. Mong các đạo lưu đừng nhầm lẫn chỗ này, hãy cẩn trọng!"—Mind of faith is the basis. One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Friends, the ancient masters all had their way of helping others; as to my method, it consists in keeping others away from being deceived. If you want to use what you have in yourselves, use it, do not stand wavering. What is the trouble with students these days that they are unable to reach realization? The trouble lies in their not taking their *Mind of faith* as the basis in cultivation, that is to say they do not believe themselves enough. As you are not believing enough, you are buffeted about by the surrounding conditions in which you may find yourselves. Being enslaved and turned around by objective situations, you have no freedom whatever, you are not masters of yourselves. If you cease from running after outward things all the time, you will be like the old masters. Do you wish to know what the old masters were like? They were no other than

those who are right before you listening to my discourse. Where faith is lacking, there is constant pursuing outward objects. And what you gain by this pursuing is mere literary excellence which is far from the life of old masters. O friends! As far as I can see, my insight into Reality and that of Sakyamuni himself are in perfect agreement. As we move along, each according to his way, what is wanting to us? Are we not all sufficient unto ourselves? The light emanating from each one of our six senses knows no interruptions, no obstructions. When your insight is thus penetrating enough, peaceful indeed is your life! Make here no mistake, O my friends, take care!"

(D) Lâm Tế Tứ Liệu Giản—Lin-chi's Four Distinctions:

- 1) *Tổng Quan về Tứ Liệu Giản của Lâm Tế—An overview of the 'Four Distinctions' of Lin-chi:* Dưới bề mặt có vẻ phi lý của những công án Thiền, thiền sư Lâm Tế đã đặt ra một hệ thống hay phạm trù, nếu người đời sau tuân theo, có thể sẽ khiến Thiền dễ hiểu hơn phần nào. Kỳ thật có nhiều hệ thống khác nhau đã được các thiền sư đề ra để xếp loại những công án. Giữa những hệ thống đó, 'Tứ Liệu Giản' của thiền sư Lâm Tế có thể được xem như là hay nhất và rõ rệt nhất, và nhờ đó người ta có thể hiểu được nhiều công án bí hiểm—Beneath the surface of the seemingly irrational Zen koans, Zen master Lin-chi composed a system or category which, when followed, will make Zen more intelligible for later generations of Zen practitioners. As a matter of fact, many different systems have been laid down by Zen masters to classify the koans. Among them Lin-chi's 'Four Distinctions' may be considered as the best and clearest, and through them many enigmatic koans may be deciphered.
- 2) *Ý nghĩa của chữ 'Đoạt' và 'không đoạt' trong 'Tứ Liệu Giản' của thiền sư Lâm Tế—The meaning of the word 'snatch away' (save) and 'do not snatch' in the 'Four Distinctions' of Lin-chi:* Trong 'Tứ Liệu Giản' từ 'đoạt nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đoạt cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Từ 'cảnh' ở đây bao gồm quang cảnh, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, sự hiểu biết, vân vân. Nói chung, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Ba liệu giản còn lại có thể được hiểu bằng cách loại suy tương tự—In the 'Four Distinctions', the term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to save the object' means not to disapprove the remark made by the person. The term object here includes the scene, domain, sphere, object, understanding, etc. Generally speaking, 'to snatch away the person but not to snatch (save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject his remark. The other three Distinctions can be understood by the same analogy.
- 3) *Chi tiết về Tứ Liệu Giản của Lâm Tế—Details of the 'Four Distinctions' of Lin-chi:* Thiền sư Lâm Tế đã đề ra cho các đệ tử của mình khi Sư nói. Thứ nhất là Chủ Quan hay đoạt nhân chẳng đoạt cảnh. Thứ nhì là Khách Quan hay đoạt cảnh chẳng đoạt nhân. Thứ ba là cả Chủ Quan lẫn Khách Quan hay đoạt cả nhân lẫn cảnh. Thứ tư là chẳng Chủ Quan chẳng Khách Quan hay chẳng đoạt nhân chẳng đoạt cảnh—These distinctions were given by Zen master Lin-chi to his disciples, when he said: the first distinction is Subjective or snatch away the person, but save, or do not snatch away, the object. The second distinction is Objective or snatch away the object, but save (do not snatch away) the person. The third distinction is both subjective and objective or snatch away both the object and the person (both the objective and subjective). The fourth distinction is neither subjective nor objective:—Snatch away neither the person nor the object (neither subjective nor objective).
- 4) *Sự giải thích chi tiết hơn về Tứ Liệu Giản của chính thiền sư Lâm Tế—Further interpretations of details of the 'Four Distinctions' from Lin-chi's own words:* Tứ liệu giản này là những phương pháp mà các thiền sư sử dụng để xử sự với đệ tử về bốn trình độ lý hội Thiền. Chúng ta thấy lời giải

thích của chính thiền sư Lâm Tế trong 'Lâm Tế Ngữ Lục' của ngài. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Sư: "Thế nào là đoạt nhân chẳng đoạt cảnh?" Sư đáp: "Mặt trời ấm hiện phô gấm vóc, trẻ thơ râu tóc trắng như mơ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân?" Sư đáp: "Lệnh vua đã hành khắp thiên hạ, tướng quân ngoài ải dứt khói bụi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Tĩnh phần bật tin tức, một mình ở một nơi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là nhân cảnh đều chẳng đoạt?" Sư đáp: "Vua bước lên ngai, lão què ca hát."—These 'Four Distinctions' are methods used by Zen Masters in dealing with their disciples on four different levels of Zen understanding. We can find Lin-chi's own explanation in his Discourse. One day, a monk came and asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the person, but save the object?" Lin-chi answered, "When the sun is bright flowers cover all the earth, the baby's hair hangs down as white as snow." The monk asked again, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi answered, "The king's commands are sanctioned by the nation, the general, free from smoke and dust, has gone abroad." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Lin-chi answered, "When no message comes from Ping and Feng, at last one is alone." The monk asked again, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Lin-chi answered, "While the emperor ascends his royal throne, old peasants sing their songs."

(E) *Lâm Tế Nghĩa Huyền Và Tông Lâm Tế—Lin-chi I-hsuan and the Lin-chi School*: Ngũ Gia Thiền chỉ giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiền sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông. Tông Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Lâm Tế tông được sáng lập và xiển dương bởi ngài Lâm Tế, pháp tử của Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Tại Trung Hoa, tông này có 21 đời đệ tử truyền thừa, suy thoái dần từ thế kỷ thứ XII, nhưng trước đó đã được mang sang Nhật Bản và tiếp tục phát triển cho đến ngày nay dưới tên gọi là Rinzai—The Five Houses of Zen refers to separate teaching lines that evolved from the traditions associated with specific masters. Three of these traditions, Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yan, descended from the transmission line traced back to Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from Ma-tsu Tao-i and Pai-chang Huai-hai. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen. Lin-chi Tsung is one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of “Sudden Enlightenment” and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts,

slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. The Lin-chi Zen School was founded and propagated by Lin-Chi, a Dharma heir of Zen Master Huang-Bo. In China, the school has 21 dharma successors, gradually declined after the twelfth century, but had been brought to Japan where it continues up to the present day and known as Rinzaï.

(II) Thiền Sư Mục Châu **Zen Master Mu-Chou**

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Mục Châu Đạo Minh Thiền Sư (780-877)—Life and Acts of Zen Master Chen-Tsun-Tsu Mu-chou Tao-ming:** Bokushu-Domei (jap)—Bokushu-Domyo (jap)—Chen-Tsun-Tsu Mu-chou Tao-ming (Wade-Giles Chinese)—Chenzunsi Muzhou Daoming (Pinyin Chinese)—Đạo Minh là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ tám đầu thế kỷ thứ chín. Chúng ta gặp tên Mục Châu trong thí dụ thứ 10 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền Sư Đạo Minh sanh năm 780, đệ tử và người nối pháp của Hoàng Bá. Trần Tôn Giả cũng còn được gọi là Mục Châu, là nơi ông thường cư ngụ. Mục Châu là một trong những môn đồ chính của Hoàng Bá. Mục Châu là sư phụ của Thiền sư danh tiếng Vân Môn. Chính Sư là người đã khai mở tâm thức cho Vân Môn bằng cách làm cho Vân Môn què chân—Zen Master Mu-Chou-Chen-Tzun-Tsu, name of a Chinese Zen monk in between the end of the eighth and the ninth centuries. We encounter Mu-chou in example 10 of the Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Zen Master T'ao-Ming was born in 780, was a disciple and dharma successor of Huang-Po. The venerable Ch'en was also known as Mu-chou, where he used to reside. Mu-chou was one of the most important students of Huang-Po. Mu-Chou was the teacher of the famous Zen Master Yun-men. It was he who opened the mind of Yun-men by hurting his leg.
- Chính ông là người đầu tiên phát hiện ra tài năng của Lâm Tế Nghĩa Huyền và khuyên thầy Hoàng Bá của mình dạy cho Lâm Tế. Mục Châu cũng nổi tiếng về sự đào tạo nghiêm khắc của mình đối với Vân Môn Văn Yến. Người ta kể về Mục Châu rằng ông luôn luôn nghe ngóng cánh cửa đóng kín của căn phòng mình. Khi một vị Tăng đến để xin 'Độc tham', ông đoán trước được trạng thái ý thức của người đó chỉ qua tiếng bước chân đi. Nếu trạng thái ấy đối với ông là tốt, ông bảo, "Vào đi", rồi ông sẽ túm lấy ngay vị Tăng mới bước vào, lay thật mạnh và kêu to, "Nói đi! Nói đi!" Nếu vị Tăng ngập ngừng một chút, liền bị Mục Châu tống cổ ra khỏi phòng và đóng sầm cửa lại. Điều này đã xảy ra với Vân Môn Văn Yến, nhưng chân của Vân Môn lại bị kẹt vào cửa khi Mục Châu đóng cửa lại. Vân Môn bị gãy chân và kêu lên một tiếng "Úi da đau quá!" Ngay khi ấy cũng là lúc Vân Môn đạt được đại giác—It was he who first recognized the great potential of Lin-chi I-hsuan and recommended to his master to accept the young Lin-chi as a student. Mu-chou is also known as the strict master of Yun-men Wen-yen. It is reported concerning Mu-chou that he always kept the door of his room shut. If a monk came for a private consultation (dokusan), Mu-chou was able to discern the monk's state of mind by the sound of his step. If he considered this state of mind promising, he called out, "Come in!" grabbed hold of the monk as soon as he entered, shook him, and shouted, "Say it! Say it!" If the monk hesitated only for an instant, he shoved him out and slammed the door behind him. This very sequence of events befell Yun-men one day, but his leg caught the door when Mu-chou slammed it. The leg broke and Yun-men shouted 'ouch!' with pain. In that very moment he came abruptly to enlightenment.
 - Cảnh Đức Truyền Đăng Lục nhắc lại rằng sau khi từ biệt Hoàng Bá, Mục Châu đến ở chùa Long Tầm. Ông xóa sạch những dấu vết của mình và dấu hấn sự việc mình là một thiền sư. Ông làm những đôi dép rơm và kín đáo đặt trên đường cho người nghèo. Phải mất nhiều năm sau người ta

mới biết những đôi dép rơm ấy là do ông làm ra, do đó người ta gọi ông là "Trần Dép Rơm". Khi các học giả Phật giáo đến đặt câu hỏi với ông liền được ông trả lời ngay lập tức. Đó là những câu trả lời ngắn gọn và không theo giáo thuyết chính thống. Những kẻ không am hiểu thì cười ông, duy chỉ có những người sáng suốt mới hiểu được ông. Tiếng tăm của ông lan rộng, học trò tụ tập xung quanh ông rất đông và ông trở nên nổi tiếng như là một thiền sư nghiêm mật—In the Ching-te Ch'uan-teng-lu we learn that after Mu-chou had taken leave of Huang-Po and came to settle at Lung-hsin monastery; there he effaced his traces and did not let himself be recognized as a master. He made straw sandals and secretly placed them out in the street for the poor. People found out only after many years that the sandals came from him and gave him the nickname "Straw-Sandal Ch'en." When Buddhist scholars came to ask him questions, he answered instantaneously. His replies were short and followed no orthodox teaching. Thus those with little understanding laughed at him; only persons of deeper insight grasped what he was saying. Eventually his reputation spread; a lot of students gathered around him and Mu-chou became known as a strict Zen master.

- Một hôm trong cuộc tham vấn buổi chiều, sư bảo chúng: “Các người lại được chỗ bước vào chưa? Nếu chưa được chỗ bước vào, cần được chỗ bước vào, nếu đã được chỗ bước vào, về sau chớ cô phụ lão Tăng.” Có một vị Tăng bước ra lễ bái thưa: “Con trọn chẳng dám cô phụ Hòa Thượng.” Sư bảo: “Người trước đã cô phụ ta rồi.” Sư lại bảo: “Lão Tăng trụ trì ở đây chẳng từng thấy một người vô sự đi đến. Các người sao chẳng lại gần?” Có một vị Tăng mới bước lại gần. Sư bảo: “Duy Na chẳng có ở đây, người tự lãnh hai mươi gậy đi ra ngoài ba cửa.” Vị Tăng thưa: “Con lổi ở chỗ nào?” Sư bảo: “Đã đeo còng lại mang gông.”—One day, Zen master T'ao-Ming said to his congregation: “Has any one of you gained an entrance? If you haven't gained an entrance then that's what you must do. If you gain an entrance then you won't show ingratitude toward me.” A monk bowed and said: “I don't dare have ingratitude toward you.” T'ao-Ming said: “You've already shown ingratitude.” T'ao-Ming said: “Since I've been abbot, I've never seen someone without an issue come before me. Why can't one of you come forward?” A monk then came forward. T'ao-Ming said: “The Temple director isn't here. So take yourself out the front gate of the monastery and get twenty hits with the staff.” The monk said: “What did I do wrong?” T'ao-Ming said: “Your head's already in a cangue and now you've put on manacles.”
- Một hôm, có một vị Tăng giảng sư đến kiểm Đạo Minh. Đạo Minh hỏi: "Nghe nói ông có thể giảng bảy bộ kinh luận, có phải vậy không?" Vị Tăng giảng sư nói: "Dạ, đúng vậy." Đạo Minh không nói gì hết, đưa gậy lên đánh. Vị Tăng giảng sư nói: "Nếu không vì ngài, bả Hòa Thượng, tôi đã hoang phí đời mình rồi." Đạo Minh nói: "Ông nói cái gì vậy?" Vị Tăng giảng sư sắp sửa mở miệng nói thì bị Đạo Minh giáng cho một gậy nữa. Vị Tăng giảng sư nói: "Xin tạ ân huệ tái diễn của Hòa Thượng." Đạo Minh nói: "Ông nói khôn ngoan, nhưng việc Tăng thì chưa làm xong đâu nhé."—One day, a scholar-monk came to T'ao-Ming and the latter asked, "I am told that you can discourse on seven sutras and sastras; is that so?" The scholar-monk said, "Yes, master." T'ao-ming without a word raised his staff and struck him. The scholar-monk said, "If not for you, master, I might have wasted my life." T'ao-ming asked, "What do you mean?" The scholar-monk was about to open his mouth when another blow was delivered by the master. The scholar-monk said, "I thank you for your repeated courtesy." T'ao-ming said, "You talk wisely, but your monkhood is far from being finished."
- Một hôm sư đang đứng ngoài hành lang, có vị Tăng đến hỏi: “Phòng Trần Tôn Túc ở chỗ nào?” Sư liền cởi giày, đề đầu vị Tăng ấy đập. Vị Tăng ấy chạy. Sư gọi: “Đại Đức! Tăng xoay đầu nhìn lại. Sư chỉ bảo: “Đi bên này.”—One day T'ao-Ming was standing on a corridor path in the monastery. A monk came up to him and asked: “Where is Abbot T'ao-Ming's room?” T'ao-Ming took off a sandal and hit the monk on top of the head. The monk walked off. T'ao-Ming yelled: “Worthy!” The monk turned his head. T'ao-Ming pointed and said: “It's that way!”

- Có một vị Đại Đức được vua ban tử y (áo tím) đến lễ bái. Sư cầm cái mũ lên hỏi: "Cái này gọi là cái gì?" Đại Đức đáp: "Mũ triều thiên." Sư bảo: "Thế ấy thì lão Tăng chẳng đội đâu." Sư lại hỏi: "Nói thế nào?" Đại Đức đáp: "Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức." Sư chỉ cánh cửa hỏi: "Cái ấy là gì?" Đại Đức đáp: "Sắc pháp." Sư bảo: "Trước rèm ban tử y, đối vua thuyết pháp, tại sao không giữ năm giới? Đại Đức không đáp được—A 'purple robed' worthy came to visit T'ao-Ming. When he bowed, T'ao-Ming grabbed the string that hung from his hat and said, "What is this called?" The monk said, "It's called a facing heaven hat." T'ao-Ming said, "Oh, in that case I won't pull it off." T'ao-Ming said: "What do you say of it?" The monk said: "The three worlds are only mind. The myriad dharmas are only consciousness." T'ao-Ming pointed to the door screen and said: "What's that?" The monk said: "A form dharma." T'ao-Ming said: "In front of the screen you received the purple robe and expounded scripture to the emperor. Why can't you uphold the five precepts?" The 'purple robed' worthy couldn't answer.
- Ngày nọ, một vị Tăng hỏi Mục Châu: "Thầy của chư Phật là ai?" Mục Châu khẽ hát: "Tình tính tang! Tang tính tình!" Một vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là Thiên?" Mục Châu đáp: "Nam Mô Tam Bảo!" Vị Tăng thú nhận là không hiểu. Sư thét lên: "Đồ cóc nhái, sao mà nặng nghiệp thế!" Vào một ngày khác, một vị Tăng khác cũng hỏi: "Thiên là gì?" Mục Châu đáp: "Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa!" Trong khi vị Tăng không hiểu yếu nghĩa của cụm từ này, Mục Châu ngâm thơ:

"Áo thầy rách đã bao năm
Gió tung từng mảnh bay vòng lên mây."

Về sau này có vị Tăng hỏi: "Thế nào là giáo lý siêu Phật việt Tổ?" Mục Châu giơ cao cây trụ trượng trước Tăng chúng nói to: "Tôi gọi cái này là cây trụ trượng, còn mấy ông gọi là cái gì?" Không ai trả lời, Sư lại giơ cao cây gậy lên, xoay về phía người đặt câu hỏi, hỏi lại: "Có phải ông hỏi tôi giáo lý siêu Phật vượt Tổ không?" Như vậy, chúng ta có thể nói một cách cả quyết rằng trong Thiên không có cái gì là khuôn phép hết, tuy cùng một câu hỏi, nhưng mỗi lần Sư tùy tiện giải quyết vấn đề theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiên, đầy sinh khí và sáng tạo—One day, a monk came to ask Mu-chou, "Who is the teacher of all the Buddhas?" Mu-chou reply merely hummed a tune, "Ting-ting, tung-tung, kuti, ku-tung!" Another monk asked, "What was Zen?" Mu-chou answered, "Namu-sambo! (Namoratnatrayaya)" The monk confessed that he could not understand it, whereupon, Mu-chou exclaimed, "O, you miserable frog, whence is this evil karma of yours?" Another day, another monk also asked, "What was Zen?" Mu chou answered, "Maka-hannya-haramii!(mahaprajnaparamita)" When the monk failed to comprehend the ultimate meaning of the phrase, the master went on:

"My robe is all worn out
after so many years' usage,
And parts of it in shreds loosely hanging,
have been blown away to the clouds."

On another occasion, a monk asked, "What is the doctrine that goes beyond the Buddhas and Patriarchs?" Mu-chou immediately held up his staff, said to the congregation, "I call this a staff, and what would you call it?" No answer was forthcoming, whereupon the master, again holding forth the staff, asked the monk, "Did you not ask me about the doctrine that goes beyond the Buddhas and Patriarchs?" Therefore, we can say firmly that nothing is stereotyped in Zen, and even with the same question, Mu-chou may solve the matter in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative.

- Đạo Minh hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ Lưu Dương đến." Đạo Minh hỏi: "Nơi đó các lão túc đối đáp Phật lý nói thế nào?" Vị Tăng đáp: "Đi khắp nơi mà không có đường." Đạo Minh lại hỏi: "Lão túc có thật sự nói lời đó không?" Vị Tăng đáp: "Có thật." Đạo Minh đưa gậy lên đánh và nói: "Gã ngu này chỉ lặp lại ngôn ngữ!"—T'ao-Ming asked a monk, "Where do you come from?" The monk said, "From Liuyang." T'ao-Ming said, "What does the teacher there

say when a student asks him about the great meaning of the Buddhadharma?" The monk said, "He says, 'Traveling everywhere without a path.'" T'ao-Ming said, "Does the teacher say that or not?" The monk said, "He really does say that." T'ao-Ming took his staff and struck the monk, saying, "This fool just repeats words!"

- Một hôm, vị Tăng tọa chủ đến tham vấn. Đạo Minh hỏi: "Phải chăng ông là người giảng giáo thuyết duy thức?" Vị Tăng tọa chủ đáp: "Dạ, con không dám." Đạo Minh nói: "Buổi sáng thì ở Tây Phương Cực Lạc. Chiều đến thì về lại Đường bang. Có lãnh hội không?" Vị Tăng tọa chủ đáp: "Con không lãnh hội." Đạo Minh nói: "Ồ!Ồ! Không giữ năm giới!"—One day, the head monk came to T'ao-Ming for an interview. T'ao-Ming said, "Can you expound on the consciousness-only doctrine?" The head monk said, "I dare not." T'ao-Ming said, "In the morning, traveling to the Western Paradise. In the evening, returning to the land of Tang. Do you understand?" The head monk said, "I don't understand." T'ao-Ming said, "Oh! Oh! Not upholding five precepts!"
- Có vị Tăng mới đến lễ bái Sư, Sư trách: "Sao Xà Lê lại trộm trái cây của thường trụ đã lâu rồi để đây vậy?" Vị Tăng nói: "Bạch thầy, con mới tới. Vì sao thầy lại nói con trộm trái cây của thường trụ?" Sư nói: "Ta thấy tang vật vẫn còn đây!"—A newly arrived monk bowed to T'ao-Ming, T'ao-Ming yelled at him, "Why have you stolen the fruit that has been here so long?" The monk said, "Master, I've just arrived here. How can you speak of stealing fruit?" T'ao-Ming said, "I see the stolen goods!"
- Thiền sư Đạo Minh hỏi một vị Tăng vừa mới đến: "Ở đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ Ngưỡng Sơn đến." Đạo Minh phán liền: "Ông là kẻ nói láo." Lần khác, Đạo Minh hỏi một vị Tăng khác: "Ở đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ Giang Tây đến." Đạo Minh liền nói: "Đi đường ông đã làm mòn hết mấy đôi giày cỏ?" Rõ ràng, vị Tăng này được đối xử dịu dàng hơn vị trước. Như vậy, chúng ta có thể nói một cách cả quyết rằng trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, và ở đây trong cùng một câu hỏi mà thiền sư Đạo Minh tùy tiện giải quyết vấn đề theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo—T'ao-Ming asked another newly arrived monk, "Where are you from?" The monk said, "From Mount Yang." T'ao-Ming said, "You're a liar!" This was a verdict from the master. Another time T'ao-Ming asked another monk, "Where are you from?" The monk said, "From West of the River, master." T'ao-Ming said, "How many sandals have you worn out?" Obviously, this monk had a gentler treatment. Therefore, we can say firmly that nothing is stereotyped in Zen, and here in the same question, but T'ao-Ming solves the matter in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative.
- Một hôm, có một vị Tăng hỏi Mục Châu về Đông du của Tổ, và Sư đáp: "Cái ông thầy này sao không lại gần đây?" Vị Tăng bước lại gần, Mục Châu ngạc nhiên hỏi: "Ta gọi đông gia, chứ tây gia thì can dự gì?" Đây là một trong những trường hợp hết sức đặc biệt, mà có lẽ chúng ta không tìm thấy như vậy ở bất cứ đâu trong lịch sử tôn giáo hay triết học. Đây là phương pháp độc nhất vô nhị được các thiền sư đời trước chấp nhận khiến hành giả đời sau chúng ta lấy làm lạ và tự hỏi bằng cách nào mà thiền sư lại chịu đựng nổi, trừ phi vì khát vọng nhiệt thành muốn truyền kiến giải về Thiền cho môn đệ của mình. Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, với một người cầu đạo nhiệt thành mà khi thành khẩn hỏi thầy lại được thầy trả lời không đầu vào đâu. 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 Mu-chou about the Patriarch's coming from the West, and Mu-chou said, "Why doesn't that monk come nearer?" The monk approached, and the master wondered, "I called upon the one from the east of the Hall and what was the one from the west to do with me?" 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 who earnestly asks his master and receives an incoherent response like this. But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

- Trong thí dụ thứ mười của Bích Nham Lục kể lại một cuộc vấn đáp giữa Mục Châu và một vị Tăng như sau: "Mục Châu hỏi một vị Tăng: 'Từ đâu đến?' Vị Tăng liền hét to: 'Ho!' Mục Châu liền nói: 'Thế là lão sư nhận được một tiếng hét của người.' Vị Tăng lại hét lên: 'Ho!' Mục Châu nói: 'Một tiếng hét thứ ba, một tiếng hét thứ tư và đến gì nữa?' Vị Tăng không nói gì nữa. Mục Châu liền đánh vị Tăng và nói: 'Đồ trộm cắp!'"—In example ten of the Pi-Yen-Lu we see him in 'questions and answers' (mondo) with a monk as follows: "Mu-chou asked a monk, 'Where do you come from?' Immediately the monk shouted, 'Ho!' Mu-chou said, 'Now the old monk (himself) has had a ho from you.' The monk again shouted, 'Ho!' Mu-chou said, 'A third ho and a fourth ho, and then what?' The monk said, 'Nothing more.' Mu-chou hit him and said, 'What a scoundrel!'"
- Vào năm 877, lúc sư sắp tịch gọi môn đồ lại nói: "Nơi đây hết duyên, ta sẽ đi vậy, rồi ngồi kiết già thị tịch, thọ 98 tuổi được 76 tuổi hạ—In 877 A.D. when T'ao-Ming was near death, he summoned the monks and said: "My karma is exhausted. I'm dying." He then sat in a cross-legged position and passed away. The master was ninety-eight years old and had been a monk for seventy-six years.

(A) *Những Công Án Liên Quan Đến Mục Châu Đạo Minh Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Chen-Tsun-Tsu Mu-chou Tao-ming:*

- 1) *Mục Châu Bản:* Công án người vác bảng của Mục Châu. Từ được dùng để chỉ trích hành giả hãy còn chấp trước vào cái gì đó, chứ không thể thông ngộ—Mu-Chou's koan: a person who carries on the shoulder a wooden board. The term is used to criticize practitioners who still attach to something.
- 2) *Mục Châu Lược Không Hán:* Mu-chou's Thieving Phoney, example 10 of the Pi-Yen-Lu—Kẻ cướp rỗng của Mục Châu. Trong thí dụ thứ mười của Bích Nham Lục kể lại một cuộc vấn đáp giữa Mục Châu và một vị Tăng như sau: "Mục Châu hỏi một vị Tăng: 'Từ đâu đến?' Vị Tăng liền hét to: 'Ho!' Mục Châu liền nói: 'Thế là lão sư nhận được một tiếng hét của người.' Vị Tăng lại hét lên: 'Ho!' Mục Châu nói: 'Một tiếng hét thứ ba, một tiếng hét thứ tư và đến gì nữa?' Vị Tăng không nói gì nữa. Mục Châu liền đánh vị Tăng và nói: 'Đồ trộm cắp!'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm là người dựng lập tông giáo phải có bốn phạm Tông sư nhân mục, có bốn phạm tông sư tác dụng. Mục Châu cơ phong dường như điện chớp, thích khám phá các tọa chủ. Bình thường Sư nói ra một lời, nửa câu giống như cả rừng gai góc, để chân tay đến không được. Sư vừa thấy vị Tăng đến liền nói: Thấy thành công án, ta cho ông ba mươi gậy. Có khi thấy Tăng Sư gọi: Thượng Tọa! Tăng xoay đầu lại. Sư bảo: Kẻ gánh bản! Một hôm trong cuộc tham vấn buổi chiều, sư bảo chúng: "Các người lại được chỗ bước vào chưa? Nếu chưa được chỗ bước vào, cần được chỗ bước vào, nếu đã được chỗ bước vào, về sau chớ cô phụ lão Tăng." Có một vị Tăng bước ra lễ bái thưa: "Con trọn chẳng dám cô phụ Hòa Thượng." Sư bảo: "Người trước đã cô phụ ta rồi." Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng nếu không phải là hàng tác gia thì chỉ hét hồ hét loạn thôi. Vì thế cổ nhân có nói: "Có khi một tiếng hét không có cái dụng của tiếng hét; có khi một tiếng hét có cái dụng của một tiếng hét; có khi một tiếng hét như sư tử ngồi xổm; có khi một tiếng hét như Bảo kiếm Kim Cang Vương." Một hôm thiền sư Hưng Hóa dạy chúng: "Ta thấy các ông ở bên đông lang hét, ở bên tây lang cũng hét, chớ có hét hồ hét loạn, dù cho hét đến Hưng Hóa bay bổng lên cõi trời ba mươi ba tầng, rồi lại xuống đất chết ngất, đợi khi tỉnh lại, ta sẽ nói với các ông là chưa phải. Vì sao? Vì Hưng Hóa chưa từng nhằm trong màn trướng tía ném chân châu cho các ông, các ông chỉ thích hét hồ hét loạn để làm gì?"—In example ten of the Pi-Yen-Lu we see him in 'questions and answers' (mondo) with a monk as follows: "Mu-chou asked a monk, 'Where do you come from?' Immediately the monk shouted, 'Ho!' Mu-chou said, 'Now the old monk (himself) has had a ho

from you.' The monk again shouted, 'Ho!' Mu-chou said, 'A third ho and a fourth ho, and then what?' The monk said, 'Nothing more.' Mu-chou hit him and said, 'What a scoundrel!' According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whoever would hold up and establish the teaching of our school must have the eye of a true master of our school, and must have the functional ability of a true master of our school. Mu-chou's mental acuity is like a flash of lightning. He liked to put lecturers to the test; he would usually utter a word or half a phrase like a thicket of brambles that can't be stepped on or touched. As soon as he saw a monk coming, he would say, "The case is complete; I let you have thirty blows of the staff." Or he would see a monk and call out "Elder!" If the monk turned his head, Mu-chou would say, "You board-carrying fellow!" One day, Zen master T'ao-Ming said to his congregation: "Has any one of you gained an entrance? If you haven't gained an entrance then that's what you must do. If you gain an entrance then you won't show ingratitude toward me." A monk bowed and said: "I don't dare have ingratitude toward you." T'ao-Ming said: "You've already shown ingratitude." A Zen practitioner should always remember that if he is not an adept, he would just be shouting wildly at random. Therefore, it is said, "Sometimes a shout isn't used as a shout; then again, sometimes a shout is used as a shout. Sometimes a shout is like a lion crouching on the ground; sometimes a shout is like the Diamond King's jewel sword." One day, Hsing-hua said to the assembly, "I see all of you shouting in the east hall and shouting in the west hall. Don't shout at random. Even if you shout at me up to the heavens, break me to pieces, and I fall back down again without even a trace of breath left in me, wait for me to revive and I'll tell you it's still not enough. Why? I have never set out real pearls for you inside the Purple Curtains. As for all of you here, what are you doing when you just go on with wild random shouting?"

(III) Thiền Sư Bửu Hư *Zen Master Pei-hsiu*

Bửu Hư Thiền Sư (797-870): Haikyu (jap)—Zen Master Pei-hsiu—Quan tướng quốc Bửu Hư đời nhà Đường là người ham một đạo Thiền, theo học Thiền với Tổ Hoàng Bá—Pei-hsiu was a state minister of the T'ang dynasty, was a devoted follower of Zen master Huang-Po-Hs'i-Yun.

- Ngày nọ, ông trình lên Hoàng Bá một bản thủ bút ghi lại chỗ thấy của ông về đạo Thiền. Hoàng Bá cầm lấy, để trước mặt, không liếc qua, im lặng giây lâu rồi hốt nhiên hỏi: "Ông hiểu không?" Bửu Hư nói: "Không hiểu." Hoàng Bá nói: "Nếu có hiểu là có Thiền. Còn bằng vào giấy trắng mực đen thì tông môn tôi không có ở đó." Thiền phải thật sự là một sự kiện sống chỉ có trong việc xử kỳ tiếp vật với cái sống. Trí thức cũng vậy, chỉ thật, chỉ linh hoạt, chỉ đáng kêu gọi đến khi nào nó trào thẳng ra từ mạch sống. Bằng không, không một sự tinh thông văn học nào, không một sự phân tách thông thái nào có thể dùng vào đâu được trong việc tu tập thiền định—One day he showed Huang-Po a manuscript in which his understanding of Zen was stated. The master took it, and setting it down beside him, made no movement to read it, but remained silent for some little while. He then said, "Do you understand?" Pei-hsiu said, "Not quite." "If you have an understanding here," said Huang-po, "there is something of Zen. But if it is committed to paper and ink, nowhere is our religion to be found." Zen is really being a living fact, only where living facts are handled. Appeal to the intellect is real and living as long as it issues directly from life. Otherwise, no amount of literary accomplishment or of intellectual analysis avails in the study of Zen.
- Khi còn làm thứ sử Tây An (trước khi được bổ nhiệm làm quan tướng quốc), có lần ông đến viếng một cảnh chùa, vào chánh điện dâng hương cúng Phật. Trụ trì tiếp đón. Bửu Hư thấy trên tường có một bức họa bèn hỏi hình ai. Vị trụ trì bảo đó là chân dung của một bậc cao Tăng. Bửu Hư hỏi:

"Chân dung đây còn cao Tăng đâu?" Tăng chúng không đáp. Bùi Hưu lại hỏi: "Trong đây có Thiền nhân nào không?" Một vị Tăng đáp: "Gần đây có một người mới đến ở chung, hiện lo tạp dịch, ông ta có vẻ là người Thiền lắm." Bùi Hưu nói: "Xin mời ra cho tôi hỏi thăm một chút có được không?" Vị Tăng mới đến liền được thỉnh ra trước mặt Bùi Hưu. Bùi Hưu vừa thấy liền hỏi lên tiếng ngay: "Hưu tôi có một điều muốn hỏi, ngặt chư vị ở đây không đáp, vậy thỉnh đại nhân ban cho một lời." Vị Tăng nói: "Mời tướng công cứ hỏi." Bùi Hưu lặp lại câu hỏi trên: "Còn cao Tăng đâu?" Vị Tăng hét quát: "Bùi Hưu! Trả lời mau!" Bùi Hưu nói: "Dạ! Bẩm thầy!" Vị Tăng hỏi lại: "Còn cao Tăng đâu?" Ngay dưới câu phản vấn này Bùi Hưu có thể đọc được đáp án của câu hỏi đầu tiên của mình và tức khắc nhận ra chân lý Thiền—When he was a local governor in Hsi-an (before he was appointed a state minister), he once visited a Buddhist monastery in his district. While going around in the premises of the monastery, he came across a fine fresco painting and asked the accompanying monk whose portrait this was. "He was one of the high monks," the monk answered. The governor now turned towards all the monks and questioned, "Here is his portrait, but where is the high monk himself?" All the monks did not know how to answer him. He then further asked if there were any Zen monks about here. The replied, "We have recently a newcomer in this monastery, he does some menial work for us and looks very much like a Zen monk." The newcoming monk was then brought in the presence of the governor, who at once said to him, "I have one question in which I wish to be enlightened, but the gentlemen here grudge the answer. May I ask you to give me a word for them?" "I humbly wish you to ask," politely requested the newcoming monk. Pei-hsiu repeated the first question, whereupon the monk loudly and clearly called out, "O Pei-hsiu!" Pei-hsiu responded at once, "Here, sir!" "Where is the high monk now?" cross-questioned the newcoming monk. This opened the governor's eye to the sense of the monk's counter-question, in which he could now read the solution of his first query and immediately realize the truth of Zen.

(E-2b) Quy Ngưỡng Tông Đồi Thứ Hai: Nối Pháp Thiền Sư Linh Hựu
The Second Generation of the Kuei-yang Tsung
Zen Master Ling-yu's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Huệ Tịch
Zen Master Hui-chi

- (A) ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Ngưỡng Sơn Huệ Tịch Thiền Sư (807-883 or 814-891)—Life and Acts of Zen Master Yang-shan Hui-chi:*** Kyozan Ejaku (jap)—Yang-shan Hui-chi (Wade-Giles Chinese)—Yangshan-Huiji (Pinyin Chinese)—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngưỡng Sơn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Ngưỡng Sơn sanh năm 807 tại Thiều Châu (bây giờ là tỉnh Quảng Đông). Năm 15 tuổi sư muốn xuất gia, nhưng cha mẹ không cho. Đến năm 17 tuổi sư chặt hai ngón tay, đến quỳ trước cha mẹ thề cầu chánh pháp để báo ân sanh thành dưỡng dục. Ông đã gặp nhiều đại thiền sư, trong đó có Mã Tổ và Bách Trượng Hoài Hải. Ông cũng nổi tiếng là học trò xuất sắc của những vị này. Lúc Ngưỡng Sơn theo Tổ Bách Trượng học Thiền, sư có cái lưỡi lém lỉnh, thậm chí Tổ nói một sư đáp mười. Bách Trượng nói: "Ta nghĩ, sẽ có người khác chiếu cố cho ông." Sau một thời gian hành cước du phương, Ngưỡng Sơn ở lại và học Thiền với Thiền sư Đam Nguyên Ứng Chân, một đệ tử xuất sắc của Nam Dương Huệ Trung Quốc Sư. Tại đây, ông được huyền chỉ lần đầu. Tuy nhiên, ông chỉ đạt được đại giác dưới sự hướng dẫn của thiền sư Qui Sơn Linh Hựu. Cùng với thầy mình, ông được coi như là một trong hai

người sáng lập ra phái Qui Ngưỡng. Phái này lấy hai chữ đầu trong tên của hai vị làm tên cho tông phái. Sư Ngưỡng Sơn, một vị Tăng nổi tiếng của Trung Quốc, một trong những đại thiền sư của Trung Quốc. Ông là môn đồ và là người kế thừa Pháp của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu, và là thầy của Nam Tháp Quang Dũng. Ngưỡng Sơn là một trong những thiền sư chính vào thời của ông. Những năng lực rộng lớn của ông đã làm cho ông được mang danh hiệu “Tiểu Thích Ca Mâu Ni.”—Zen Master Yang-Shan-Hui-Ji, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We do have quite a few detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu)*, Volume XI: Zen master Yang-Shan-Hui-Ji was born in 807 in Shao-Chou (now in Kuang-T’ong Province). At the age of fifteen, he wanted to leave home, but his parents refused him permission to become a monk. So, at the age of seventeen, he demonstrated his resolve to them by cutting off two of his fingers, vowing that he would seek the true Dharma to repay his filial obligations. He had visited several great Ch’an masters, among them Ma-Tsu-T’ao-I and Pai-Chang-Huai-Hai. He had made himself a name as an outstanding student of Ch’an. When Yang-Shan was studying Zen under Pai-Chang he had such a flowing tongue that to Pai-Chang’s one word he had ten words to answer. Pai-Chang said: “After me, there will be somebody else who will take care of you.” After traveling for some time, Yangshan resided and studied under Zen master Danyuan Yingzhen, the famous disciple of National Teacher Nanyang Huizhong. There he had his first insight. However, he only realized profound enlightenment under Kuei-Shan. As his master’s dharma successor of equal accomplishment, he is considered the cofounder with his master of the Kuei-Yang school of Ch’an, which derives its name from the first character of the names of the two men. Yang-Shan-Hui-Ji, name of a noted monk in China. Yang-Shan was one of the great Ch’an masters of China, a disciple and Dharma successor of Kuei-Shan-Ling-Yu, and the master of Nan-T’a-Kuang-Jun. Yang-Shan was one of the most important Ch’an masters of his time; his great abilities brought him the nickname Little Sakyamuni.

- Sư đến yết kiến Đam Nguyên Ứng Chân, nhưn đây được huyền chỉ. Đam Nguyên rất trọng vọng Ngưỡng Sơn, và nói: “Quốc Sư Huệ Trung lúc đương thời được sáu đời Tổ Sư truyền cho 97 viên tướng (tướng tròn), Ngài trao cho lão Tăng dặn rằng: ‘Sau khi ta tịch diệt 30 năm, có ông sa di từ phương Nam đến, sẽ làm hưng thịnh giáo này, người nên thứ lớp truyền trao chớ để đoạn dứt.’ Nay ta trao cho con, con phải vâng giữ.” Chính thiền sư Đam Nguyên đã hướng dẫn cho Ngưỡng Sơn đạt đại giác lần đầu tiên—Tan-Yuan Ying-Chen greatly esteemed Yang-Shan and said to him: “Previously the National Teacher Hui-Zhong received the transmission of a total of ninety-nine symbolic circles from the Sixth Patriarch. He in turn passed these to me, saying: ‘Thirty years after I’ve died, a novice monk will come from the South who will greatly revive this teaching. When that time comes, pass the teaching on to him and don’t let it end.’ Today I transmit them to you. You must uphold and preserve them.” Yang-Shan had his first enlightenment experience under Tan-Yuan-Ying-Chen.
- Nói xong Đam Nguyên trao bản ấy cho Ngưỡng Sơn. Sư nhận được, xem qua một lượt bèn đem đốt. Hôm khác Đam Nguyên hỏi sư: “Những tướng ta trao cho hôm trước cần phải quý trọng giữ kín.” Sư thưa: “Hôm ấy xem xong, con đốt quách rồi.” Đam Nguyên bảo: “Pháp môn này của ta không người hiểu được, chỉ có thầy ta và các bậc Tổ Sư Đại Thánh mới hiểu hết, sao con lại đốt đi?” Sư thưa: “Con một phen xem qua đã biết ý chỉ trong đó, ứng dụng được chẳng cần cầm bản.” Đam Nguyên bảo: “Tuy như thế, nơi con thì được, người sau làm sao tin đến được?” Sư thưa: “Hòa Thượng nếu cần, con chép lại chẳng khó.” Sư liền chép hết lại thành một tập chẳng sót một điều. Đam Nguyên khen là đúng. Về sau này khi Đam Nguyên thăng tòa, Ngưỡng Sơn từ trong chúng bước ra đến trước mặt, làm một vòng trên không, đẩy nó đi tới bằng hai tay, rồi đứng đó khoang tay trước với tay này trên tay kia. Đam Nguyên vỗ tay rồi đưa ra như hình một nắm tay, ngay đó Ngưỡng Sơn bước tới ba bước gần hơn và lễ bái theo cách của người nữ. Đam Nguyên gặt đầu, và

Ngưỡng Sơn lễ bái rồi lui ra—When he had finished speaking he passed the secret text to Yang-Shan. After receiving and examining the text, Yang-Shan burned it. One day Tan-Yuan said to Yang-Shan: “The symbols that I gave you are extremely rare, esoteric and precious. You must preserve them carefully.” Yang-Shan said: “After I examined them I burned them.” Tan-Yuan said: “This Dharma gate of ours can’t be understood by most people. Only the Buddha, the patriarchs, and all the holy ones can fully understand it. How could you burn it?” Yang-Shan said: “After examining it, I fully comprehended its meaning. Then there was no use keeping the text.” Tan-Yuan said: “Even so, when transmitting this to disciples, people of future times won’t believe it.” Yang-Shan said: “If you like another copy that won’t be a problem. I’ll make another copy and give it to you. Then it won’t be lost.” Tan-Yuan said: “Please do.” Then Yang-shan recompiled it and presented it to Tan-yuan. Nothing was omitted, so Tan-yuan gave his approval. Later when Tan-yuan took the high seat, Yang-shan came forward from the assembly, made a circle in the air, pushed it forward with both hands, then stood there with his hands held, one atop the other, against his chest. Tan-yuan clasped his hands together and presented them in the form of a fist, upon which Yang-shan walked three steps closer and bowed in the manner of a woman. Tan-yuan nodded, and Yang-shan bowed and retreated.

- Một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn đang giặt y áo thì Đam Nguyên đến hỏi: "Tư tưởng của Thầy hiện giờ ở đâu?" Ngưỡng Sơn lập tức trả lời: "Vào lúc này Thầy muốn tôi có tư tưởng gì?" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng một vị hành giả chân chính không thể giặt quần áo của mình một cách vô ý thức được!—One day, Zen master Yang-Shan was washing his robe when Tan-yuan came along and asked: "Where is your thought at this very moment?" Yang-Shan at once retorted: "At this very moment what thought do you want me to have?" Zen practitioners should always remember that a real practitioner cannot even have his own laundry thoughtlessly done!
- Sau khi Đam Nguyên thị tịch, cuối cùng Ngưỡng Sơn đến học Thiền với Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu. Khi Sư trình diện Qui Sơn, Qui Sơn hỏi: "Ta nghe trong lúc theo hầu Bách Trượng, Bách Trượng nói một ông đáp mười, có phải vậy không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Không dám!" Qui Sơn hỏi: "Đối với thâm nghĩa của Phật pháp, ông đã đến đâu?" Ngưỡng Sơn sắp sửa mở miệng thì Qui Sơn hét lên. Ba lần hỏi, ba lần há hốc mồm và ba lần hét. Cuối cùng Ngưỡng Sơn bị khuấy phục, cúi đầu rơi nước mắt, nói: "Tiền sư Bách Trượng nói con sẽ gặp một vị thầy thích hợp với con hơn, và giờ đây con đã tìm thấy rồi!"—After Tan-Yuan's death, Yang-shan came at last to study Zen with Kuei-shan. When he first presented himself to the master, Kuei-Shan asked: "I am told that while you were under Pai-Chang you had ten words to his one; is that so?" Yang-Shan said: "Yes, that is what they say." Kuei-Shan asked: "What do you have to state about the ultimate truth of Buddhism?" Yang-Shan was about to open his mouth when the master shouted. The question was repeated three times; the mouth vainly opened three times, the master shouted three times. Yang Shan finally broke down; drooping his head and with tears in his eyes, he said: "My late master, Pai-chang, said that I'd meet a teacher who would be better suited to me, and now I've found him!"
- Một hôm, Qui Sơn thấy Ngưỡng Sơn đang ngồi dưới một gốc cây, ngài đến gần, đụng cây gậy vào lưng sư. Ngưỡng Sơn quay lại, Qui Sơn nói: "Này Tịch, giờ ông có thể nói một lời hay không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Không, không lời nào nữa, tôi không muốn nhờ vả ai hết." Qui Sơn bảo: "Này Tịch, ông hiểu rồi đó."—One day, Kuei-Shan saw Yang-Sha sitting under a tree. Approaching, he touched him on the back with the staff he carried. Yang-Shan turned round, and Kuei-Shan said: "O Chi (Yang-Shan's name), can you say a word now, or not?" Yang Shan replied: "No, not a word, nor would I borrow one from others." Kuei-Shan said: "O Chi, you understand."
- Lúc còn sa di sư đến tham vấn Qui Sơn Linh Hựu. Qui Sơn hỏi: "Người là Sa Di có chủ hay Sa Di không chủ?" Sư thưa: "Có chủ." Qui Sơn hỏi: "Chủ ở chỗ nào?" Sư từ bên Đông sang bên Tây đứng. Qui Sơn biết con người kỳ lạ nên cố tâm chỉ dạy—When he was still a novice monk, Yang-Shan went to practice under Wei-Shan. Kuei-Shan asked Yang-Shan: "As a novice monk do you

have a host or not?” Yang-Shan said: “I have one.” Kuei-Shan asked: “Who is it?” Yang-Shan walked from west to east and then stood there erect. Kuei-Shan realized that Yang-Shan was extraordinary.

- Ngưỡng Sơn hỏi Qui Sơn: “Thế nào là chỗ ở của chơn Phật?” Qui Sơn đáp: “Dùng cái diệu tư (nghĩ nhớ) mà không tư (không nghĩ nhớ) xoay cái suy nghĩ tinh anh vô cùng, suy nghĩ hết trở về nguồn, tánh tướng thường trụ, sự lý không hai, chơn Phật như như.” Ngay câu nói ấy, Ngưỡng Sơn đại ngộ—Yang-Shan asked Kuei-Shan: “What is the true abode of Buddha?” Kuei-Shan said: “Think of unfathomable mystery and return your thoughts to the inexhaustible numinous light. When thoughts are exhausted you’ve arrived at the source, where true nature is revealed as eternally abiding. In that place there is no difference between affairs and principle, and the true Buddha is manifested. Upon hearing these words Yang-Shan experienced great enlightenment.
- Một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn thượng đường dạy chúng: “Hết thấy các người mỗi người tự hồi quang phản quán, chớ ghi ngôn ngữ của ta. Các người từ vô thủy đến nay trái sáng hợp tối, gốc vọng tưởng quá sâu khó nhổ mau được. Do đó, giả hợp lập phương tiện dẹp thức thô của các người, như đem lá vàng dỗ con nít khóc, có cái gì là phải. Như người đem các thứ hàng hóa cùng vàng lập phố bán. Bán hàng hóa chỉ nghĩ thích hợp với người mua. Vì thế, nói: ‘Thạch Đầu là phố chơn kim, chỗ ta là phố tạp hóa.’ Có người đến tìm phần chuộc ta cũng bết cho, kẻ khác đến cầu vàng thật ta cũng trao cho.” Có một vị Tăng hỏi: “Chẳng cần phần chuộc, xin Hòa Thượng cho vàng thật.” Ngưỡng Sơn bảo: “Răng nhọn nghĩ mở miệng, năm lừa cũng chẳng biết.” Tăng không đáp được. Ngưỡng Sơn tiếp: “Tìm hỏi thì có trao đổi, chẳng tìm hỏi thì chúng ta chẳng có gì để trao đổi. Nếu ta thật sự nói về Thiền tông, thì cần một người làm bạn cũng không, huống là có đến năm bảy trăm chúng? Nếu ta nói Đông nói Tây, ắt giành nhau lượm lật, như đem nắm tay không để gạt con nít, trọn không có thật. Nay ta nói rõ với các người việc bên cạnh Thánh, chớ đem tâm nghĩ tìn, chỉ nhằm vào biển tánh của mình mà tu hành như thật. Chẳng cần tam minh lục thông. Vì sao? Vì đây là việc bên chót của Thánh. Hiện nay cần thức tâm đạt bốn, cốt được cái gốc chẳng lo cái ngọn. Sau này, khi khác sẽ tự đầy đủ. Nếu chưa được gốc, dầu cho đem tâm học y cũng chẳng được. Các người đâu chẳng nghe Hòa Thượng Qui Sơn nói: ‘Tinh phạm Thánh hết, bày biện chơn thường, sự lý chẳng hai, tức như như Phật.’” Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh—One day, Zen master Yang-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: “Each and every one of you, turn the light inward! Don’t try to remember what I’m saying! For a beginningless eon you have faced away from the light and been shrouded in darkness. The roots of delusion are deep. They’re difficult to cut off and uproot. So the Buddha established expedient means to grab your attention. These are like showing yellow leaves to a crying child, who imagines they’re gold and thus stops crying. You act as though you’re in a shop where someone sells a hundred goods made from gold and jade, but you’re trying to weigh each item. So you say that Shi-T’ou has a real gold shop? Well in my shop there’s a wide range of goods! If someone comes looking for mouse turds the I give him some. If someone comes looking for real gold then I give it to him.” A monk said: “I don’t want mouse turds. May I have the master’s real gold?” Yang-Shan said: “If you try to bite down on the head of a flying arrow you can try until the year of the ass but you won’t succeed!” The monk couldn’t answer. Yang-Shan said: “If you want to exchange something we can make a deal. If you don’t want to exchange anything then we can’t. If I truly speak of Zen, then there won’t be a single companion at your side. How can this be if there’re five or seven hundred in the assembly? If I talk about this and that, and you strain your neck trying to pick something up, then it will be like fooling a little child with an empty hand. There’s nothing authentic about it. Today I’m clarifying what is holy, which is

not a matter of collecting and calming the mind. Instead you must practice to realize the true sea of self-nature. Of what use is there for ‘three clarifications’ and ‘six understandings’? What I speak of is the ultimate sacred matter. If right now you want to know mind and arrive at the root, then arrive at the root. Don’t worry about the tips of the branches. If you do this, then hereafter you will possess it yourself. But if you don’t attain the root, and just use your emotions to seek it, then you will never succeed. You’ll never see what Master Kuei-Shan spoke of ‘the place where ideas of mundane and sacred are exhausted, where matter and principle are united and the true eternal body of the Tathagata is manifested.’ Zen master Yang-Shan, who lived between late T’ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

- Một vị quan Thị Ngự họ Lưu hỏi Ngưỡng Sơn: "Con có thể nghe chỉ ý khiến đạt được tâm hay không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Nếu ông muốn đạt được tâm, thì không có cái tâm nào để mà đạt cả. Cái tâm chẳng cần đạt được ấy được biết như là chân lý."—A mandarin Shiyu named Liu asked Yangshan, "May I hear the principle of attaining mind?" Yangshan said, "If you want to attain mind, then there's no mind that can be attained. It is this unattainable mind that is known as truth."
- Những lời Thiền Sư Ngưỡng Sơn chỉ dạy Tăng chúng làm tiêu chuẩn cho Thiền Tông. Sư có làm bài kệ:

“Nhất nhị nhị tam tử
 Bình mục phục ngưỡng thị
 Lưỡng khẩu nhất vô thiệt
 Thử thị ngô tông chi.”
 (Một hai hai ba con
 Mắt thường lại ngược xem
 Hai miệng một không lưỡi
 Đây là tông chỉ ta).

Yang-Shan acted according to conditions to benefit beings and became a great example of the Zen school. One day when near death, Yang-Shan took a brush and wrote a verse for the monks to read:

“Countless disciples,
 I look across you all, and you gaze back,
 Two mouths, one without a tongue,
 This is my teaching.”

- Những “vấn đáp” giữa Ngưỡng Sơn và Qui Sơn, cũng như những thiền sư khác, về tinh thần Thiền được thu thập lại trong Viễn Châu Ngưỡng Sơn Huệ Tịch Thiền Sư Ngữ Lục (sưu tập những lời của thiền sư Ngưỡng Sơn ở Viễn Châu). Tên của ông được nhắc tới trong thí dụ thứ 25 của Vô Môn Quan, và trong các thí dụ 34 và 68 của Bích Nham Lục—The “Questions and Answers” of Yang-Shan with his master Wei-Shan and other Ch’an masters, recorded in the Yuan-Chou-Hui-Chi-Ch’an-Shih-Yu-Lu (Record of the Words of the Ch’an Master Yang-Shan Hui-Chi from Yuan-Chou), are considered outstanding examples of Ch’an mind. Yang-Shan appears in example 25 of the Wu-Men-Kuan, and examples 34 and 68 of the Pi-Yen-Lu.
- Khi sắp thị tịch sư ngồi thẳng nói lời từ biệt với chúng, rồi đọc bài kệ:
 “Niên mãn thất thập thất
 Lão khứ thị kim nhật
 Nhậm tánh tự phù trầm
 Lưỡng thủ phan quật tất.”
 (Năm đầy bảy mươi bảy

Chính là ngày tôi đi
 Mặc tánh tự chìm nổi
 Hai tay ngồi bó gối)

Nói xong sư an nhiên thị tịch, năm 883, sư thọ 77 tuổi, vua ban hiệu “Thông Trí Thiền Sư” tháp hiệu “Diệu Quang.”

When near death, he sat upright in a cross-legged position to say farewell to the congregation. He then recited a verse:

“Completing seventy-seven years,
 Today it ends.
 When the orb of the sun is just at noon
 The two hands fold the legs.”

Upon saying these words, Yang-Shan calmly passed away, in the year 883, at the age of seventy-seven. Yang-Shan received posthumous name “Great Teacher Penetrating Wisdom.” The stupa was named “Wondrous Light.”

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Ngưỡng Sơn Huệ Tịch Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Yang-shan Hui-chi:

- 1) *Ngưỡng Sơn Bất Tăng Du Sơn*: Yang Shan Asks "Where Have You Come From?", example 34 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 34 của Bích Nham Lục. Ngưỡng Sơn hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Lô Sơn." Ngưỡng Sơn hỏi: "Từng dạo Ngũ Lão Phong chẳng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng từng đến." Ngưỡng Sơn nói: "Xà Lê chẳng từng dạo núi." Về sau Vân Môn nói: "Lời này vì cố từ bi nên nói rơi trong cỏ." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nghiệm người đến chỗ đoan đích, thốt lời liền là tri âm. Cổ nhân nói: "Không lường đại nhân nhằm trong ngữ mạch chuyển đi." Nếu là đủ con mắt ở đỉnh môn, nhắc đến liền biết chỗ rơi. Xem kia một hỏi một đáp, rõ ràng phân minh, vì sao Vân Môn lại nói "Lời này vì cố từ bi nên nói rơi trong cỏ"? Cổ nhân đến trong ấy như gương sáng tại đài, minh châu trong tay, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán, mới nên buông nắm. Vân Môn niêm rằng: "Vị Tăng này chính từ Lô Sơn đến," vì sao lại nói "Xà Lê chẳng từng dạo núi"? Một hôm Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Có Tăng các nơi đến, con đem cái gì nghiệm họ?" Ngưỡng Sơn thưa: "Con có chỗ nghiệm." Qui Sơn bảo: "Con thử nêu xem?" Ngưỡng Sơn thưa: "Con bình thường thấy Tăng đến chỉ dựng cây phất tử lên, nhằm y nói 'Các nơi lại có cái này chẳng'? Đợi y có nói, chỉ nhằm y bảo 'Cái này thì gác lại, cái ấy thì thế nào?'" Qui Sơn bảo: "Đây là nanh vuốt của người hưởng thượng." Há chẳng thấy Mã Tổ hỏi Bách Trượng: "Ở chỗ nào đến?" Bách Trượng thưa: "Dưới núi đến." Mã Tổ hỏi: "Trên đường gặp được một người chẳng?" Bách Trượng thưa: "Chẳng từng gặp." Mã Tổ hỏi: "Vì sao chẳng từng gặp?" Bách Trượng thưa: "Nếu gặp được tức trình lên Hòa Thượng." Mã Tổ hỏi: "Ở đâu được tin tức này?" Bách Trượng thưa: "Con tội lỗi." Mã Tổ nói: "Lại là lão Tăng tội lỗi." Ngưỡng Sơn hỏi Tăng chính giống loại này. Khi ấy đợi hỏi: "Từng đến Ngũ Lão Phong chẳng?", vị Tăng này nếu là người cụ nhân chỉ đáp "Việc họa", trở lại đáp: "Chẳng từng đến." Vị Tăng này đã chẳng phải là hàng tác gia, Ngưỡng Sơn sao chẳng cứ lệnh mà hành, khỏi thấy phần sau có nhiều sấn bìm. Ngưỡng Sơn lại nói: "Xà lê chẳng từng dạo núi." Vì thế mà Vân Môn nói "Lời này vì cố từ bi nên nói rơi trong cỏ." Nếu là lời ra khỏi cỏ thì chẳng thế ấy—Yang Shan asked a monk, "Where have you just come from?" The monk said, "Mount Lu." Yang Shan said, "Did you visit Five Elders Peak?" The monk said, "I didn't get there." Yang Shan said, "You never visited the mountain at all." Later Yun Men said, "These words were all for the sake of compassion; thus they had a conversation in the weeds." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the point of testing someone is to know him intimately as soon as he opens his mouth. An ancient said, "Immeasurably great people are turned about in the stream of speech." If you are one who has the eye on your forehead, as soon as it is being brought up, you

immediately know where it comes down. See their one question, one answer; each is distinctly clear. Why did Yun Men then say that these words were all for the sake of compassion, so they had a conversation in the weeds? When that man of old gets here, he is like a clear mirror on its stand, like a bright jewel in the palm of the hand: when a foreigner comes, a foreigner is reflected, and when a native comes, a native is reflected. Not even a single fly could get past his scrutiny. But tell me, how is it that there was a conversation in the weeds for the sake of compassion? It was nevertheless dangerously steep; getting to this realm, only this fellow could hold up. This monk had personally come from Mount Lu; why did Yang Shan then say, "You have never visited the mountain"? Kuei Shan one day asked Yang Shan, "When there are monks coming from various places, what do you use to test them?" Yang Shan said, "I have a way of testing." Kuei Shan said, "Try to show me." Yang Shan said, "Whenever I see a monk coming, I just lift up my whisk and say to him, 'Do they have this in other places?' When he has something to say, I just say to him, 'Leaving this aside for the moment, what about That?'" Kuei Shan said, "This has been the tooth and nail of our sect since time immemorial." Haven't you read how Ma Tsu asked Pai Chang, "Where do you come from?" Pai Chang said, "From down the mountain." Ma Tsu said, "Did you meet anyone on the road?" Pai Chang said, "Not at all." Ma Tsu said, "Why did you not meet anyone at all?" Pai Chang said, "If I had met anyone, I would mention it to you, teacher." Ma Tsu said, "How could this have been happening?" Pai Chang said, "I am at fault." Ma Tsu said, "On the contrary, I am at fault." Yang Shan's questioning the monk was just like these examples. At that time, when he said, "Did you ever get to Five Elders Peak?" If that monk had been a man, he would simply have said, "A disaster." Instead, he said, "I never got there." Since this monk was not an adept, why did Yang Shan not act according to the rule, so as to avoid the many complications that subsequently appeared? Instead he said, "You never visited the mountain." That is why Yun Men said, "These words were all for the sake of compassion, thus they had a conversation in the weeds." If it were a talk outside the weeds, then it would not be like this.

- 2) *Ngưỡng Sơn Chỉ Tuyết*: Yang Shan: pointing at the snow—*Công án nói về cơ duyên về những lời dạy của Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm tuyết đổ trắng, phủ đầy trên mình con sư tử đá trước sân. Thiền sư Ngưỡng Sơn chỉ sư tử rồi hỏi đại chúng: "Có thứ gì trắng hơn màu này không?" Không ai trả lời được. Về sau, Thiền sư Vân Môn Văn Yển bình: "Ngay lúc ấy nên xô ngã." Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển lại bình Vân Môn rằng: "Chỉ biết xô ngã, chẳng biết đỡ dậy."*—The koan about the potentiality and conditions of lectures from Zen master Yang Shan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Yang-shan Hui-chi (807-883 or 814-891) pointed to the stone lion that was covered all over with snow and said to the assembly, "Is there anything whiter than this?" No-one was able to reply. Later, Zen master Yun-men commented, "Push it down right at that moment." Zen master Hsueh Tou criticized Yun men, saying, "Yun men only knows how to push it down, but doesn't know how to get it up."
- 3) *Ngưỡng Sơn Đắc Thể Thất Dụng*: Yang-shan "Obtaining the Essence and not the Function"—*Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Qui Sơn cùng chúng hái trà. Sư bảo Ngưỡng Sơn: "Trọn ngày hái trà chỉ nghe tiếng con mà không thấy hình con." Ngưỡng Sơn liền rung cây trà. Sư bảo: "Con chỉ được cái dụng của nó, chẳng được cái thể của nó." Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng nói sao?" Sư im lặng. Ngưỡng Sơn nói: "Hòa Thượng chỉ được cái thể của nó, không được cái dụng của nó." Sư nói: "Cho con ba chục gậy." Ngưỡng Sơn nói: "Nếu con lãnh ba chục gậy của Hòa Thượng thì ai lãnh ba chục gậy của con đây?" Qui Sơn nói: "Vậy tha cho con ba chục gậy."*—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Kuei-shan and his disciple, Yang-shan. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, while Kui-shan and the monks were picking tea

leaves, Kui-shan said to Yang-shan, "All day today I've heard your voice but I haven't seen your form." Yang-shan then shook the tea tree. Kui-shan said, "You attained its function, but you haven't realized its essence." Yang-shan said, "What does the master say?" Kui-shan was silent. Yang-shan said, "The master has attained its essence but hasn't realized its function." Kui-shan said, "I give you thirty blows with the staff." Yang-shan said, "If I receive thirty blows of the master's staff, who then will receive thirty blows from me?" Kui-shan said, "You will be spared of my thirty blows."

- 4) *Ngưỡng Sơn Sáp Thâu*: Ngưỡng Sơn cắm xuống—Yang Shan: Thrusting his hoe into the ground—*Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Sơn và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch.* Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm Thiền sư Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Từ đâu về?" Ngưỡng Sơn đáp: "Từ ruộng về." Qui Sơn lại hỏi: "Trong ruộng có bao nhiêu người?" Ngưỡng Sơn liền cắm xuống xuống đất rồi khoan tay đứng nhìn. Qui Sơn nói: "Nam Sơn có nhiều người cấy cỏ." Ngưỡng Sơn lại nhổ cây xuống lên rồi vác đi—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kuei-Shan and his disciple Yang Shan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day Zen master Kuei Shan asked Yang Shan, "Where have you been?" Yang Shan said, "I have just come from the fields." Kuei Shan went on, "How many people were there?" Yang Shan thrust his hoe into the ground and stood there. Kuei Shan said, "Today at the southern mountain there was one who harvested rushes." Yang Shan picked up his hoe and went away.
- 5) *Tịch Tử Tam Thập Trượng*: Yang Shan's thirty blows—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền sư Qui Sơn cùng chúng hái trà, Sư bảo Ngưỡng Sơn: "Trọn ngày hái trà chỉ nghe tiếng con mà không thấy hình con." Ngưỡng Sơn liền rung cây trà. Qui Sơn bảo: "Con chỉ được cái dụng của nó, chẳng được cái thể của nó." Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng nói sao?" Sư im lặng. Ngưỡng Sơn nói: "Hòa Thượng chỉ được cái thể của nó, không được cái dụng của nó." Qui Sơn nói: "Cho con ba chục gậy." Ngưỡng Sơn nói: "Nếu con lãnh ba chục gậy của Hòa Thượng thì ai lãnh ba chục gậy của con đây?" Qui Sơn nói: "Vây tha cho con ba chục gậy."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, while Kui-shan and the monks were picking tea leaves, Kui-shan said to Yang-shan, "All day today I've heard your voice but I haven't seen your form." Yang-shan then shook the tea tree. Kui-shan said, "You attained its function, but you haven't realized its essence." Yang-shan said, "What does the master say?" Kui-shan was silent. Yang-shan said, "The master has attained its essence but hasn't realized its function." Kui-shan said, "I give you thirty blows with the staff." Yang-shan said, "If I receive thirty blows of the master's staff, who then will receive thirty blows from me?" Kui-shan said, "You will be spared of my thirty blows.
- 6) *Công Án Ngưỡng Sơn Thời Xuất Chẩm Tử*: Ngưỡng Sơn đẩy cái gối—Yang Shan: pushing forward his pillow—*Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và một vị Tăng.* Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Ngưỡng Sơn: "Pháp Thân có thuyết pháp chăng?" Ngưỡng Sơn đáp: "Lão Tăng không thuyết được, nhưng có một người thuyết được." Vị Tăng lại hỏi: "Người thuyết được ở đâu?" Ngưỡng Sơn liền đẩy cái gối tới. Khi Qui Sơn nghe chuyện này, Sư bình rằng: "Huệ Tịch đang chơi với đao kiếm."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk asked Zen master Yang-shan, "Would dharmakaya (the essence of all beings) also know how to expound the teaching of Buddhism?" The Master answered, "I cannot answer you, but somebody else can." The monk asked, "Where is the one who can answer?" The Master pushed forward his pillow. When Kuei-shan heard of this, he remarked, "Hui-chi is engaging in swordplay."

- 7) *Ngưỡng Sơn Tùy Phần*: Ngưỡng Sơn: Tùy hỏi mà đáp—Yang Shan: Replying as expected—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư ngưỡng Sơn: "Biết chữ không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Tùy phần (tùy hỏi mà đáp)." Vị Tăng đi nhiều một vòng theo chiều tay phải; Ngưỡng Sơn vẽ một chữ thập trên mặt đất. Vị Tăng lại đi một vòng theo hướng bên trái; Ngưỡng Sơn bôi chữ thập và sửa thành chữ vạn. Vị Tăng lại vẽ một vòng tròn, dùng hai tay nâng lên, như thể Tu La che mặt trời và mặt trăng. Ngưỡng Sơn lại vẽ một vòng tròn bao quanh chữ vạn. Vị Tăng lại làm theo tư thế của Phật Lô Chi (vị Phật thứ 1.000 trong thời Hiền kiếp). Ngưỡng Sơn liền ấn khả và căn dặn hãy cố hộ trì Phật pháp—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk came and asked Zen master Yang-shan, "Master, do you know how to read?" Yang-shan said, "Reply as expected." The monk circumambulated (went around) clockwise once; Yang-shan drew a cross on the ground. The monk circumambulated (went around) counterclockwise once; Yang-shan erased the cross and drew a sauvastika on the ground. The monk drew a circle, and then raised it with his both hands as if an Asura wanted to cover both the Sun and the Moon. Yang-shan then drew an circle to encircle the sauvastika. The monk imitated the posture of Rucika Buddha (the last of the 1,000 Buddhas of the present kalpa). Yang-shan immediately approved the monk and advised him to do the best to support Buddhism.
- 8) *Ngưỡng Sơn Tứ Đằng Điều*: Ngưỡng Sơn: đánh bốn roi mây—Yang Shan: Whipping Ching T'ung four whips—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và đệ tử của mình là Hoắc Sơn Cảnh Thông. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm Cảnh Thông đến tham vấn với thầy mình là Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn vẫn nhắm mắt ngồi yên. Cảnh Thông nói: "Như thế! Như thế! 28 vị Tổ Ấn Độ cũng đều như thế, 6 vị Tổ Trung Hoa cũng như thế, Hòa Thượng lại cũng như thế, Cảnh Thông cũng như thế." Nói xong, Cảnh Thông xoay sang bên phải đứng kiễng chân. Ngưỡng Sơn đứng dậy đánh cho Cảnh Thông 4 roi mây. Cảnh Thông nhân đó tự xưng Tập Vân Phong Hạ Tứ Đằng Điều Thiên Hạ Đại Thiền Phật—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and his disciple Ching T'ung. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Ching T'ung came to seek instructions from his master Yang Shan, Yang Shan closed his eyes and sat quietly. Ching T'ung said, "Like this! Like this! Twenty eight Indian Patriarchs were like this, Six Chinese Patriarchs were like this, Master was like this, and Ching T'ung was like this too!" After speaking, Ching T'ung turned to his right side and stood on tiptoe. Yang Shan stood up and whipped Ching T'ung four whips. By this opportunity, Ching T'ung gave himself a title: "Four whips under the accumulation of clouds and winds, the world Great Meditative Buddha."
- 9) *Ngưỡng Sơn: Tương Bạ*: Bồi tiếp, giúp đỡ cơm cháo—A single companion at one's side—Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn thượng đường dạy chúng: "Hết thấy các người mỗi người tự hỏi quang phản quán, chớ ghi ngôn ngữ của ta. Các người từ vô thủy đến nay trái sáng hợp tối, gốc vọng tưởng quá sâu khó nhổ mau được. Do đó, giả hợp lập phương tiện dẹp thức thô của các người, như đem lá vàng dỏ con nít khóc, có cái gì là phải. Như người đem các thứ hàng hóa cùng vàng lập phố bán. Bán hàng hóa chỉ nghĩ thích hợp với người mua. Vì thế, nói: 'Thạch Đầu là phố chợ kim, chỗ ta là phố tạp hóa.' Có người đến tìm phần chuộc ta cũng bết cho, kẻ khác đến cầu vàng thật ta cũng trao cho." Có một vị Tăng hỏi: "Chẳng cần phần chuộc, xin Hòa Thượng cho vàng thật." Ngưỡng Sơn bảo: "Răng nhọn nghĩ mở miệng, năm lửa cũng chẳng biết." Tăng không đáp được. Ngưỡng Sơn tiếp: "Tìm hỏi thì có trao đổi, chẳng tìm hỏi thì chúng ta chẳng có gì để trao đổi. Nếu ta thật sự nói về Thiền tông, thì cần một người làm bạn cũng không, huống là có đến năm bảy trăm chúng? Nếu ta nói Đông nói"

Tây, ắt giành nhau lượm lật, như đem nắm tay không để gạt con nít, trọn không có thật. Nay ta nói rõ với các người việc bên cạnh Thánh, chớ đem tâm nghĩ tít, chỉ nhằm vào biển tánh của mình mà tu hành như thật. Chẳng cần tam minh lục thông. Vì sao? Vì đây là việc bên chót của Thánh. Hiện nay cần thức tâm đạt bản, cốt được cái gốc chẳng lo cái ngọn. Sau này, khi khác sẽ tự đầy đủ. Nếu chưa được gốc, dầu cho đem tâm học y cũng chẳng được. Các người đâu chẳng nghe Hòa Thượng Qui Sơn nói: ‘Tình phàm Thánh hết, bày biện chơn thường, sự lý chẳng hai, tức như như Phật.’”

Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh—According to Wudeng Huiyuan, volume IX, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Yang-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: “Each and every one of you, turn the light inward! Don’t try to remember what I’m saying! For a beginningless eon you have faced away from the light and been shrouded in darkness. The roots of delusion are deep. They’re difficult to cut off and uproot. So the Buddha established expedient means to grab your attention. These are like showing yellow leaves to a crying child, who imagines they’re gold and thus stops crying. You act as though you’re in a shop where someone sells a hundred goods made from gold and jade, but you’re trying to weigh each item. So you say that Shi-T’ou has a real gold shop? Well in my shop there’s a wide range of goods! If someone comes looking for mouse turds then I give him some. If someone comes looking for real gold then I give it to him.” A monk said: “I don’t want mouse turds. May I have the master’s real gold?” Yang-Shan said: “If you try to bite down on the head of a flying arrow you can try until the year of the ass but you won’t succeed!” The monk couldn’t answer. Yang-Shan said: “If you want to exchange something we can make a deal. If you don’t want to exchange anything then we can’t. If I truly speak of Zen, then there won’t be a single companion at your side. How can this be if there’re five or seven hundred in the assembly? If I talk about this and that, and you strain your neck trying to pick something up, then it will be like fooling a little child with an empty hand. There’s nothing authentic about it. Today I’m clarifying what is holy, which is not a matter of collecting and calming the mind. Instead you must practice to realize the true sea of self-nature. Of what use is there for ‘three clarifications’ and ‘six understandings’? What I speak of is the ultimate sacred matter. If right now you want to know mind and arrive at the root, then arrive at the root. Don’t worry about the tips of the branches. If you do this, then hereafter you will possess it yourself. But if you don’t attain the root, and just use your emotions to seek it, then you will never succeed. You’ll never see what Master Wei-Shan spoke of ‘the place where ideas of mundane and sacred are exhausted, where matter and principle are united and the true eternal body of the Tathagata is manifested.’” Zen master Yang-Shan, who lived between late T’ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

- 10) *Ngưỡng Sơn Vấn Tam Thánh Huệ Nhiên*: Yang Shan Questions San Sheng—Theo thí dụ thứ 68 của Bích Nham Lục. Ngưỡng Sơn hỏi Tam Thánh: “Ông tên gì?” Tam Thánh thưa: “Huệ Tịch.” Ngưỡng Sơn nói: “Huệ Tịch là tên ta.” Tam Thánh thưa: “Huệ Nhiên.” Ngưỡng Sơn cười ha hả! Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tam Thánh là hàng tôn túc trong tông Lâm Tế, thuở nhỏ đã đủ khả năng xuất quần, có đại cơ đại dụng, ở trong chúng ngang ngang tàng tàng, tiếng vang khắp nơi. Sau từ giả Lâm Tế, Sư dạo khắp sông biển, đến các tùng lâm đều được đãi vào hành khách quý. Sư từ miền Bắc đến phương Nam, trước đến Tuyết Phong hỏi: “Cá vàng thoát khỏi lưới, lấy gì làm thức ăn?” Tuyết Phong đáp: “Đợi ông ra khỏi lưới đến, sẽ nói với ông.” Tam Thánh nói: “Là

thiện tri thức của một ngàn năm trăm người, mà thoại đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Lão Tăng trụ trì nhiều việc." Tuyết Phong cùng Tam Thánh đi thăm trang sở của chùa, trên đường gặp một con khỉ. Tuyết Phong nói: "Con khỉ này mỗi mỗi mang một mặt gương xưa." Tam Thánh nói: "Nhiều kiếp không tên, do đâu bày là gương xưa?" Tuyết Phong nói: "Có tỳ vậy." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người, mà thoại đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Tội lỗi, lão Tăng trụ trì nhiều việc." Sau Sư đến Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn rất mến tài hùng biện của Sư nên đái ở Minh Song. Một hôm, có ông quan đến tham vấn Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn hỏi: "Quan ở vị nào?" Quan thưa: "Đẹp quan." Ngưỡng Sơn dựng cây phát tử, hỏi: "Lại đẹp được cái này chăng?" Ông quan không đáp được. Cả chúng đáp thay cũng không khế hợp ý Ngưỡng Sơn. Khi ấy Tam Thánh nằm bệnh tại nhà Diên Thọ, Ngưỡng Sơn sai thị giả đem lời này hỏi. Tam Thánh đáp: "Hòa Thượng có việc." Ngưỡng Sơn lại sai thị giả hỏi: "Chưa biết có việc gì?" Tam Thánh nói: "Tái phạm chẳng tha." Ngưỡng Sơn thầm nhận đó. Bách Trượng đương thời lấy thiền bản bồ đoàn trao cho Hoàng Bá, lấy cây gậy phát tử trao cho Qui Sơn. Sau Qui Sơn trao cho Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn đã thừa nhận Tam Thánh. Một hôm, Tam Thánh từ giả ra đi, Ngưỡng Sơn lấy cây gậy phát tử trao cho Tam Thánh. Tam Thánh thưa: "Con đã có thầy." Ngưỡng Sơn hỏi nguyên do, mới biết là đích tử của Lâm Tế. Chỉ như Ngưỡng Sơn hỏi Tam Thánh "Ông tên gì?" Sư không thể chẳng biết tên kia, cơ sao lại hỏi thế ấy? Sở dĩ hàng tác gia cần nghiệm người biết cho chín chắn, dường như thông thả hỏi ông tên gì? Không suy tính Tam Thánh đáp là Huệ Tịch, mà chẳng nói là Huệ Nhiên, là tại sao? Xem kia đủ con mắt tự nhiên chẳng đồng. Tam Thánh thế ấy mà chẳng phải điên, một bề dụng ý cướp cờ đoạt trống ngoài lời của Ngưỡng Sơn. Lời này chẳng rơi trong thường tình, khó bề dò tìm. Những kẻ có thủ đoạn này là làm sống được người. Vì thế nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Nếu theo thường tình thì dứt người chẳng được. Xem cổ nhân kia nghĩ đạo thế ấy, dùng hết tinh thần mới được đại ngộ, đã ngộ rồi khi dùng cũng đồng chưa ngộ, giống hệt thời nhưn, tùy phần một lời nửa câu, chẳng được rơi chỗ thường tình. Tam Thánh biết chỗ rơi của Ngưỡng Sơn, liền nói với Sư, con tên Huệ Tịch. Ngưỡng Sơn cốt thân Tam Thánh, ngược lại Tam Thánh thân Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn chỉ được nhằm trên thân đánh kẻ cướp, nói Huệ Tịch là ta, là chỗ phóng hành. Tam Thánh thưa: "Con tên Huệ Nhiên," cũng là phóng hành. Vì thế ở dưới Tuyết Đậu tụng: "Hai thân, hai phóng nếu làm tông." Chỉ trong một câu đồng thời tụng xong. Ngưỡng Sơn cười hả! hả!, cũng có quyền có thật, có chiếu có dụng, vì kia tám mặt linh lung. Thế nên chỗ dùng được tự tại. Cái cười này cùng cái cười của Nham Đầu không đồng. Nham Đầu cười có thuốc độc. Cái cười này ngàn xưa muôn xưa gió mát lạnh run—

According to example 68 of the Pi-Yen-Lu, Yang Shan asked San Sheng, "What is your name?" San Sheng said, "Hui Chi." Yang Shan said, "Hui Chi? That's me." San Sheng said, "My name is Hui Jan." Yang Shan laughed aloud. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, San Sheng was a venerable adept in the Lin Chi succession. Since youth he possessed abilities that stood out from the crowd: he had great capacity and had great function; while still in the community, he was in full vigor, and his name was known everywhere. Later he left Lin Chi and travelled throughout Hui Nan and Hai Chou; the monasteries everywhere he went all treated him as a distinguished guest. He went from the north to the south; first he went to Hsueh Feng and asked, "What does a golden carp who has passed through the net take for food?" Hsueh feng said, "Wait till you've come out of the net; then I'll tell you." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people doesn't even know what to say." Hsueh feng said, "My task as abbot are many." As Hsueh Feng was going to the temple manor, on the way he encountered some macaques, whereupon he said, "Each of the macaques is wearing an ancient mirror." San Sheng said, "For aeons it has been nameless; why do you depict it as an ancient mirror?" Hsueh Feng said, "A flaw has been created." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people does not even know what to say." Hsueh Feng said, "My fault. My task as abbot are many." Later he came to Yang Shan. Shan very much admired his outstanding acuity and seated him under the bright window. One day an official came

to call on Yang Shan. Shan asked him, "What is your official position?" He said, "I am a judge." San Sheng raised his whisk and said, "And can you judge this?" The official was speechless. All the people of the community made comments, but none accorded with Yang Shan's idea. At that time San Sheng was sick and staying in the Life-Prolonging Hall: Yang Shan ordered his attendant to take these words and ask him about them. San Sheng said, "The Master has a problem." Yang Shan again ordered his attendant to ask, "What is the problem?" San Sheng said, "A second offense is not permitted." Yang Shan deeply approved of this. Pai Chang had formerly imparted his meditation brace and cushion to Huang Po, and had bequeathed his staff and whisk to Kuei Shan; Kuei Shan later gave them to Yang Shan. Since Yang Shan greatly approved of San Sheng, when one day Sheng took his leave and departed, Yang Shan took his staff and whisk to hand them over to San Sheng. Sheng said, "I already have a teacher." When Yang Shan inquired into his reason for saying this, it was that he was a true heir of Lin Chi. When Yang Shan asked San Sheng, "What is your name?" He could not have but known his name; why did he then go ahead and ask in this way? The reason is that an adept wants to test people to be able to know them thoroughly. He just seemed to be casually asking, "What is your name?", and spoke no further judgement or comparison. Why did San Sheng not say "Hui Jan," but instead said, "Hui Chi"? See how a man who has the eye is naturally not the same as others. This manner of San Sheng's was still not crazy, though; he simply captured the flag and stole the drum. His meaning was beyond Yang Shan's words. These words do not fall within the scope of ordinary feelings; they are difficult to get a grasp on. The methods of such a fellow can bring people to life; that is why it is said, "He studies the living phrase; he does not study the dead phrase." If they followed ordinary feelings, then they couldn't set people at rest. See how those men of old contemplated the Path like this: they exerted their spirits to the utmost, and only then were capable of great enlightenment. Once they were completely enlightened, when they used it, after all they appeared the same as people who were not yet enlightened. In any case, their one word or half a phrase could not fall into ordinary feelings. San Sheng knew where Yang Shan was at, so he said to him, "My name is Hui Chi." Yang Shan wanted to take in San Sheng, but San Sheng conversely took in Yang Shan. Yang Shan was only able to make a counterattack and say, "I am Hui Jan." This too is letting go. This is why Hsueh Tou later says, "Both gather in, both let go, which is fundamental?" With just one phrase he has completely versified it all at once. Yang Shan laughed aloud. "Ha, ha!" There was both the provisional and the real, there was both illumination and function. Because he was crystal clear in every respect, therefore he functioned with complete freedom. This laugh was not the same as Yen Tou's; in Yen Tou's laugh there was poison, but in this laugh, for all eternity the pure wind blows chill.

- 11) *Ngưỡng Sơn: Xà Nhập Trúc Đồng*: A snake enters into a bamboo cylinder—Rắn chui vào ống tre. Trong nhà Thiền, từ này được dùng để chỉ hành giả gặp phải sự mờ mịt trong thiền tập. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, một hôm, Ngưỡng Sơn bảo Hương Nghiêm: “Sư đệ ngộ Như Lai thiền mà chưa ngộ Tổ Sư thiền.” Một vị Tăng gần đó hỏi: “Ý này thế nào?” Ngưỡng Sơn đáp: “Xà nhập đồng trúc (rắn chui vào ống tre).” Sư lại nói bài kệ: “Ngã hữu nhất cơ

“Thuần mục thị y
 Nhược nhơn bất hội
 Biệt hoán Sa Di.”

(Ta có một cơ, chớp mắt chỉ y. Nếu người chẳng hội, riêng gọi Sa Di). Ngưỡng Sơn gật đầu và về thưa lại Qui-Sơn: “Đáng mừng! Sư đệ Trí Nhân đã ngộ Tổ Sư Thiền.”—A snake enters into a bamboo cylinder. In Zen, the term is used to indicate that practitioners encounter an ambiguity in Zen practice. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI and in Wudeng Huiyuan, Volume IX, one day, Yang-Shan told Hsiang-Yen: “I grant

that you have realized the Zen of the Tathagatas. But as for the Zen of the Ancestors, you haven't seen it in your dreams." A nearby monk asked Hsiang-Yen, "What does Venerable Yang-shan mean by saying like that?" Hsiang-Yen said: "A snake enters into a bamboo cylinder." Hsiang-Yen then composed another verse that said:

"I have a function
It's seen in the twinkling of an eye.
If others don't see it,
They still can't call me a novice."

When Yang-Shan heard this verse, he reported to Kwei-Shan: "It's wonderful Hsiang-Yen has realized the Zen of the Ancestors!"

- 12) *Ngưỡng Sơn Xuất Tỉnh*: Ngưỡng Sơn ra khỏi giếng—Yang-shan "Getting someone out of the well without using a bit of rope"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thạch Sương Tánh Không và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IX, khi Ngưỡng Sơn còn làm thị giả cho thiền sư Tánh Không, một hôm có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Tánh Không Thạch Sương: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Sư bảo: "Giả sử có một người bị rơi xuống tận đáy giếng sâu ngàn thước, nếu ông có thể kéo y lên khỏi mà không cần đến một tấc dây, ta sẽ trả lời cho ông ý chỉ của Tổ Sư từ Tây đến." Vị Tăng dường như không lấy đó làm trọng; nên nói: "Gần đây, Hồ Nam Sư Ông Hòa Thượng trụ trì tại một tu viện cũng có chỉ giáo này nọ cho chúng tôi về vấn đề ấy." Sư gọi vị sa di thị giả và ra lệnh: "Hãy mang cái thầy ma này tống khứ đi." Thiền sư Tánh Không trả lời bằng cách viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Và điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Nhưng vì các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm. Vị sa di thị giả đó chính là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch, một trong những tay cự phách của Thiền. Về sau Ngưỡng Sơn có đến hỏi Đam Nguyên làm sao kéo người kia ra khỏi giếng. Đam Nguyên bảo: "Suyt! Đồ ngu, ai ở dưới giếng." Sau nữa, Ngưỡng Sơn lại đi hỏi Qui Sơn làm cách nào để kéo người kia ra khỏi giếng. Qui Sơn gọi: "Huệ Tịch (tên của Ngưỡng Sơn)." Ngưỡng Sơn đáp: "Dạ, bẩm Hòa Thượng." Qui Sơn nói: "Kìa, ra rồi." Đến khi đủ duyên của Thiền và trụ trì tại Ngưỡng Sơn, lúc ấy Ngưỡng Sơn thường nhắc đến những cuộc phiêu lưu này và bảo: "Ở Đam Nguyên ta được danh, ở Quy Sơn ta được thể." Hành giả tu Thiền có thể thay thế 'danh' bằng triết học và 'thể' bằng kinh nghiệm được chăng?—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Hsing-k'ung and his disciple, Yang-shan. According to Wudeng Huiyuan, volume, IX, when Yang-shan was serving as Hsing-k'ung's attendant, one day a monk came and asked Zen master Hsing-k'ung, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" The master said, "Suppose a man is down at the bottom of a well one thousand feet deep; if you could get him out without using a bit of rope, I would give you the answer as to the meaning of our patriarchal visit here." The monk did not evidently take this very seriously, for he said, "Lately, the venerable Ch'ang of Hu-nan was given a monastery to preside over, and he is also giving us all kinds of instruction on the subject." The master called a boy-attendant and ordered him 'to take this lifeless fellow out.' Zen master Hsing-k'ung replied by utilizing cases where things impossible in the relative world of causation are referred to. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. But as the Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism. Later, the boy-attendant for Zen master Hsing-k'ung came to be known as Yang-shan, one of the

most masterful minds in Zen. Afterwards Yang-shan came and asked Tan-yuan how to get out the man in the well, when the master exclaimed, "Why, this fool, who is in the well?" Still later the boy-attendant asked Wei-shan as to the means of getting the man out of the bottom of the well. Wei-shan called out "O Hui-chi!" (as this was the name of the young monk). Hui-chi responded, "Yes, master!" Wei-shan said, "There, he is out!"

(C) *Ngũ Gia Sơn Và Quy Ngưỡng Tông—Yang-shan and Kuei-Yang-Tsung*: Ngũ Gia Thiên chỉ giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiền sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm Tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông. Một khi Ngũ Gia Sơn đã được thừa nhận là người nối pháp của Quy Sơn, hai thầy trò tiếp tục thử nhau về sự hiểu biết trong suốt thời gian họ sống tu bên nhau. Trong thời gian đó, Sư cùng thầy mình phát triển trường phái mà về sau này mang tên của hai người. Vì vậy Quy Ngưỡng tông là một dòng Thiền được sáng lập bởi hai đệ tử của ngài Bách Trượng Hoài Hải. Quy là chữ đầu của Quy Sơn Linh Hựu (đệ tử của ngài Bách Trượng). Ngũ Gia là chữ đầu của Ngũ Gia Sơn Huệ Tịch (đệ tử của ngài Quy Sơn). Vào giữa thế kỷ thứ mười, tông phái này sáp nhập vào tông Lâm Tế nên từ đó nó không còn tồn tại như một tông phái độc lập nữa—The Five Houses of Zen refers to separate teaching lines that evolved from the traditions associated with specific masters. Three of these traditions, Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yuan, descended from the transmission line traced back to Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from Ma-tsu Tao-i and Pai-chang Huai-hai. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen. Once Yang-shan was recognized as Kuei-shan's heir, they continued to test each other's understanding throughout their time together. During that time, Yang-shan worked with his master to develop the school that would be later be named after both of them. So, Kuei-yang tsung was the name of a Zen sect established by two disciples of Pai-Ch'ang-Huai-Hai. 'Kuei' is the first word of 'Kuei-Shan Ling-Yu' (a disciple of Pai-Ch'ang). 'Yang' is the first word of 'Yang-Shan-Hui-Ji' (a disciple of Kuei-Shan). In the middle of the tenth century, this school merged with Lin-Chi school and since then no longer subsisted as an independent school.

(II) Thiền Sư Hương Nghiêm Zen Master Hsiang-yen

(A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Hương Nghiêm Trí Nhân Thiền Sư (?-898)—Life and Acts of Zen Master Hsiang-yen Chih-hsien*: Kyogen Chikan (jap)—Hsiang-yen Chih-hsien (Wade-Giles Chinese)—Xiangyan Zhixian (Pinyin Chinese)—Trí Nhân là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhân; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX: Thiền Sư Hương Nghiêm Trí Nhân, quê ở Thanh Châu (bây giờ thuộc tỉnh Sơn Đông), là đệ tử của Tổ Bách Trượng Hoài Hải. Trước khi đến với Bách Trượng, Hương Nghiêm đã dành nhiều thì giờ học tứ thư ngũ kinh (Khổng học) cũng như kinh điển truyền thống của Phật giáo, và Sư đã được tiếng là bác học. Sư lưu giữ những bản ghi chép lại về những gì mình đã học và nổi tiếng là người có sẵn câu trả lời cho mọi câu hỏi. Khi Bách Trượng qua đời, Sư sang tiếp tục công quả với Tổ Quy Sơn và trở thành đệ tử của Thiền Sư Quy Sơn (Linh Hựu cũng là

một cao đệ của Tổ Bách Trượng)—Zen Master Hsiang-Yen-Zhi-Hsien, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XI and in *Wudeng Huiyuan*, Volume IX: Zen master Hsiang-Yen-Zhi-Hsien was born in Shing-Chou (now in Shan-T’ung Province), was a disciple of Zen master Pai-Ch’ang-Huai-Hai. Before coming to Pai-chang, Hsiang-yen had devoted himself to the study of the Chinese classics as well as the traditional Buddhist scriptures, and he acquired a reputation for scholarship. He kept copious notes on his studies and was known to have a ready answer to every question he was asked. After the master’s death, he went to Kwei-Shan (who was also a senior disciple of Pai-Ch’ang).

- Sau khi Bách Trượng thị tịch, Hương Nghiêm 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 nầy 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 chưởi 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 nầy 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—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 the 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.”
- Thẳng đến Nam Dương chỗ di tích Quốc Sư Huệ Trung, sư trụ tại đây. Một hôm nhưn cuốc cỏ trên núi, lượm hòn gạch ném trúng cây tre vang tiếng. Sư chợt tỉnh ngộ phá lên cười. Sư trở về tắm gội thấp hương nhắm hướng Qui Sơn đánh lễ, ca tụng rằng: “Hòa Thượng từ bi ơn như cha mẹ, khi trước nếu vì con nói rồi thì làm gì có ngày nay.” Sư làm bài kệ:

“Nhất kích vong sở tri
Cánh bất giả tu trì
Động dung dương cổ lộ
Bất đọa thiếu nhiên cơ.”
(Một tiếng quên sở tri
Chẳng cần phải tu trì
Đổi sắc bày đường xưa

Chẳng rơi cơ lặng yên).
 “Xứ xứ vô túng tích
 Thịnh sắc ngoại oai nghi
 Chư nhưn đạt đạo giả
 Hàm ngôn thượng thượng cơ.”
 (Nơi nơi không dấu vết
 Oai nghi ngoài sắc thịnh.
 Những người bậc đạt đạo
 Đều gọi thượng thượng cơ).

Hsiang-Yen tearfully left Kwei-Shan. He then went traveling and eventually resided at Nan-Yang, the site of the grave of National Teacher Nan-Yang Hui-Zhong. One day as Hsiang-Yen was scything grass, a small piece of the tile was knocked through the air and struck a stalk of bamboo. Upon hearing the sound of the tile hitting the bamboo, Hsiang-Yen instantly experienced vast enlightenment. Hsiang-Yen then bathed and lit incense. Bowing in the direction of Kwei-Shan, he said: “The master’s great compassion exceeds that of one’s parents! Back then if you had explained it, then how could this have come to pass?” Hsiang-Yen then wrote a verse:

“One strike and all knowledge is forgotten.
 No cultivation is needed for this.
 This occurrence reveals the ancient path,
 And is free from the track of quiescence.”
 “Far and wide, not a trace is left.
 Whatever I hear and see does not conform to rules.
 In every direction the realized Way,
 Beyond all speech, the ultimate principle.”

- Qui Sơn nghe được, nói với Ngưỡng Sơn: “Kẻ này đã triệt ngộ.” Ngưỡng Sơn thưa: “Đây là máy tâm ý thức trước thuật được, đợi con đến nơi khám phá mới chắc.” Ngưỡng Sơn đến thăm sư, bảo: “Hòa Thượng khen ngợi sư đệ đã phát minh đại sự, thử nói tôi nghe?” Sư đọc bài tụng trước cho Ngưỡng Sơn nghe. Ngưỡng Sơn bảo: “Đó là do trước kia học tập ghi nhớ mà thành, nếu thật chánh ngộ hãy làm bài tụng khác. Sư nói bài khác:

“Khử niên bần vị thị bần
 Kim niên bần thủy nhị bần
 Khử niên bần du hữu trác chùy chi địa
 Kim niên bần chùy dã vô.”
 (Năm xưa nghèo chưa thật nghèo
 Năm xưa nghèo mới thật nghèo
 Năm xưa nghèo vẫn còn có đất cắm dùi
 Năm nay nghèo dùi cũng không).

Hsiang-Yen then dispatched a monk to take the verse to Kwei-Shan and recite it. Upon hearing it, Kwei-Shan said to Yang-Shan: “This disciple has penetrated!” Yang-Shan said: “This is a good representation of mind function. But wait and I’ll personally go and check out Hsiang-Yan’s realization.” Later Yang-Shan met with Hsiang-Yen and said: “Master Kwei-Shan has praised the great matter of your awakening. What do you say as evidence for it?” Hsiang-Yen then recited his previous verse. Yang-Shan said: “This verse could be composed from the things you’ve studied earlier. If you’ve had a genuine enlightenment, then say something else to prove it.” Hsiang-Yen then composed a verse that said:

“Last year’s poverty was not real poverty.
 This year’s poverty is finally genuine poverty.
 In last year’s poverty there was still ground

where I could plant my hoe,
In this year' poverty, not even the hoe remains."

Ngưỡng Sơn bảo: "Sư đệ ngộ Như Lai thiền mà chưa ngộ Tổ Sư thiền." Sư liền nói bài kệ:

"Ngã hữu nhất cơ
Thuần mục thị y
Nhược nhưn bất hội
Biệt hoá Sa Di."
(Ta có một cơ, chớp mắt chỉ y
Nếu người chẳng hội,
Riêng gọi Sa Di).

Ngưỡng Sơn gật đầu và về thưa lại Qui-Sơn: "Đáng mừng! Sư đệ Trí Nhân đã ngộ Tổ Sư Thiền."—Yang-Shan said: "I grant that you have realized the Zen of the Tathagatas. But as for the Zen of the Ancestors, you haven't seen it in your dreams." Hsiang-Yen immediately composed another verse that said:

"I have a function
It's seen in the twinkling of an eye.
If others don't see it,
Do not call yourself a novice."

When Yang-Shan heard this verse, he reported to Kwei-Shan: "It's wonderful Hsiang-Yen has realized the Zen of the Ancestors!"

- Một bài kệ khác của Thiền Sư Hương Nghiêm:

"Tử thốt mẫu trác
Tử giác mẫu xác
Tử mẫu câu vong
Ứng duyên bất thất."

(Con kêu mẹ mổ, con biết xác mẹ. Con mẹ đều quên, hợp duyên chẳng ló)—Another verse of Hsiang-Yen:

"The chick pecks from within,
The hen from without.
The chick breaks free through the shell.
When hen and chick are both gone,
The function has not gone astray.
Singing the same song,
The mystical voice goes on alone."

- Một hôm, có một vị Tăng từ Qui Sơn đến chỗ Hương Nghiêm, 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 phát 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 phát 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 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.

- Một hôm khác, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Hsiang-Nghiêm 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. Hsiang-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 từ 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 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.
- Thiền sư Hsiang-Nghiêm Trí Nhàn thường dạy chúng: "Mục đích của Thiền là nhằm đưa hành giả tới giác ngộ, nhưng cái giác ngộ đó phải được tìm thấy từ bên trong hành giả chứ không phải từ bên ngoài hay từ những gì mà người khác đạt được. Lão Tăng muốn so sánh sự liên hệ giữa một vị Thiền sư và người đệ tử của mình với một con gà mái và gà con chưa nở còn nằm trong trứng. Chính con gà con chưa nở phải cố gắng thoát ra khỏi vỏ bằng cách mổ nó từ bên trong. Chỉ khi nào con gà con trong trứng có được tiến triển nào đó thì gà mẹ bên ngoài có thể giúp mổ bên ngoài vỏ trứng. Cũng giống như vậy, khi người đệ tử sẵn sàng, vị Thầy sử dụng thứ mà Phật giáo gọi là phương tiện thiện xảo giúp cho đệ tử đạt đến vòng rào cuối cùng. Phương tiện thiện xảo được sử dụng với người đệ tử này không nhất thiết thích hợp với người khác; sự lựa chọn phương tiện thiện xảo được sử dụng bởi vị Thầy bắt buộc phải theo đúng cái giai đoạn thiền tập và những điều kiện đặc biệt của sự tầm cầu giác ngộ của người đệ tử."—Zen Master Hsiang-Yen-Zhi-Hsien often told his assembly: "The goal of Zen is to bring the practitioner to awakening, but that awakening must be sought within oneself rather than outside of oneself or from something acquired from another. I would like compare the relationship between the Zen master and his student to that of a hen and a chick still in its egg. It is the chick that must strive to break free of the shell, pecking at it from within. Only when the chick makes some progress can the hen assist by pecking at the outside of the shell. Similarly, when the student is ready, the Zen master makes use of what Buddhism calls skillful means to assist him to attain the final breakthrough. The skillful means used with one student are not necessarily appropriate to another; the choice of skillful means employed by the master is dictated by the stage the student is at and the particular conditions of that student's quest for awakening."
- Một hôm Sư 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 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."

- Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là cảnh của Hương Nghiêm?" Hương Nghiêm đáp: "Không bón phân cho hoa lá cỏ cây."—A monk asked Hsiang-Yen, "What is Hsiang-Yen's great situation?" Hsiang-Yen said, "Don't fertilize the flowers and trees."
- Một vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là Tiên Đà Bà (tiên đà bà theo tiếng Phạn là một loại mật ngữ của Phật)?" Hương Nghiêm gõ sàng Thiền và nói: "Lại đây!"—Another monk asked, "What is a 'sindhava'?" Hsiang-Yen struck the meditation platform and said, "Come here!"
- Một hôm, Hương Nghiêm thượng đường nói với Tăng chúng: "Nói chuyện này, mấy ông có thể so sánh nó như có một người trèo lên cây và cắn chặt được cành cây bởi đôi hàm răng (miệng ngậm cành cây), thân hình treo lơ lửng, chân không chỗ chõa đạp, tay không chỗ vịn níu. Thành linh có người ở dưới đất hỏi về chỉ ý của Tổ sư từ Tây lại. Nếu không đáp lời thì phụ lòng người ta, còn nếu mở miệng ra hỏi đáp thì táng mạng. Ngay lúc đó biết tính làm sao?" Lúc ấy, có vị Tăng tên Chiêu Hồ Thủ bước ra nói: "Lúc leo lên cây thì không nói tới, con chỉ hỏi Hòa Thượng nói gì về lúc trước khi leo cây." Hương Nghiêm cười "Ha! Ha! Ha!"—One day, Hsiang-Yen entered the hall and addressed the monks, saying, "Talking about this, you could compare it to a person who has climbed a tree and is grasping a branch, supported only by his teeth. His feet are hanging freely, as are his hands. Suddenly someone down on the ground yells out to him. 'What is the meaning of the First Ancestor coming from the west?' To not answer isn't acceptable, but if he does so he'll fall, and so lose his life. At this very moment what can he do?" At that time a monk named Tiger Head Zhao came forth from the congregation and addressed Hsiang-Yen, saying, "Leaving aside the question of the tree top, I ask the master to comment about before climbing the tree." Hsiang-Yen then laughed, "Ha! Ha! Ha!"
- Sư tùy cơ dạy chúng những lời đơn giản. Sư để lại hơn hai trăm bài tụng đối cơ ứng dụng không theo qui luật như những bài kệ vừa kể trên, các nơi truyền bá rất thịnh hành—To all of his disciples, Hsiang-Yen provided his teachings in a clear and direct manner. He left more than two hundred verses such as these above mentioned ones that were composed to meet the situations he encountered. These unmetered verses were popular throughout the country.
- Thiền sư Hương Nghiêm thường nói đến cái nghèo là sự cần thiết cho sự tu hành như sau:
 “Năm trước nghèo chưa thật nghèo
 Năm nay nghèo mới thật nghèo
 Năm trước nghèo không đất cắm dùi
 Năm nay nghèo dùi cũng không có nốt.”

Zen master Hsiang-Yen always talked about the poverty as a ‘must’ for his life of cultivation as follows:

“My last year’s poverty
 was not poverty enough,
 My poverty this year
 is poverty indeed;
 In my poverty last year
 there was room for a gimlet’s point,
 But this year even the gimlet is gone.”

- Một Thiền sư khác đã bình giảng bài kệ nghèo của Thiền sư Hương Nghiêm như sau:
 “Không dùi không đất chĩa răng nghèo
 Còn biết mình nghèo tức chấp nghèo.
 Rốt ráo nghèo là như thế ấy:
 bỗng lai chưa thấy một ai nghèo.”

Later, there was a Zen master who commented on this verse of poverty by Hsiang-Yen in the following verse:

“Neither a gimlet’s point nor the room for it;

but this is not yet real poverty:
 As long as one is conscious of having nothing,
 There still remains the guardian of poverty.
 I am lately poverty-stricken in all conscience,
 For from the very beginning
 I do not see even the one that is poor.”

- Dù thế nào đi nữa, thì chính cái nghèo đã giúp cho Hương Nghiêm có một cuộc sống tu hành tốt đẹp và cuối cùng trở thành một trong những Thiền sư nổi tiếng trong Thiền tông Trung Hoa—No matter what happened, poverty was the main reason to cause Hsiang-Yen to have a good life of cultivation and finally he became one of the most famous Zen masters in Chinese Zen sect.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Hương Nghiêm Trí Nhân Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Hsiang-yen Chih-hsien:

- 1) *Hương Nghiêm Kịch Trúc*: Hương Nghiêm ném gạch chạm bụi tre—Hsiang-Yen's throwing a small piece of the tile and it struck a stalk of bamboo—Công án nói về cơ duyên ngộ Thiền của Thiền sư Hương Nghiêm khi Sư ném một miếng gạch chạm vào bụi tre. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IX, khi Hương Nghiêm đi đến Nam Dương chỗ di tích Quốc Sư Huệ Trung, sư trụ tại đây. Một hôm nhưn cuốc cỏ trên núi, lượm hòn gạch ném trúng cây tre vang tiếng. Sư chợt tỉnh ngộ phá lên cười. Sư trở về tắm gội thấp hương nhắm hướng Qui Sơn đánh lễ, ca tụng rằng: “Hòa Thượng từ bi ơn như cha mẹ, khi trước nếu vì con nói rồi thì làm gì có ngày nay.” Sư làm bài kệ:

“Nhất kích vong sở tri
 Cánh bất giả tu trì
 Động dung dương cổ lộ
 Bất đọa thiếu nhiên cơ.”
 (Một tiếng quên sở tri
 Chẳng cần phải tu trì
 Đối sắc bày đường xưa
 Chẳng rơi cơ lặng yên).
 “Xứ xứ vô túng tích
 Thịnh sắc ngoại oai nghi
 Chư nhưn đạt đạo giả
 Hàm ngôn thượng thượng cơ.”
 (Nơi nơi không dấu vết
 Oai nghi ngoài sắc thịnh.
 Những người bậc đạt đạo
 Đều gọi thượng thượng cơ).

The koan about the potentiality and conditions of awakening of Zen master Hsiang-Yen when he threw a small piece of the tile and it struck a stalk of bamboo. According to Wudeng Huiyuan, volume IX, when Hsiang-Yen left Kwei-Shan, he then went traveling and eventually resided at Nan-Yang, the site of the grave of National Teacher Nan-Yang Hui-Zhong. One day as Hsiang-Yen was scything grass, a small piece of the tile was knocked through the air and struck a stalk of bamboo. Upon hearing the sound of the tile hitting the bamboo, Hsiang-Yen instantly experienced vast enlightenment. Hsiang-Yen then bathed and lit incense. Bowing in the direction of Kwei-Shan, he said: “The master’s great compassion exceeds that of one’s parents! Back then if you had explained it, then how could this have come to pass?” Hsiang-Yen then wrote a verse:

“One strike and all knowledge is forgotten.
 No more the mere pretense of practice.
 Transformed to uphold the ancient path,

Not sunk in idle devices.”
 “Far and wide, not a trace is left.
 The great purpose lies beyond sound and form.
 In every direction the realized Way,
 Beyond all speech, the ultimate principle.”

- 2) *Hương Nghiêm Nguyên Mộng*: Hương Nghiêm đoán mộng—Hsiang-Yen's interpreting of master Kuei-shan's dream—Công án nói về Thiền sư Hương Nghiêm và Ngưỡng Sơn đoán về giấc mộng của thầy mình là Quy Sơn Linh Hựu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, trong giấc ngủ trưa, Thiền sư Quy Sơn có một giấc mộng, vì vậy Quy Sơn bèn kêu hai đệ tử Hương Nghiêm và Ngưỡng Sơn lại để đoán mộng. Ngưỡng Sơn không nói một lời, mà chỉ bưng đến thau rửa mặt và một cái khăn; trong khi Hương Nghiêm thì mang đến cho Quy Sơn một tách trà. Thiền sư Quy Sơn bình luận rằng kiến giải của hai đệ tử này còn hơn cả kiến giải của ngài Xá Lợi Phất nữa. Bằng những cơ duyên như thế mà các Thiền sư tùy cơ ứng biến chứ không phải là một lối đoán ngôn từ trừ tượng đặt vào một vật được lựa chọn tùy ý để thuyết minh quan điểm của mình. Thật vậy, trong Truyền Đăng Lục, quyển XI và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhân luôn dạy chúng: "Đạo do ngộ mà đạt, chẳng tại ngữ ngôn. Đó là cái thấy miên mật rở rở chưa từng cách rời, chẳng nhọc tâm ý. Tạm nhờ hồi quang phản chiếu. Những ai hằng ngày vận dụng công phu trọn vẹn trong ngữ ngôn để đạt ngộ chỉ là kẻ mê tự trái mà thôi."—The koan about Zen masters Hsiang-Yen's and Yang-shan's interpreting of Kuei-shan's dream. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Kuei-shan had a dream in his afternoon nap, so he called two of his disciples Hsiang-Yen and Yang-shan to come and asked them to interpret his dream. Yang-shan did not say a word, but brought him a wash-basin of water and a towel; while Hsiang-Yen brought him a cup of tea. Kuei-shan commented that these two disciples' understanding was even better than that of Sariputra's. On such occasion, these Zen masters adapt themselves to the circumstances, not using any abstract assertion on an object deliberately chosen for the illustration of his point. In fact, in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI and in Wudeng Huiyuan, Volume IX, Zen master Hsiang-Yen always addressed the monks, saying, "The Way is attained by means of enlightenment and is not found in words. It is mysterious and majestic, and without the slightest breach. Don't belabor your mind! Just turn the light inward. Those disciples using total effort every day in words to realize enlightenment are just backward and confused."
- 3) *Hương Nghiêm: Như Nhân Lạc Hạ Tâm Tĩnh, Khẩu Hàm Thụ Chi, Đáp Bất Đáp Tha Sở Vấn?*: 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?—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 thõng 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 thế 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 thối 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, nhảy ra khỏi chiến hào cuối cùng của con đường tư tưởng 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—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, cling 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.

- 4) *Hương Nghiêm Thượng Thu*: Hương Nghiêm Leo Cây, thí dụ thứ 5 của Vô Môn Quan— Hsiang-Yen's Up a Tree, example 5 of the Wu-Men-Kuan—Một hôm Thiền Sư Hương Nghiêm thượng đường dạy chúng: “Ví như người leo lên cây cao, dưới là vực thẳm ngàn thước. Người ấy miệng ngậm cành cây, chơn không đạp chỗ nào, tay không bám vào đâu. Chợt có người đến hỏi: “Ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang.” Nếu mở miệng đáp thì mất mạng nát thân, bằng chẳng đáp thì phụ lòng người hỏi. Chính khi ấy phải làm sao?” Khi ấy có Thượng Tọa Chiêu bước vào thưa: “Chẳng hỏi khi đã leo lên cây, lúc chưa leo lên cây thì thế nào?” Sư bèn hỏi thầy Tăng: “Từ đâu đến?” Thầy Tăng đáp: “Từ Qui Sơn đến.” Sư hỏi: “Gần đây Hòa Thượng ở Qui Sơn có lời dạy gì?” Thầy Tăng đáp: “Khi có người hỏi ý chỉ của Tổ sư từ Tây lại là gì thì Hòa Thượng đưa cây phất tử lên.” Sư bèn hỏi: “Các huynh đệ ở đó hiểu ý chỉ của Hòa Thượng ra sao?” Thầy Tăng đáp: “Họ diễn giải rằng Hòa Thượng muốn nói ‘tức sắc minh tâm, phụ vật hiển lý.’” Sư bảo: “Hiểu thì phải hiểu ngay. Nếu không hiểu, lý luận có ích gì?” Thầy Tăng liền hỏi sư hiểu Hòa Thượng Qui Sơn như thế nào?” Sư bèn đưa cây phất tử lên, đoạn ngài cười ha hả. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng dầu có tài biện luận khúc chiết trôi chảy đến đâu đều cũng bằng thừa. Giảng được một tạng kinh lớn cũng vô ích. Nếu đáp được chỗ ấy thì bạn khởi dậy cuộc sống cho người đã chết trước kia, và diệt con đường của người sống trước kia. Còn nếu như chưa đáp được thì chờ sau này hỏi Di Lặc—One day, Hsiang-Yen entered the hall and addressed the monks, saying: “Talking about this, you could compare it to a person who has climbed a tree and is grasping a branch, supported only by his teeth. His feet are hanging freely, as are his hands. Suddenly someone down on the ground yells out to him: ‘What is the meaning of the First Ancestor coming from the west?’ To not answer isn’t acceptable, but if he does so he’ll fall, and so lose his life. At this very moment what can he do?” At that time a monk named Tiger Head Zhao came forth from the congregation and addressed Hsiang-Yen, saying: “Leaving aside the question of the tree top, I ask the master to comment about before climbing the tree.”” Hsiang-Yen asked the monk: “Where are you from?” The monk replied: “From Kwei-Shan.” Hsiang-Yen asked: “There was once a monk who asked Wei-Shan concerning the Patriarch’s idea of coming to China, and how did Kwei-Shan reply?” The monk said: “Kwei Shan gave no answer but held up his baton.” Hsiang-Yen asked: “Now, how do you understand the meaning of Kwei-Shan’s action?” The monk replied: “The master’s idea is to elucidate mind along with matter, to reveal truth by means of an objective reality.” Hsiang-Yen said: “Your understanding is alright as far as it goes. But what is the use of hurrying so to theorize?” The monk now turned around and asked: “What will be your understanding about Kwei-Shan?” Hsiang-Yen held up his stick like the other master, then laughed: “Ha! Ha!” According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that even if your eloquence flows like a river, it is all in vain. Even if you can expound cogently upon the whole body of Buddhist literature, that too is useless. If you can respond to this dilemma properly, you give life to those who have been dead and kill those who have been alive. If you can’t respond, you must wait and ask Maitreya about it.

(III) Thiền Sư Linh Vân Zen Master Ling-yun

Linh Vân Chí Cẩn Thiền Sư: Reibun Shigon (jap)—Ling-yun Chih-ch'in (Wade-Giles Chinese)—Lingyun Zhiqin (Pinyin Chinese)—Linh Vân là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Chí Cẩn ở núi Linh Vân; tuy nhiên, có

một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Thiền sư Chí Cẩn ở núi Linh Vân, một vị thiền sư Trung Hoa vào đời nhà Đường, khoảng thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử của ngài Trường Khánh Đại An. Ông đến từ Trường Khê, vùng mà bây giờ thuộc bờ biển tỉnh Phúc Kiến—Zen Master Ling-yun Zhiqin, name of a Chinese Zen monk in ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI: Name of a Chinese Zen master during the Tang Dynasty, in around the ninth century, one of disciples and dharma heir of Zen master Chang-Qing Ta-An. He came from the ancient Changxi, now on the coast of Fujian Province.

- Thiền sư Linh Vân Chí Cẩn đạt ngộ nhân khi nhìn hoa đào nở. Ông đã làm bài kệ rằng:

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

Khi Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu xem kệ thấy chỗ ngộ của Thiền sư Chí Cẩn Linh Vân khế hợp liền nói: "Từ duyên mà đạt ngộ, không bao giờ lui sụt, hãy khéo giữ gìn."—Zen master Ling-yun Zhiqin gained enlightenment when he saw a peach tree in bloom. He then composed a verse that gave evidence of his awakening:

"For thirty years I've sought the swordsman.
 Many times the leaves have fallen,
 the branches bare.
 After seeing the peach blossoms,
 Never doubting again."

When Zen master Kuei-shan Ling-yu read Ling-yun's verses and found out Ling-yun had spiritual connection, Kuei-Shan said: "Enlightenment sparked from conditions will never be receding, please keep up your good work!"

- Một hôm, Sư thượng đường nói với Tăng chúng rằng: "Trong số mấy ông ở đây, có sở trường sở đoản khác nhau, nhưng cứ xem cỏ cây bốn mùa, lá rụng hoa nở; những sự kiện liên tục mãi trong vô số trần kiếp. Trời người và tất cả các cõi hiện hữu: đất, nước, lửa, gió thành hoại luân chuyển, nhân quả tiếp nối. Nhưng khi nhất thiết nhân quả và những đường dử chấm dứt, trái khắp vũ trụ, lông tóc chẳng tạo chẳng diệt. Duy chỉ có gốc rễ của thân thức là thường còn. Chẳng cần biết ở đâu, kẻ thượng căn thường ở nơi thiện hữu trên đường Đạo, và làm cho chân lý được rõ ràng bằng cách từ bỏ trần tục, đó là chỗ mà Pháp được hiển lộ. Trung hạ căn ngu muội, không thể thể nghiệm giác chiếu, chìm trong tam giới và lưu chuyển trong sanh tử. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni cung cấp cho họ giáo pháp chứng minh chân lý và hiển lộ con đường trí tuệ cho hàng trời người. Mấy ông có thể lãnh hội được không?"—One day, Zen master Ling-yun Zhiqin entered the hall and addressed the monks, saying, "Among you there are persons with various strengths and weaknesses, but you should all observe the vegetation of the four seasons, the leaves falling and the flowers blooming; events that have gone on for an incalculable eon. The gods, humankind, all the realms of existence: earth, water, fire, and wind, all these things come to completion and pass away in the cycle of existence. But when all of cause and effect is exhausted and the nether (lower) realms are finished, still throughout the universe not a single hair will have been created or taken away. There remains only a fundamental numinous consciousness that is eternal. No matter where it is that those of high ability permanently abide with their good companions of the Way, and make this truth evident by renouncing the world, that place is where Dharma is revealed. Those of middling

and low ability who remain ignorant, unable to realize illumination, they remain submerged in the three realms and in transmigration through life and death. Sakyamuni Buddha provided a teaching to evidence this truth for gods and humanity, revealing the path of wisdom. Can you understand?"

- Một vị Tăng hỏi: "Làm thế nào để liễu sanh già, thoát bệnh tử?" Linh Vân nói: "Núi xanh trên căn bản là chẳng bao giờ động; còn mây thì cứ bồng trôi nổi mãi." (chân tánh thường hằng bất biến, còn sanh lão bệnh tử là tuần hoàn biến thiên như mây trôi nổi vậy)—A monk asked, "How can one escape from birth, old age, sickness, and death?" Ling-yun said, "The green mountain is fundamentally unmoving, but the floating clouds pass back and forth."
- Một vị Tăng hỏi: "Khi quân vương xuất hiện thì thế nào?" Linh Vân nói: "Bên ngoài có ánh xuân. Đừng hỏi về kinh đô Trường An."—A monk asked, "At the time the emperor emerges, then what?" Ling-yun said, "Outside there's a luminous springtime. Don't ask about Changan City."
- Một vị Tăng hỏi: "Làm thế nào để châu hầu thiên tử?" Linh Vân nói: "Hạc mù đáp xuống ao nước trong. Cá lội tản mát dưới chân hạc."—A monk asked, "How can one gain an audience with the emperor?" Ling-yun said, "The blind crane dives into the clear pond. Fish scatter from its feet."
- Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đại ý của tông ta?" Linh Vân nói: "Chuyện lừa chưa xong, chuyện ngựa lại đến." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Linh Vân nói: "Cảnh quang xảy ra mỗi đêm, nhưng tinh linh thường ít gặp."—A monk asked, "What is the great meaning of our school?" Ling-yun said, "The donkey's matters are unfinished, yet the horse's affairs arrive." The monk said, "I don't understand." Ling-yun said, "Spectacles happening every night, but the essential spirit seldom met."
- Một hôm, có một vị Tăng hỏi Linh Vân: "Thế nào là thời hồng hoang trước khi có sự phân biệt?" Linh Vân đáp: "Cây cột cái nhận thức được." Vị Tăng 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." Vị Tăng hỏi: "Vậy Đại Tịnh Thiên có chấp nhận sự đánh dấu này hay không?" Linh Vân không nói gì. Vị Tăng tiếp tục: "Nếu mà như vậy thì chúng sanh sẽ không đi tới được." Linh Vân cũng không nói gì. Vị Tăng 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." Vị Tăng 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 kiếng vậy." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì có sự siêu việt ngay cả chuyện này hay không?" Linh Vân đáp: "Có đó." Vị Tăng lại hỏi: "Sự siêu việt này là gì?" Linh Vân nói: "Đập vỡ kiếng đi rồi ông có thể thấy." Vị Tăng 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!"—One day, a monk asked Ling-yun, "What about the time of primordial chaos, before any differentiations?" Ling-yun answered, "A pillar conceives." The monk said, "What about after differentiation?" Ling-yun responded, "It is like a wisp of cloud marking the Great Pure Sky." The monk asked, "Does the Great Pure Sky accept this mark or not?" Ling-yun didn't say anything. The monk continued, "If that were so, living beings would not come forth." Again Ling-yun didn't say anything. The monk 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." The monk asked, "What is it to 'closely resemble the pure realm of enlightenment'?" Ling-yun said, "It is like the infinite luminosity of a mirror." The monk asked, "Is there, then, a transcendence even of this?" Ling-yun replied, "There is." The monk asked, "What is this transcendence?" Ling-yun said, "Smash the mirror, then you and I can meet." The monk then asked, "At the time of primordial chaos, before any differentiation, from where do living beings come?" Ling-yun answered, "A pillar conceives!"
- Một hôm, có một vị Tăng hỏi Linh Vân: "Muôn vật là thế nào trước khi Phật xuất thế?" Linh Vân đưa cây phất tử lên. Vị Tăng lại hỏi: "Muôn vật là thế nào sau khi Phật xuất thế?" Linh Vân lại đưa cây phất tử lên. Đưa phất tử lên hay hạ phất tử xuống là phương tiện khai thị rất thông thường của nhiều thiền sư, vì phất tử và trụ tượng là tượng trưng của giáo quyền nên lẽ tự nhiên các thiền

sư thường dùng đến khi có người đến tham vấn. Thiền sư Linh Vân đã sử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Thật vậy, chân lý Thiền là chân lý của sinh hoạt, mà sinh hoạt có nghĩa là sống động, là hoạt động, là hành động chứ không phải là suy lường suông. Như vậy, lẽ dĩ nhiên Thiền sống trong chiều hướng hành động, hay nói đúng hơn, Thiền là vận dụng cái thực, là sống cái thực, thay vì chứng minh hoặc biểu thị cái thực bằng ngôn từ, nghĩa là bằng khái niệm. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, 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—One day, a monk asked Ling-yun, "How were things before the appearance of the Buddha in the world?" Ling-yun raised his duster (hossu). The monk asked, "How were things after the appearance of the Buddha in the world?" Ling-yun again raised his duster. This raising or the lowering of the duster was quite a favorite method with many masters to demonstrate the truth of Zen, for the duster and the staff were the religious insignias of the master, and it was natural that they would be in much display when the monks approached with questions. Zen master Ling-yun utilized a more direct method instead of verbal medium. In fact, the truth of Zen is the truth of life, and life means to live, to move, to act, and not merely to reflect. Therefore, it is natural that the development of Zen should be towards acting or rather living its truth instead of demonstrating or illustrating it in words; it is to say, with ideas. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

(IV) Thiền Sư Kinh Triệu Zen Master Jingzhao

Kinh Triệu Thiền Sư: Zen Master Jingzhao—Mi the Seventh—Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Kinh Triệu; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong *Truyền Đăng Lục*, quyển XI: Hòa Thượng Mễ còn gọi là "Thất Sư" là đệ tử của Thiền Sư Qui Sơn Linh Hựu. Ông sống và dạy Thiền ở cổ thành Kinh Triệu, tên khác của kinh đô cổ Tràng An—We do not have detailed documents on Zen Master Jingzhao; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI: Zen Master Jingzhao, also called "Mi the Seventh," was a disciple of Kuei-Shan. He lived and taught Zen in the ancient Chinese capital city of Jingzhao, another name for ancient Changan.

- Khi Hòa Thượng Mễ trụ tại Kinh Triệu, có một vị tôn túc đến hỏi: "Ngày nay nếu người ta gọi dây gợn trong mặt trăng là con rắn, xin hỏi Thất Sư thấy Phật thì gọi là gì?" Kinh Triệu nói: "Nếu có Phật thấy được thì không khác chúng sanh (Phật mà chúng ta chấp trước là thấy được thì có khác gì chúng sanh đâu)." Vị lão Tăng nói: "Ngàn năm hạt đào."—When Mi-hu resided at Jingzhao, an old worthy asked him, "Nowadays if people see a piece of broken well rope in the light of the moon they say it's a snake. I'd like to know what you would call it if you saw a Buddha?" Jingzhao said, "If there's a Buddha to be seen, it's not other than all beings." The old monk said, "A thousand years of peach pits."
- Một hôm, Kinh Triệu sai một vị Tăng đến hỏi Ngưỡng Sơn Huệ Tịch: "Trong thời đại hôm nay có ngộ thật hay không?" Ngưỡng Sơn nói: "Không phải thiếu ngộ, nhưng làm sao để tránh rơi vào cái gọi là đầu thứ hai?" Vị Tăng trở về kể lại cho Kinh Triệu nghe. Sư hết sức chấp nhận câu đáp của Ngưỡng Sơn—One day, Jingzhao had a monk asked Yangshan Huiji, "During these times is there authentic enlightenment or not?" Yangshan said, "It's not that enlightenment is lacking, but how does one avoid falling into what's secondary?" The monk went back to Jingzhao and related what Yangshan said. Jingzhao deeply approved.
- Hôm khác, Kinh Triệu sai một vị Tăng khác đến hỏi Động Sơn Lương Giới: "Thầy nói xem cái Ngưỡng Sơn nói kia cứu cánh thế nào?" Động Sơn nói: "Ông phải quay trở về mà hỏi ông ấy mới được!" Vị Tăng trở về kể lại cho Kinh Triệu nghe. Sư cũng đồng ý với Động Sơn—Another day, Jingzhao had another monk asked Dongshan, "What do you have to say about that?" Dongshan said, "You have to turn around and ask him, then you can find out." The monk went back to Jingzhao and related what Dongshan said. Jingzhao also agreed with this.

**(V) Thiên Sư Ni Lưu Thiết Ma
Nun Zen Master Liu T'ieh-mo**

(A) *Lưu Thiết Ma Ni Thiên Sư—Nun Zen Master Liu T'ieh-mo*: Ryu Tetsuma (jap)—Liu T'ieh-mo (Wade-Giles Chinese)—Liu Tiemo (Pinyin Chinese)—Lưu Thiết Ma là tên của một Ni Thiên sư, thể nghiệm sâu sắc về thiền, đệ tử của ngài Qui Sơn Linh Hựu vào thế kỷ thứ IX. Họ của bà là Lưu, người ta đặt cho bà biệt hiệu là "Thiết Ma" có nghĩa là cối xay sắt, vì trong giới thiền thời đó, bà khét tiếng đáng sợ là có thể 'nghiên' bất cứ ai dám sánh với mình trong pháp luận (pháp chiến) về mặt học thuyết. Bà xuất hiện trong thí dụ thứ 24 của Bích Nham Lục, trong một cuộc pháp chiến với thầy mình là Quy Sơn: "Lưu Thiết Ma đến thăm Quy Sơn. Quy Sơn nói: 'Này, con bò cái kia, đã đến đây à?' Thiết Ma nói: 'Ngày mai có lễ lớn trên núi Thái. Thầy viện trưởng có đến đó không?' Quy Sơn bèn nằm dài ra. Thiết Ma liền đi ra và rời khỏi đó."—A nun Zen master, a profoundly enlightened Buddhist nun, disciple of Kuei-Shan-Ling-Yu in the ninth century. Her family name was Liu, and she acquired the nickname 'T'ieh-mo,' 'iron mill stone,' because she was renowned in the Zen circles of her time for 'grinding to bits' like an iron millstone anyone who confronted her in dharma battle (hossen). In example 24 of the Pi-Yen-Lu, we see her in a hossen with her master, Kuei-shan: "Liu T'ieh-mo came to Kuei-shan. Kuei-shan said, 'So old cow, you've come.' T'ieh-mo said, 'Tomorrow will be the big festival on Mount T'ai; the abbot will go there?' Thereupon Kuei-shan relaxed his body and lay down. Immediately, T'ieh-mo went out and departed."

(B) *Những Công Án Liên Quan Đến Lưu Thiết Ma Ni Thiên Sư—Kôans Related To Zen Master Liu T'ieh-mo*:

1) *Lưu Thiết Ma Lão Ngưu*: Lưu Thiết Ma, Trâu Cái Già—Iron Grindstone Liu, an Old Cow—Lưu Thiết Ma là một Ni Thiên sư, thể nghiệm sâu sắc về thiền, đệ tử của ngài Qui Sơn Linh Hựu vào

thế kỷ thứ IX. Họ của bà là Lưu, người ta đặt cho bà biệt hiệu là "Thiết Ma" có nghĩa là cối xay sắt, vì trong giới thiền thời đó, bà khét tiếng đáng sợ là có thể 'nghiền' bất cứ ai dám sánh với mình trong pháp luận (pháp chiến) về mặt học thuyết. Bà xuất hiện trong thí dụ thứ 24 của Bích Nham Lục, trong một cuộc pháp chiến với thầy mình là Quy Sơn: "Lưu Thiết Ma đến thăm Quy Sơn. Quy Sơn nói: 'Này, con bò cái kia, đã đến đây à?' Thiết Ma nói: 'Ngày mai có lẽ lớn trên núi Thái. Thầy viện trưởng có đến đó không?' Quy Sơn bèn nằm dài ra. Thiết Ma liền đi ra và rời khỏi đó." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, bà Ni Lưu Thiết Ma như chơi đá nháng lửa, tợ làn điển chớp, nghĩ nghĩ thì tan thân mất mạng. Thiền đạo nếu đến chỗ khẩn yếu, trong ấy đâu có nhiều việc. Cả Quy Sơn và Lưu Thiết Ma đều là hàng tác gia gặp nhau, như cách tưởng thấy sừng liền biết là trâu, cách núi thấy khói liền biết là lửa, đẩy đến liền động, kéo lại liền xoay. Quy Sơn nói: "Lão Tăng trăm tuổi đến nhà thí chủ ở dưới núi làm một con trâu, bên hông trái, có viết năm chữ 'Quy Sơn Tăng Linh Hựu.' Chính khi ấy gọi Quy Sơn Tăng là phải hay gọi con trâu là phải?" Như hiện nay bị người hỏi đến cam chịu bối rối. Lưu Thiết Ma là bậc tham thiền đã lâu, cơ phong cao vót, thời nhân gọi là Lưu Thiết Ma (Lưu mài sắt), cất am cách Quy Sơn độ mười dặm. Một hôm đến phỏng vấn Quy Sơn, Quy Sơn thấy đến liền nói: "Trâu cái già, người mới đến." Lưu Thiết Ma thưa: "Ngày mai ở Đài Sơn có đại hội trai, Hòa Thượng có đi dự chăng?" Quy Sơn buông thân nằm xuống. Lưu Thiết Ma liền đi ra. Ông xem kia dường như thuyết thoại một cách nhất như. Vả chăng phải thiền cũng chẳng phải đạo, gọi là vô sự hiểu được không? Quy Sơn cách Đài Sơn đến mấy ngàn dặm, tại sao Lưu Thiết Ma lại hỏi Quy Sơn đi thọ trai? Hãy nói ý chỉ như thế nào? Bởi bà lão này hiểu được lời nói của Quy Sơn, nên tợ đến thì chỉ đi, một buông một bắt, đối đáp lẫn nhau như hai gương soi nhau, không có ảnh tượng nào khác thấy, cơ cơ xứng nhau, cú cú hợp nhau. Như người đời nay ba phen kéo chẳng xoay đầu, còn bà lão này một điểm để lừa gạt bà cũng chẳng được. Chỗ này chẳng phải là thế đế tình kiến, gương sáng trên đài, minh châu trong tay, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Do kia biết có việc hưởng thượng, cho nên như thế. Hiện nay chỉ chú trọng hiểu là vô sự. Hòa Thượng Diễn nói: "Chớ đem hữu sự làm vô sự, hữu sự thường từ vô sự sanh." Nếu ông tham được thấu, kia nói thế ấy, giống như người bình thường thuyết thoại, phần nhiều bị ngôn ngữ cách ngại, cho nên không hiểu, chỉ là tri âm mới hội được kia. Như Càn Phong dạy chúng: "Cử một chẳng được cử hai, bỏ qua một bậc rơi tại thứ hai." Vân Môn đứng dậy thưa: "Hôm qua có Tăng từ Thiên Thai đến, lại sang Nam Nhạc." Càn Phong nói: "Điển Tọa! Ngày nay chẳng được phổ thỉnh." Xem hai vị này buông thì cả hai đều buông, đầu thì cả hai đều đầu. Dưới tông Qui Ngưỡng gọi đó là cảnh trí gió thổi bụi dấy cỏ lay, tham cứu đến tận đầu mối, cũng gọi là cách thân cú, ý thông mà ngữ cách. Đến trong đó phải là vạch trái xoay phải mới là tác gia—A nun Zen master, a profoundly enlightened Buddhist nun, disciple of Kuei-Shan-Ling-Yu in the ninth century. Her family name was Liu, and she acquired the nickname 'T'ieh-mo,' 'iron mill stone,' because she was renowned in the Zen circles of her time for 'grinding to bits' like an iron millstone anyone who confronted her in dharma battle (hossen). In example 24 of the Pi-Yen-Lu, we see her in a hossen with her master, Kuei-shan: "Liu T'ieh-mo came to Kuei-shan. Kuei-shan said, 'So old cow, you've come.' T'ieh-mo said, 'Tomorrow will be the big festival on Mount T'ai; the abbot will go there?' Thereupon Kuei-shan relaxed his body and lay down. Immediately, T'ieh-mo went out and departed." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the Nun 'Iron Grndstone' Liu was like a stone-struck spark, like a lightening flash; hesitate and you lose your body and your life. In the path of meditation, if you get to the most essential place, where are there so many things? This meeting of adepts is like seeing horns on the other side of a wall and immediately knowing there's an ox, like seeing smoke on the other side of a mountain and immediately knowing there's a fire. When pushed they move, when pressed they turn about. Kuei Shan said, "After I die, I'll go down the mountain to an almsgiver's house and be a water buffalo. On my left flank five words will be written, saying, 'A Kuei Shan monk, me.' At that time, would it be right to call it Kuei Shan monk, or would it be right to call it a water buffalo?" When people these days are questioned about this,

they are stymied and can't explain. Iron Grindstone Liu had studied for a long time, her active edge was sharp and dangerous. People called her "Iron Grindstone Liu." She built a hut a few miles from Kuei Mountain. One day she went to call on Kuei Shan. When he saw her coming, he said, "Old cow, so you've come." Iron Grindstone Liu said, "Tomorrow there's a great communal feast on Mount T'ai; are you going to go, Teacher?" Kuei Shan relaxed his body and lay down, whereupon the Iron Grindstone Liu left. All of you look throughout they seem to be conversing, but this is not Ch'an, neither is it Tao. Can it be understood by calling it unconcern? Kuei Shan is over six hundred miles from Mount T'ai; how then did Iron Grindstone Liu want to have Kuei Shan go to the feast? Tell me, what was her meaning? This old lady understands Kuei Shan's conversation: fiber coming, thread going, one letting go, one gathering in; they answer back to each other like two mirrors reflecting each other, without any reflection image to be seen. Action to action, they complement each other; phrase to phrase, they accord. People these days can be poked three times and not turn their heads, but this old lady couldn't be fooled one little bit. By no means is this an emotional view based on mundane truth; like a bright mirror on its stand, like a bright jewel in the palm of the hand, when a foreigner comes, a foreigner is reflected, and when a native comes a native is reflected. It's that she knows there is something transcendent; that's why she acts like this. Right now you are content to understand this as unconcern. Master Yen of Wu Tsu said, "Don't take having concerns as not having concerns; time and time again concern is born of unconcern." If you can immerse yourself in this and penetrate through, you will see that Kuei Shan and Iron Grindstone Liu acting in this way is the same sort as ordinary people's conversation. People are often hindered by words, that's why they don't understand. Only an intimate acquaintance can understand them thoroughly. It's like Ch'ien Feng teaching his assembly saying, "If you raise one, you shouldn't raise two; let the first move go and you fall into the secondary." Yun Men came forward and said, "Yesterday, there was a monk who came from T'ien T'ai and returned to Nan Yueh." Ch'ien Feng said, "Chief cook, don't participate in the general labor today." Observe these two, Liu and Kuei Shan; when letting go, both let go, and when gathering in, both gather in. In the Kuei Yang tradition, this is called "merging of perspectives." In the wind-blown dust the grass move; thoroughly comprehend the whole from the surface. This is also called "a phrase which hinders one", the meaning is conveyed but the words obstruct. When you get here, you must be able to sweep to the left and turn to the right; then you are an adept.

(VI) Thiên Sư Hồng Nhân (?-901)
Zen Master Hung-Jen

Hồng Nhân là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IX và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, lúc đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư Vân Nham Đàm Thanh, nhưng về sau lại nhận ấn khả từ Thiền sư Quy Sơn Linh Hựu. Năm 853, sau khi Quy Sơn thị tịch, Sư nối pháp Quy Sơn làm trụ trì và tiếp tục truyền bá Thiền pháp cho đến khi thị tịch vào năm 901—Name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. According to The Wudeng Huiyuan, Volume IX, and The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, first, he studied Zen under Zen master Yun-yen-T'an-shêng (780-841), but later he received the dharma seal from Zen master Kuei-shan-Ling-yu (771-853). In 853, after the passing away of master Kuei-shan, he became the abbot of Mount Kuei-shan Temple and continued to spread the Zen teachings until he passed away in 901.

(E-2c) Nối Pháp Thiền Sư Thiên Long
Zen Master T'ien-lung's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Câu Chi
Zen Master Chu-chih

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Câu Chi Thiền Sư—Life and Acts of Zen Master Chu-chih:** Koti (skt)—Gutei (jap)—Koti (skt)—Chu-chih (Wade-Giles Chinese)—Thiền sư Câu Chi, khoảng thế kỷ thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của Hàng Châu Thiên Long. Câu Chi là một người tu Phật thuần thành trong một ngôi chùa cũ trên núi, nơi Sư tụng kinh và tu tập một hình thức tọa thiền. Vào thời đó, thói quen của những ẩn sĩ là cung cấp nơi trọ cho những vị hành hương Thiền lữ hành từ nơi này đến nơi khác để làm sâu sắc trí tuệ của mình. Sau khi Sư không thể trả lời một vị hành cước Thiền Ni, Sư cảm thấy xấu hổ vì đã tu Thiền một thời gian dài mà vẫn không thể nói được một chữ nào về Thiền khi được hỏi. Hôm sau Sư quyết định rời ra đi tìm thầy giúp mình đạt được giác ngộ. Tuy nhiên, đêm hôm đó, Sư nằm mơ thấy báo trước là sẽ có một vị thầy đến am, vì vậy Sư quyết định ở lại. Và ngày hôm sau, Thiền sư Hàng Châu Thiên Long đến am, Câu Chi thừa nhận ông là một vị thầy đã đạt đạo và trở thành đệ tử của Thiên Long. Một khi nhận được sự truyền thừa và Câu Chi bắt đầu giảng dạy đệ tử của mình, câu trả lời của Sư cho những câu hỏi mà đệ tử đặt ra chỉ đơn giản là đưa một ngón tay lên. Thiền sư Câu Chi ít được biết đến, tên của ông chỉ xuất hiện trong một công án nổi tiếng thứ 3 của Vô Môn Quan—A Chinese Zen master of about the 9th century; a student and dharma successor of Zen master Hang-chou T'ien-lung. Chu-chih was a devout Buddhist who lived as a hermit in an old temple in the mountains, where he spent his time in sutra-chanting and practicing a form of meditation. At that time, it was the habit of such hermits to offer lodging to many Zen pilgrims who traveled from place to place to deepen their insight. After he failed to reply to a traveling Zen nun, he felt ashamed that he should have spent so much time in meditation and yet still could not say a single word of Zen when when called upon to do so. He determined he would set out the next day to seek a teacher to help him achieve awakening. That night, however, he had a dream in which such a teacher came to his temple, so he resolved to remain where he was. And the next day, Zen master Hang-chou T'ien-lung came to the hermitage, Chu-chih recognized T'ien-lung as an accomplished master and became T'in-lung's disciple. Once Chu-chih received transmission and began to work with his own students, his response to all questions he was asked was simply to raise a single finger. Master Chu-chih, about whom hardly any thing else is known, appears in a famous koan number 3 of Wu-Men-Kuan.
- Lúc về già thì Câu Chi cần một thị giả giúp đỡ. Xảy ra việc thị giả cố bắt chước thầy khi có ai hỏi về giáo pháp của Câu Chi, thì vị thị giả cũng chỉ đưa một ngón tay lên. Khi Câu Chi bắt gặp sự bắt chước này, Sư bèn nắm tay vị thị giả và dùng dao chặt đứt ngón tay ấy đi. Vị thị giả kêu thét lên vì đau đớn và cố chạy ra khỏi phòng. Tuy nhiên, trước khi ra tới cửa thì Câu Chi bèn gọi tên thị giả. Vị thị giả quay lại nhìn thầy, Câu Chi liền đưa một ngón tay lên. Vị thị giả đạt ngộ ngay lúc ấy—As Chu-chih became older, he needed the services of an attendant. It happened that the attendant took to imitate his master, when someone would ask about Chu-chih's teaching, the attendant also just raised a finger. When Chu-chih caught him in this mimicry, he grabbed the attendant's hand and, using a knife, cut off the offending finger. The attendant screamed in pain and tried to rush from the room. Before he reached the door, however, Chu-chih called his name. The attendant turned to look at the master, and Chu-chih raised a single finger. The attendant immediately came to awakening.
 - Khi Câu Chi sắp thị tịch, ông nói với đệ tử của mình: 'Ta nhận được Thiền từ ngón tay giơ lên của Thiên Long và ta đã áp dụng nó suốt cả một đời không hết.' Nói xong ông thị tịch." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng chỗ ngộ của Câu Chi cũng như

của vị đệ tử không phải ở ngón tay. Nếu thấy được chỗ nầy thì hành giả có thể xâu được Thiên Long. Câu Chi, vị đệ tử và cả mình nữa vào chung một mối—As Chu-chih was getting ready to depart from the world, he spoke to his students and said, 'I received the one-finger Zen from T'ien-lung, I used it my whole life long and never used it up.' According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that the enlightenment of Chu-Chih and his disciple has nothing to do with the end of the finger. If you can realize this, then T'ien-Lung, Chu-chih, the disciple, and you yourself are all run through with a single skewer.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Câu Chi Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Chu-chih:

1) *Câu Chi Thụ Chỉ: Chu-chih Raises One Finger*—Buổi đầu Thiền sư Câu Chi ở am ở Kim Hoa Vụ Châu, có một vị Ni tên là Thật Tế đến am, đi thẳng vào chưởng lột nón, cầm tích tượng đi nhiều giởng thiền ba vòng nói: "Nói được thì lột nón." Hỏi như thế đến ba lần mà Câu Chi không đáp được. Vị Ni liền đi. Câu Chi nói: "Trời đã chiều, cô hãy ở lại nghỉ." Vị Ni nói: "Nói được thì ở lại." Câu Chi cũng không đáp được. Vị Ni liền đi. Câu Chi than: "Ta tuy mang hình tượng phu mà không có khí tượng phu. Liền phát phần quyết rõ được việc nầy." Câu Chi toan bỏ am ra đi các nơi để tham thỉnh, làm người hành cước tôi luyện. Đêm ấy, Sơn thần đến mách: "Chẳng cần rời chỗ nầy, ngày mai có nhục thân Bồ Tát đến, vì Hòa Thượng nói pháp." Quả thật ngày hôm sau có Hòa Thượng Thiên Long đến am, Câu Chi tiếp đón thưa rõ việc qua. Thiên Long liền đưa ngón tay lên chỉ đó. Câu Chi bỗng nhiên đại ngộ. Bởi Câu Chi hiện thời trịnh trọng chuyên chú, nên thùng thông dễ lũng đậy. Sau nầy có ai hỏi, Sư liền đưa một ngón tay lên chứ không thể hiện điều gì khác. Sau đó ông có một người đệ tử làm thị giả cho ông. Một hôm, có người hỏi vị đệ tử nầy: "Thầy mà dạy thứ pháp nào vậy?" Đệ tử cũng chỉ đưa một ngón tay lên. Câu Chi nghe thấy chuyện nầy, bèn lấy dao chặt đứt ngón tay của đứa đệ tử ấy đi. Vị đệ tử vừa chạy vừa la vì quá đau đớn. Câu Chi gọi cậu ta tới bên mình. Cậu học trò quay đầu về phía thầy. Câu Chi lại đưa một ngón tay chỉ lên trời. Người thị giả cố bắt chước Thầy như thường lệ, đưa ngón tay lên, nhưng không thấy ngón tay nữa, đột nhiên ý nghĩa này bùng sáng trong ông. Vị đệ tử hốt nhiên đại ngộ. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, thí dụ thứ 19, nếu nhắm trên đầu ngón tay hiểu thì cô phụ Câu Chi. Nếu chẳng nhắm trên đầu ngón tay hiểu thì giống như rên sắt làm đồ dùng. Hiểu cũng thế ấy, mà chẳng hiểu cũng thế ấy; cao cũng thế ấy, mà thấp cũng thế ấy; phải cũng thế ấy, mà quấy cũng thế ấy. Do đó nói: "Một hạt bụi vừa dờ lên thì cả quả đất toàn thân, một đóa hoa chớm nở thì toàn thế giới rung động; một sợi lông sư tử hiện thì trăm ức sợi lông hiện." Viên Minh nói: "Lạnh thì khắp trời đất đều lạnh; nóng thì khắp trời đất đều nóng; núi sông quả đất thấu tốt huỳnh tuyến; 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 chường ngại dầy dầy. Loại thiền nầy 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 nằm nơi tinh thần. Theo Thiền 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 thiền cần phải thấu cốt thấu tủy, phải thấy thấu mới được—During the time when Zen Master Chu-chih first dwelt in a hermitage in Chin Hua Wu Chou, there was a nun named Shih Chi (Reality) who came to his hut. When she got there she went straight in; without taking off her rain hat, she walked around his meditation seat three times holding her staff. "If you can speak," she said, "I'll take off my rain hat." She questioned him like this three times; Chu-chih had no reply. Then as she was leaving Chu-chih said, "It's rather late, would you stay over here during the night?" The nun said, "If you can speak, I'll stay over." Again Chu-chih had no reply. The nun then walked out. Chu-chih sighed sorrowfully and said, "Although I inhabit the body of a man, still I lack a man's spirit." After this he aroused his zeal to clarify this matter. He meant to abandon his hermitage and travel to

various places to call on teachers to ask for instruction, and had wrapped up his things for foot-travelling. But that night the spirit of the mountain told him, "You don't have to leave this place. Tomorrow a flesh and blood Bodhisattva will come and expound the truth for you, Master. You don't have to go." As it turned out, the following day, Master T'ien Lung actually came to the hermitage. Chu-chih welcomed him ceremoniously and gave a full account of the previous events. T'ien Lung just lifted up one finger to show him; suddenly Chu-chih was greatly enlightened. At the time Chu-chih was most earnest and singleminded, so the bottom of his bucket fell out easily. Later, whenever anything was asked, Chu-chih just raised one finger. Later, he had one disciple, an attendant. Once outsider asked the attendant, "What kind of dharma does the master teach?" The attendant also just held up a finger. Chu-chih heard about it, immediately grabbed a kitchen knife, and cut the attendant's finger off. The attendant overwhelmed with pain, ran away screaming. Then Chu-chih shouted to him to come back. The attendant turned his head around. Then Chu-chih once more held his finger up. The attendant tried to imitate the master as usual, but the finger was no more there, and then suddenly the significance of its all dawned upon him. All of a sudden, the attendant attained enlightenment." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, example 19, if you understand at the finger, then you turn your back on Chu-chih; if you don't go to the finger to understand, then it's like cast iron. Whether you understand or not, Chu-chih still goes on this way; whether you're high or low, he still goes on this way; whether you're right or wrong, he still goes on this way. Thus, it's said, "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." 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.

*(E-2d) Nổi Pháp Thiền Sư Đại Ngụ
Zen Master Ta-yu's Dharma Heirs*

*(I) Thiền Sư Ni Liễu Nhiên
Nun Zen Master Liao-jan*

Mạt Sơn Liễu Nhiên Thiền Sư Ni: Massan Ryonen (jap)—Mo-shan Liao-jan (Wade-Giles Chinese)—Moshan Liaoran (Pinyin Chinese)—Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ni Liễu Nhiên Mạt Sơn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư Ni này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Thiền sư Ni Liễu Nhiên Mạt Sơn là đệ tử của Thiền sư Đại Ngụ. Mặc dầu có rất ít chi tiết về cuộc đời và giáo thuyết của bà được ghi lại, bà là một thí dụ điển hình của một Thiền sư Ni nổi bật trong số các bậc thầy trong nhà Thiền lúc ban sơ. Bà được biết đến qua cuộc đối thoại với một Thiền sư tên Quán Khê Nhân, cũng được tìm thấy trong Truyền Đăng Lục. Thiền sư Quán Khê Nhân ban đầu học thiền với Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, nhưng rời nơi Lâm Tế đi hành cước, cuối cùng

đến tự viện của Mạt Sơn ở Quán Châu, vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây. Mạt Sơn được các Thiền sư thời đó công nhận là một Thiền sư Ni thật sự. Quán Khê Nhân trở thành đệ tử của bà và ở lại Mạt Sơn ba năm. Về sau này, Quán Khê Nhân xem Liễu Nhiên Mạt Sơn tương đương với Lâm Tế, nói: "Lão Tăng nhận một nửa cái môi từ nơi Cha Lâm Tế và một nửa khác nơi Mẹ Mạt Sơn. Từ khi ta uống dòng nước đó, ta chưa từng thấy khát."—We do not have detailed documents on Nun Zen master Liao-ran Mo-shan; however, there is some interesting information on her in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XI: Nun Zen master Liao-ran Mo-shan was a disciple of Dayu. Although little is recorded of her life and teachings, she is the primary typical example of a prominent female teacher among the early records of the Zen school. She is known from a dialogue with a monk named Kuan-Chi Hsien that is also found in the *Chuan Teng Lu*. Kuan-Chi Hsien first studied with Linji I-hsuan, but left that teacher and set off traveling, eventually coming to Moshan's temple in ancient Juin-zhou, the area of modern Gao-an City in Jiangxi Province. Moshan is recognized by the male-dominated Zen tradition as a true Zen master. Kuan-Chi Hsien became her student and studied under her for three years. Later, he equated her with Linji, saying, "I received half a ladle at Father Linji's place and half a ladle at Mother Moshan's. Since I took that drink, I've never been thirsty."

- Một hôm, có một vị Tăng ốm o nghèo nàn đến học thiền với Thiền Sư Ni Liễu Nhiên Mạt Sơn. Mạt Sơn hỏi: "Ốm o đến vậy à!" Vị Tăng nói: "Dầu ốm o thế nào cũng vẫn là sư tử con!" Mạt Sơn nói: "Đã là sư tử con, vì sao vẫn bị Văn Thù cỡi?" Vị Tăng không đáp được, bèn hỏi: "Thế nào là tâm của chư cổ Phật?" Mạt Sơn đáp: "Thế giới nghiêng đổ!" Vị Tăng hỏi: "Vì sao mà thế giới nghiêng đổ?" Mạt Sơn đáp: "Chẳng phải thân ta."—One day, a poor and thin monk came to study with Mo-shan. Mo-shan said, "How thin you are!" The monk said, "Even so, I'm still a lion cub!" Mo-shan said, "Since you are a lion cub, why do you let Manjusri ride upon you?" The monk didn't answer. Then he asked, "What is the mind of the ancient Buddhas?" Mo-shan said, "The world is collapsing!" The monk said, "Why is the world collapsing?" Mo-shan said, "It's not my body."
- Một lần nọ, Hòa Thượng Quán Khê Nhân đi du phương đến núi Mạt Sơn, tự nói: "Nếu có người giỏi thì ở, chẳng vậy thì xô ngã giường thiền." Khi Hòa Thượng Quán Khê Nhân bước vào Tăng đường Thiền sư Ni Liễu Nhiên sai thị giả đến hỏi: "Hòa Thượng du phương đến hay vì Phật pháp đến?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân đáp: "Vì Phật pháp đến." Liễu Nhiên lên tòa, Hòa Thượng Quán Khê Nhân đến tham vấn. Liễu Nhiên hỏi: "Hôm nay Hòa Thượng rời ở đâu đến?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân đáp: "Từ ngã ba đường đến." Liễu Nhiên hỏi: "Sao chẳng bỏ nón xuống?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân không đáp được, mới lễ bái hỏi: "Thế nào là Mạt Sơn?" Liễu Nhiên đáp: "Chẳng bày đỉnh." Hòa Thượng Quán Khê Nhân lại hỏi: "Thế nào là chủ Mạt Sơn?" Liễu Nhiên đáp: "Chẳng phải tướng nam nữ." Hòa Thượng Quán Khê Nhân quát lên, rồi nói: "Sao chẳng biến đổi đi!" Liễu Nhiên đáp: "Chẳng phải thân, chẳng phải quỷ, biến đổi cái gì?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân kính phục, xin làm đệ tử và ở lại làm Tri Viện ba năm—Once, the monk Kuan-Chi Hsien arrived at Mount Mo and said, "If there's someone who's worthy, I'll stay here. If not, I'll overturn the meditation platform!" He then entered the hall. Mo-shan sent her attendant to query the visitor, saying, "Your Reverence, are you here sightseeing, or have you come seeking the Buddhadharma?" Kuan-Chi Hsien said, "I seek Dharma." Mo-shan sat upon the Dharma seat in the audience room and Kuan-Chi Hsien entered for an interview. Mo-shan said, "Your reverence, where have you come from today?" Kuan-Chi Hsien said, "From the intersection on the main road." Mo-shan said, "Why don't you remove your sun hat?" Kuan-Chi Hsien didn't answer for some time. Finally, he removed his hat and bowed, saying, "What about Mount Mo?" Mo-shan said, "The peak isn't revealed." Kuan-Chi Hsien said, "Who is the master of Mt. Mo?" Mo-shan said, "Without the form of man or woman." Kuan-Chi Hsien shouted, then said, "Why can't it transform itself?" Mo-shan said, "It's not a god or a demon. So how could it become something

else?" Kuan-Chi Hsien then submitted to become Mo-shan's student. He worked as a head gardener for three years.

**(E-2e) Nói Pháp Thiền Sư Sùng Tín
Zen Master Ch'ung-hsin's Dharma Heirs**

**(I) Thiền Sư Tuyên Giám
Zen Master Hsuan-chien**

- (A) **Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đức Sơn Tuyên Giám Thiền Sư (780-865)—Life and Acts of Zen Master Tê-shan-Hsuan-chien:** Tokusan Senkan (jap)—Tê-shan-Hsuan-chien (Wade-Giles Chinese)—Deshan Xuanjian (Pinyin Chinese)—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Sư họ Chu, và sanh vào năm 780 sau Tây Lịch, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Long Đàm Sùng Tín. Sư là một trong những đại sư đời nhà Đường, và là người cùng thời với Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm. Sư cũng là đề tài của nhiều công án. Đức Sơn có 9 người nối pháp, trong đó có Nham Đầu Toàn Khoát và Tuyết Phong Nghĩa Tôn là được biết đến nhiều nhất. Như thiền sư Tuyết Phong, người sáng lập ra tông Vân Môn và Pháp Nhãn. Sau khi trải qua 30 năm sống ẩn dật, Đức Sơn miễn cưỡng nhận những yêu cầu của tổng đốc Vũ Lăng ở tỉnh Hà Nam, để lãnh đạo một tu viện trên núi Đức Sơn mà ông lấy tên núi làm tên của mình. Tên của ông được nhắc tới trong những thí dụ 13 và 28 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 4 của Bích Nham Lục—According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, his last name was Chou, and he was born in 780 A.D., a student and dharma successor of Lung-t'an Ch'ung-hsin. He was one of the great Zen master during the T'ang dynasty, and was a contemporary of Zen master Chao-chou. He has been the subject of several koans. Te-shan had nine dharma successors, among whom Yen-t'ou Ch'uan-huo and Hsueh-feng I-ts'un are the best known. As the master Hsueh-feng, from whom both the Wen-men (Ummon) and the Fa-Yan (Hogen) schools derive. After thirty years of living hiding, Te-shan finally yielded with reluctance to pressure from the governor of Wu-lin in Honan to assume the leadership of a monastery on Mount Te-shan, from which his name is derived. He appears in examples 13 and 28 of the Wu-Men-Kuan and in example 4 of the Pi-Yen-Lu.
- Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập II, Đức Sơn không chỉ giỏi về Kinh Kim Cang mà còn giỏi cả về những ngành triết học Phật giáo khác như Câu Xá và Du Già Luận. Nhưng ban đầu ngài chống đối Thiền một cách quyết liệt, và chủ đích ra khỏi vùng đất Châu là để tiêu hủy Thiền. Dù sao, đây cũng là động cơ điều động bề mặt của tâm thức ngài; còn những gì trôi chảy bên trong chiều sâu thì ngài hoàn toàn không ý thức đến. Định luật tâm lý về sự tương phản chắc có thể lực và được tăng cường chống lại động lực bề mặt khi ngài gặp một địch thủ hoàn toàn bất ngờ dưới hình thức một chủ quán bán trà. Lần đầu tiên đối đáp với Sùng Tín về Đầm Rỗng, lớp vỏ chắc cứng của tâm trí Đức Sơn bị đập nát hoàn toàn, giải tỏa tất cả những thế lực ẩn nấp sâu xa trong tâm thức của ngài. Rồi khi ngọn đuốc bùng bùng bị thổi tắt, tất cả những gì ngài đã từ chối trước khi có biến cố này bây giờ được lấy lại vô điều kiện. Đó là một đại biến toàn diện của tâm trí. Cái đã từng được trân trọng này chẳng đáng bằng một cọng rơm—According to Zen Master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Te-Shan was learned not only in the Vajracchedika, but in other departments of Buddhist philosophy such as the Abhidharma-soka and the Yogacara. But in the beginning he was decidedly against Zen, and the object of his coming out of Chou district was to annihilate it. This at any rate was the motive that directed the surface current of his consciousness; as to what was going on underneath he was altogether unaware of it. The psychological law of contrariness was undoubtedly in force and was strengthened as against his superficial motive when he encountered a most unexpected opponent in the form of a tea-house

keeper. His first talk with Ch'ung-Hsin concerning the Dragon's Pool (Lung-T'an) completely crushed the hard crust of Te-Shan's mentality, releasing all the forces deeply hidden in his consciousness. When the candle was suddenly blown out, all that was negated prior to this incident unconditionally reasserted itself. A complete mental cataclysm took place. What had been regarded as most precious was now not worth a straw.

- Một trong những công án này kể lại chuyện ông giác ngộ khi thầy ông (Long Đàm) thổi tắt cây đuốc hay “Cây Đuốc Long Đàm.” Đức Sơn nghiên cứu tinh thâm kinh Kim Cang. Nghe nói có một pháp môn gọi là Thiền gác ngoài tất cả kinh điển để nắm nơi tự tâm, Sư tìm đến Long Đàm tham học. Đêm nọ, Sư ngồi ngoài chùa miên man nghiên ngẫm diệu lý Thiền, Hòa Thượng Long Đàm bảo: "Sao chưa vào nghỉ đi?" Sư bạch: "Trời tối như mực." Long Đàm đốt ngọn đèn cây trao cho Sư. Sư vừa tiếp lấy thì Long Đàm vụt thổi tắt. Sư liền đại ngộ. Thế ra cái giác ngộ trong Thiền nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng Long Đàm đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của Đức Sơn. Nhưng làm sao Long Đàm có thể mở mắt cho Đức Sơn bằng một hành động tầm thường như vậy? Hành động của ngài phải có ẩn ý gì khiến vừa làm là ăn khớp ngay với nhịp tâm của Đức Sơn? Đức Sơn đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của Long Đàm? Toàn thể diễn trình của tâm thức từ lúc hành giả mới thọ giáo cho đến hồi cứu cánh ngộ đạo ắt hẳn phải trải qua vô số thăng trầm vấp vấp. Nhưng biến cố xảy ra giữa Đức Sơn và Long Đàm cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây trục của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới thâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?—One of which tells how he attained enlightenment through his master blowing out of a candle. Te-shan was a great scholar of the Diamond Sutra. Learning that there was such a thing as Zen ignoring all the written scriptures and directly laying hands on one's mind, he came to Lung-t'an to be instructed in the doctrine. One day Te-shan was sitting outside trying to see into the mystery of Zen. Lung-t'an said, "Why don't you come in?" Te-shan said, "It is pitch dark." Lung-t'an lighted a candle and handed over to Te-shan. When the latter was at the point of taking it, Lung-t'an suddenly blew the candle out, whereupon the mind of Te-shan was opened. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that Lung-T'an had nothing to do with Te-Shan's realization. But, how did Lung-T'an make Te-Shan's eye open by such a prosaic act? Did the act have any hidden meaning, however, which happened to coincide with the mental tone of Te-Shan? How was Te-Shan so mentally prepared for the final stroke of the master, whose service was just pressing the button, as it were? Zen practitioners should always remember that the whole history of the mental development leading up to an enlightenment; that is from the first moment when the disciple came to the master until the last moment of realization, with all the intermittent psychological vicissitudes which he had to go through. But the conversation between Te-Shan and Lung-T'an just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?
- Đức Sơn là người học Kinh Kim Cương trước khi qui đầu theo Thiền. Khác với tiền bối của mình tức Lục Tổ Huệ Năng, Đức Sơn học giáo lý của kinh điển rất nhiều và đọc rộng các kinh sớ; vậy kiến thức về kinh Bát Nhã của ngài có hệ thống hơn của Huệ Năng. Ngài nghe nói pháp Thiền này

xuất hiện ở phương Nam, theo đó một người có thể thành Phật nếu nắm ngay được bản tính uyên nguyên của mình. Ngài nghĩ đây không thể là lời dạy của chính Đức Phật, mà là của Ma vương, rồi quyết định đi xuống phương Nam. Về phương diện này, sứ mệnh của ngài lại khác với Huệ Năng. Huệ Năng thì muốn thâm nhập tinh thần của kinh Kim Cang dưới sự dẫn dắt của Ngũ Tổ, còn ý tưởng của Đức Sơn là muốn phá hủy Thiền tông nếu có thể được. Cả hai đều học kinh Kim Cang, nhưng cảm hứng của họ ngược chiều nhau. Chủ đích đầu tiên của Đức Sơn là đi tới Long Đàm, nơi đây có một Thiền sư tên là Sùng Tín. Ngay trước khi gặp gỡ Long Đàm Sùng Tín, chắc chắn ngài đã phải xét lại sứ mệnh của mình. Đến khi gặp Long Đàm (cái đầm rồng) Sùng Tín ngài nói: “Tôi nghe người ta nói nhiều về Long Đàm; bây giờ thấy ra thì chẳng có rồng cũng chẳng có đầm gì ở đây hết.” Sùng Tín trả lời ôn hòa: “Quả thực ông đang ở giữa Long Đàm.” Cuối cùng Đức Sơn quyết định ở lại Long Đàm và theo học Thiền với Thiền sư này—Te-Shan was a student of the Vajracchedika Sutra before he was converted to Zen. Different from his predecessor, Hui Neng, he was very learned in the teaching of the sutra and was extensively read in its commentaries, showing that his knowledge of the Prajnaparamita was more systematic than was Hui-Neng'. He heard of this Zen teaching in the south, according to which a man could be a Buddha by immediately taking hold of his inmost nature. This he thought could not be the Buddha's own teaching, but the Evil One's, and he decided to go down south. In this respect his mission again differed from that of Hui-Neng. Hui Neng wished to get into the spirit of the Vajracchedika under the guidance of the Fifth Patriarch, while Te-Shan's idea was to destroy Zen if possible. They were both students of the Vajracchedika, but the sutra inspired them in a way diametrically opposite. Te-Shan's first objective was Lung-T'an where resided a Zen master called Ch'ung-Hsin. Even before he saw Ch'ung-Hsin, master of Lung-T'an, he was certainly made to think more about his self-imposed mission. When Te-Shan saw Ch'u'g-Hsin, he said: "I have heard people talked so much of Lung-T'an (dragon's pool), yet as I see it, there is no dragon here, nor any pool." Ch'ng-Hsin quietly said: "You are indeed in the midst of Lung-T'an." Te-Shan finally decided to stay at Lung-T'an and to study Zen under the guidance of its master.

- Một buổi chiều, ngài ngồi ở ngoài thối, lặng lẽ nhưng hăng say tìm kiếm chân lý. Sùng Tín hỏi: “Sao không vào?” Đức Sơn đáp: “Trời tối.” Tổ sư bèn thắp một ngọn đuốc trao cho Đức Sơn. Lúc Đức Sơn sắp sửa đón lấy đuốc thì Sùng Tín bèn thổi tắt mất. Nhân đó tâm của Đức Sơn đột nhiên mở rộng trước chân lý của đạo Thiền. Đức Sơn cung kính làm lễ, và Tổ sư hỏi: “Thấy gì?” Đức Sơn đáp: “Từ nay trở đi chẳng còn chút nghi ngờ những thoại đầu nào của lão Hòa Thượng nữa.” Sáng hôm sau, Đức Sơn mang tất cả những sách vở giải về Kinh Kim Cang mà ngài đã coi trọng và đi đâu cũng mang theo, ném hết vào lửa và đốt thành tro, không chừa lại gì hết. Lần đầu tiên Đức Sơn đối đáp với Sùng Tín về Long Đàm (Đầm Rồng), lớp vỏ chắc cứng của tâm trí Đức Sơn bị đập nát hoàn toàn, giải tỏa tất cả những thế lực ẩn nấp sâu xa trong tâm thức của ông. Rồi khi ngọn đuốc bỗng dưng bị thổi tắt, tất cả những gì ông đã từ chối trước khi có biến cố này giờ được lấy lại vô điều kiện. Đó là một đại biến toàn diện của tâm trí. Cái đã từng được trân trọng này chẳng đáng bằng một cọng rơm. Ngài nói: “Đầm huyền luận diệu cho đến đâu cũng chẳng khác đặt một sợi lông vào giữa hư không vô tận; còn cùng kiếp tận số tìm kiếm then chốt mấy huyền vi như đổ một giọt nước xuống vực sâu không đáy, chẳng thấm vào đâu. Học với chẳng học, mình ta biết.” Sáng hôm sau, Hòa Thượng Long Đàm thượng đường thuyết pháp. Ngài gọi Tăng chúng lại nói: “Trong đây có một lão Tăng rảnh như rừng gươm, miệng tựa chậu máu, đánh một hèo chẳng ngoái cổ, lúc khác lại lên chót núi chớn chở dựng đạo của ta ở đấy.”—One evening he was sitting outside the room quietly and yet earnestly in search of the truth. Ch'ung-Hsin said: “Why do you not come in?” Te-Shan replied: “It is dark.” Whereupon Ch'ung-Hsin lighted a candle and handed to Te-Shan. When Te-Shan was about to take it, Ch'ung-Hsin blew it out. This suddenly opened his mind to the truth of Zen teaching. Te-Shan bowed respectfully.” The master asked: “What is the matter with you?” Te-Shan asserted: “After this, whatever propositions the Zen masters may make about

Zen, I shall never again cherish a doubt about them.” The next morning Te-Shan took out all his commentaries on the Vajracchedika, once so valued and considered so indispensable that he had to carry them about with him wherever he went, committed them to the flames and turned them all into ashes. His first talk with Ch'ung-hsin concerning the Dragon's Pool completely crushed the hard crust of Te-shan's mentality, releasing all the forces deeply hidden in his consciousness. When the candle was suddenly blown out, all that was negated prior to this incident unconditionally reasserted itself. A complete mental cataclysm took place. What had been regarded as most precious was now not worth a straw. He exclaimed: “However deep your knowledge of abstruse philosophy, it is like a piece of hair placed in the vastness of space; and however important your experience in worldly things, it is like a drop of water thrown into an unfathomable abyss.” The next morning, Zen master Lung-T'an entered the hall to preach the assembly, said: "Among you monks, there is a old monk, whose teeth are as sharp as swords, and mouth is as red as a basin of blood, a blow on his head will not make him turn back; later he will ascend the top of a sheer mountain to establish my sect.”

- Mặc dầu hay có lẽ chuyên môn của chính Sư là một nhà lý thuyết, Đức Sơn lại có rất ít kiên nhẫn với những đệ tử đến với Sư để tìm cầu hiểu biết về Phật giáo. Ngày nọ, một vị Tăng hỏi: “Phật là ai?” Đức Sơn bảo: “Phật là một lão Tỳ Kheo bên trời Tây.” Vị Tăng lại hỏi: “Giác là thế nào?” Đức Sơn bèn đập cho người hỏi một gậy và bảo: “Đi ra khỏi đây; đừng có tung bụi quanh ta.” Một vị Tăng khác hỏi Sư về trí tuệ, Đức Sơn nói: “Không có cứt gì ở đây!” Một thầy Tăng khác nữa muốn biết đôi điều về Thiên, nhưng Đức Sơn nạt nộ: “Ta chẳng có gì mà cho, hãy xéo đi.” Vào một dịp, một vị Tăng hỏi: “Chư Phật và chư Tổ đi về đâu?” Đức Sơn hỏi lại: “Ông hỏi cái gì?” Vị Tăng bình: “Con kêu một con ngựa đua nhẩy tới, nhưng chỉ được một con rùa què đáp lại mà thôi.” Đức Sơn không đoái hoài đáp lại lời bình này—In spite of, or perhaps because of, his own career as an academic, Te-shan had very little patience with students who came to him seeking an intellectual understanding of Buddhism. One day, a monk asked him: “Who is the Buddha?” Te-Shan replied: He is an old monk of the Western country.” The monk continued to ask: “What is enlightenment?” Te-Shan gave the questioner a blow, saying: “You get out of here; do not scatter dirt around us!” Another monk asked about wisdom, and Te-shan said, “No shitting here!” Another monk wished to know something about Zen, but Te-Shan roared: “I have nothing to give, begone!” On another occasion, a monk asked, “Where have all the Buddhas and patriarchs gone?” Te-shan asked in turn, “What's your question?” The monk commented, “I called for a fine racehorse to spring forward, but all that responded was a lame tortoise.” Te-shan did not deign to respond to the remark.
- Một hôm, Thiên sư Đức Sơn thượng đường dạy chúng, nói: “Lão Tăng không nắm giữ làm chi một vài cái thấy biết về chư Tổ. Ở đây không có Tổ không có Phật. Bồ Đề Đạt Ma chỉ là một gã Hồ hôi hám. Thích Ca Mâu Ni là một miếng phân khô. Văn Thù và Phổ Hiền là những kẻ gánh phân. Thực chứng huyền bí chẳng là gì khác hơn là làm thủng một lỗ lớn để nắm lấy đời sống của một người bình thường. Bồ Đề Niết Bàn là cọc buộc lừa. Mười hai phân giáo điển là văn bản của loài quỷ; chỉ là giấy chùi ung nhọt nhiễm trùng trên da. Tứ quả và tam đức, bốn tâm và thập địa, những thứ này chỉ là những con ma canh nghĩa địa mà thôi. Chúng sẽ chẳng bao giờ cứu độ được mấy ông!”—One day, Zen master Te-shan entered the hall and addressed the monks, saying, “I don't hold to some views about the ancestors. Here, there are no ancestors and no Buddhas. Bodhidharma is an old stinking foreigner. Sakyamuni is a dried piece of excrement. Manjusri and Samanthabhadra are dung carriers. What is known as 'realizing the mystery' is nothing but breaking through to grab an ordinary person's life. 'Bodhi' and 'Nirvana' are a donkey's tethering post. The twelve divisions of scriptural canon are devils' texts; just paper for wiping infected skin boils. The four fruitions and the three virtuous stages, original mind and the ten stages, these are just graveyard-guarding ghosts. They'll never save you!”

- Cũng giống như Lâm Tế, Đức Sơn sử dụng cây gậy của mình một cách tự do, và có nhiều câu chuyện kể về Sư với những thay đổi trên chủ đề này. Một lần, Sư kêu lên: “Nếu ông nói thì ông ăn 30 hèo! Nếu ông im lặng thì ông ăn 30 hèo! Cái gì? Cái gì?” Trong khi họp chúng, một vị Tăng đứng dậy hỏi một câu hỏi. Trước khi vị Tăng bước ra lễ bái thì Đức Sơn đã đánh ông ta. Vị Tăng ấy phản nản: “Con đã làm gì để đáng bị đòn? Con chưa đặt ra câu hỏi nữa mà.” Đức Sơn hỏi: “Ông là người xứ nào? Làng quê của ông ở đâu?” Vị Tăng nói tên của cộng đồng Tăng già bên kia biển (Triều Tiên?). Đức Sơn bảo: “Ngay trước khi ông bước xuống thuyền để đi đến đây, thì ông đã đáng được ăn ba mươi hèo rồi.” Khi một vị Tăng khác phản nản về chuyện Đức Sơn đã đánh trước khi ông ta có cơ hội nói, câu trả lời của Đức Sơn là: “Đợi cho ông mở miệng ra thì có lợi ích gì?”—Like Lin-chi, Te-shan used his stick freely, and several stories told of him are variations on this theme. Once he exclaimed, “If you speak, thirty blows! If you keep silent, thirty blows! What? What?” During an assembly, a monk stood to ask a question. Before he could complete his bows, Te-shan struck him. The monk complained, “What have I done to deserve being struck? I haven't even posed my question.” Te-shan demanded, “Where did you come from? What's your home village?” The monk named a community on the other side of the water. Te-shan told him, “Even before you got into the boat to come here, you merited thirty blows.” When another monk complained that Te-shan struck him before he had had a chance to speak, Te-shan's reply was, “What use was there in waiting for you to open your mouth?”
- Lâm Tế nghe về cách hành xử của Đức Sơn, nên ông gửi một trong những đệ tử của mình là Lạc Phổ Nguyên An tới để dò xét và báo cáo lại với mình xem coi giáo pháp của Đức Sơn có thật hay chỉ là bắt chước. Lâm Tế chỉ thị cho Lạc Phổ: “Ông tới đó hỏi tại sao ông ấy nói 'Nếu nói thì ăn ba mươi hèo! Nếu giữ im lặng cũng ăn ba mươi hèo!' Rồi khi Đức Sơn đánh ông--không nghi ngờ là ông ta sẽ làm vậy--ông nắm lấy cây gậy và đánh lại ông ta. Chúng ta hãy chờ xem ông ta hành xử thế nào trong những trường hợp này.” Lạc Phổ đi tới chỗ của Đức Sơn và làm theo lời Lâm tế chỉ dạy. Khi Đức Sơn bị đánh lại bởi cây gậy của chính mình, thì ông ta chẳng nói gì mà chỉ lặng lẽ đi vào phương trượng. Lạc Phổ diễn tả lại những gì đã xảy ra cho Lâm Tế, Lâm tế bình rằng: “Những gì lão tăng nghi ngờ về Đức Sơn cho đến hôm nay không còn nữa. Lạc Phổ, ông hiểu Đức Sơn thế nào?” Khi Lạc Phổ không ngay tức khắc trả lời được thì bị Lâm tế đánh—Lin-chi heard of Te-shan's behavior, so he sent one of his own disciples, a monk named Luo-pu, to investigate and report back to him whether Te-shan 's teaching was genuine or merely imitative. “Ask him why it is he says 'If you speak, thirty blows! If you remain silent, thirty blows!’” Lin-chi instructed the disciple. “Then when Te-shan moves to strike you--as no doubt he will--grab his stick and use it on him. Let's see how he behaves in those circumstances.” Luo-pu went to Te-shan and did as Lin-chi instructed. When Te-shan was struck with his own stick, he said nothing but quietly retired to his quarters. Luo-pu described what had occurred to Lin-chi. Lin-chi remarked, “I'd some doubt about him until now but no longer. How do you understand him, Luo-pu?” When Luo-pu was unable to respond immediately, Lin-chi struck him.
- Vì Sư có bệnh nên có một vị Tăng đến hỏi: “Lại có ai chẳng bệnh chẳng?” Sư đáp: “Có.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là người chẳng bệnh?” Sư quát: “Ôi da! Ôi da!” Sau đó sư bảo chúng lời khuyên lần cuối cùng: “Chụp nắm hư không tìm tiếng luống nhọc tâm thần các ông. Vượt ngoài cái tỉnh ngộ từ mộng, và đi ra ngoài cái tỉnh ngộ thì còn lại cái gì?” Sau khi nói xong, Sư ngồi yên mà thị tịch. Nhằm ngày mồng ba tháng chạp năm Ất Dậu, năm 865. Vua phong sắc thụy “Kiến Tánh Đại Sư.”—Because Te-Shan had become ill, a monk asked, “Is there someone who is not ill?” Te-Shan said, “Yes.” The monk asked, “What about the one who is not ill?” Te-Shan yelled, “Aagh! Aagh!” Later Te-Shan gave a final admonishment to his congregation, saying, “Grasping after what is empty and chasing echoes will only fatigue your mind and spirit. Beyond awakening from a dream and then going beyond this awakening, what matters remain?” After saying this, Te-Shan

peacefully sat and passed away. The date was the third day of the twelfth lunar month in the year 865. He received the posthumous name "Zen Master Behold Self-Nature."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Đức Sơn Tuyên Giám Thiền Sư—Kôans Related To Zen Master Tê-shan-Hsuan-chien:

- 1) *Đức Sơn Hiệp Phúc Vấn Đáp*: Te-Shan carrying His Bundle—Đức Sơn Mặc Áo Vấn Đáp. Đức Sơn ở lại chỗ của Long Đàm cho đến khi Sư đi hành hương theo truyền thống để thử thách sự hiểu biết của mình những vị thầy khác. Một trong những vị thầy mà Sư tham vấn trong khi hành hương là Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu. Những yếu tố ly kỳ trong lần gặp gỡ đó đã được lưu giữ lại như một công án trong Bích Nham Lục. Theo thí dụ thứ 4 của Bích Nham Lục, khi Đức Sơn đến Qui Sơn, mặc áo trên pháp đường, từ phía Đông đi qua phía Tây, từ phía Tây đi qua phía Đông, nhìn xem, nói: "Không! Không! Liền đi ra." Đức Sơn ra đến cửa lại nói: "Cũng không được lùi thôi." Liền đây đủ oai nghi trở vào ra mất. Qui Sơn vẫn ngồi yên. Đức Sơn đưa tọa cụ lên nói: "Hòa Thượng!" Qui Sơn toan nắm cây phát tử. Đức Sơn liền hét, phủi áo ra đi. Đức Sơn xoay lưng lại với pháp đường, mang giày cỏ liền đi. Đến chiều Qui Sơn hỏi Thủ Tọa: "Người mới đến khi nấy ở đâu?" Thủ Tọa thưa: "Khi ấy ông xoay lưng pháp đường mang giày cỏ đi ra." Kể nầy về sau đến trên đỉnh cô phong dựng am cỏ quả Phật mắng Tố. Trong chúng thời bấy giờ đa số nói Qui Sơn sợ Đức Sơn, có gì dính dáng đâu. Qui Sơn cũng chẳng vội vàng. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng Qui Sơn ngồi trong buồng the tính toán mà thắng được kẻ địch bên ngoài ngàn dặm. Sở dĩ nói dùng trí vượt hơn cầm thì bắt được cầm, trí vượt hơn thú thì bắt được thú, trí vượt hơn người thì bắt được người. Người tham được loại thiền nầy, dù cả đại địa sum la vạn tượng, thiên đàng, địa ngục, cỏ cây, người thú, đồng thời hết một tiếng cũng chẳng quản, lật ngược giường Thiền, hết tan đại chúng cũng chẳng đoái, cao như trời, dầy như đất—Te-shan remained with Lung-tan until it was time for him to make the traditional pilgrimage to test his understanding with other teachers. One of the masters he visited during those travels was Zen master Kuei-shan. The bizarre elements of that meeting have been preserved as a kôan in the Blue Cliff Record. According to example 4 of the Pi-Yen-Lu, when Te-shan arrived at Kuei-shan, he carried his bundle with him into the teaching hall, where he crossed from east to west and from west to east. He looked around and said, "There's nothing, no one." Then he went out. But when Te-shan got to the monastery gate, he said, "Still, I shouldn't be so coarse." So he re-entered the hall with full ceremony to meet Kuei-shan. As Kuei-shan sat there, Te-shan held up his sitting mat and said, "Teacher!" Kuei-shan reached for his whisk, whereupon Te-shan shouted, shook out his sleeves, and left. Te-shan turned his back on the teaching hall, put on his straw sandals, and departed. That evening Kuei-shan asked the head monk, "Where is that newcomer who just came?" The head monk answered, "At that time he turned his back on the teaching hall, put on his straw sandals, and departed." Kuei-shan said, "Hereafter that lad will go to the summit of a solitary peak, build himself a grass hut, and go on scolding the Buddhas and reviling the Patriarchs." Many in the assembly say that Kuei-shan was afraid of Te-shan. What has this got to do with it? Kuei-shan was not flustered at all. Zen practitioners should always remember that Kuei-shan was setting strategy in motion from within his tent that would settle victory over a thousand miles. This is why it is said, "One whose wisdom surpasses a bird's can catch a bird; one whose wisdom surpasses an animal's can catch an animal; and one whose wisdom surpasses a man's can catch a man." When one is immersed in this kind of Ch'an even if the multitude of appearances and myriad forms, heavens and hells, and all the plants, animals, and people, all were to shout at once, he still would not be bothered; even if someone overthrew his meditation seat and scattered his congregation with shouts, he wouldn't give it any notice. It is as high as heaven, broad as earth.
- 2) *Đức Sơn Tam Thập Bổng*: Ba mươi hèo của Đức Sơn—Te-Shan's Thirty Blows—Đức Sơn nổi tiếng về lối vung gậy của mình. Khi Đức Sơn đã trở thành một bậc thầy, ngài thường nói với kẻ hỏi đạo:

“Dù nói được hay nói không được, nhà người cũng lãnh ba chục hèo.” Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Ý tưởng của Đức Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa "ba chục hèo" của Đức Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? Tóm lại, con đường tự do giải thoát là như vậy chẳng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đây sinh khí và sáng tạo. Đây cũng là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ—Te-shan is noted for his swinging a staff. When Te-Shan himself became a master, he used to say to an inquirer: “Whether you say ‘yes,’ you get thirty blows; whether you say ‘no,’ you get thirty blows just the same.” This is one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. Te-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the staff away from Te-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shan's threat "thirty blows"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative. This is also an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression.

- 3) *Đức Sơn Tam Thế Bất Khả Đắc*: Te-Shan's "Mind of the three times (past, present and future) cannot be attained", example 4 of the Pi-Yen-Lu—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Đức Sơn là người học Kinh Kim Cương trước khi qui đầu theo Thiền. Khác với tiền bối của mình tức Lục Tổ Huệ Năng, Đức Sơn học giáo lý của kinh điển rất nhiều và đọc rộng các kinh sớ; vậy kiến thức về kinh Bát Nhã của ngài có hệ thống hơn của Huệ Năng. Ngài nghe nói pháp Thiền này xuất hiện ở phương Nam, theo đó một người có thể thành Phật nếu nắm ngay được bản tính uyên nguyên của mình. Ngài nghĩ đây không thể là lời dạy của chính Đức Phật, mà là của Ma vương, rồi quyết định đi xuống phương Nam. Về phương diện này, sứ mệnh của ngài lại khác với Huệ Năng. Huệ Năng thì muốn thâm nhập tinh thần của kinh Kim Cang dưới sự dẫn dắt của Ngũ Tổ, còn ý tưởng của Đức Sơn là muốn phá hủy Thiền tông nếu có thể được. Cả hai đều học kinh Kim Cang, nhưng cảm hứng của họ ngược chiều nhau. Chủ đích đầu tiên của Đức Sơn là đi tới Long Đàm, nơi đây có một Thiền sư tên là Sùng Tín. Trên đường lên núi, ngài dừng chân tại một quán trà và hỏi bà chủ quán có cái gì điểm tâm. “Điểm tâm” trong tiếng Hán vừa có nghĩa là ăn sáng, mà cũng có nghĩa là “chấm điểm tâm linh.” Thay vì mang cho du Tăng những đồ ăn điểm tâm theo lời yêu cầu, bà lại hỏi: “Thầy mang cái gì trên lưng vậy?” Đức Sơn đáp: “Những bản sớ giải của kinh Kim Cang.” Bà già nói: “Thì ra thế! Thầy cho tôi hỏi một câu có được không? Nếu Thầy trả lời trúng ý tôi xin đãi thầy một bữa điểm tâm; nếu thầy chịu thua, xin thầy hãy đi chỗ khác.” Đức Sơn đồng ý. Rồi bà chủ quán trà hỏi: “Trong kinh Kim Cang tôi đọc thấy câu này ‘quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc. Vậy thầy muốn điểm cái tâm nào?’ Câu hỏi bất ngờ từ một người đàn bà quê mùa có vẻ tầm thường ấy đã hoàn toàn đảo lộn tài đa văn quảng kiến của Đức Sơn, vì tất cả kiến thức của ngài về Kim Cang cùng những sớ giải của kinh chẳng gợi hứng cho ngài chút nào cả. Nhà học giả đáng thương này phải ra đi mà chẳng được bữa ăn. Không

những chỉ có thể, ngài còn phải từ bỏ cái ý định là khuất phục các Thiền sư, bởi nếu chẳng làm gì được với một bà già quê mùa thì mong gì khuất phục nổi một Thiền sư thực thụ như Long Đàm Sùng Tín?—According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, Te-Shan was a student of the Vajracchedika Sutra before he was converted to Zen. Different from his predecessor, Hui Neng, he was very learned in the teaching of the sutra and was extensively read in its commentaries, showing that his knowledge of the Prajnaparamita was more systematic than was Hui-Neng". He heard of this Zen teaching in the south, according to which a man could be a Buddha by immediately taking hold of his inmost nature. This he thought could not be the Buddha's own teaching, but the Evil One's, and he decided to go down south. In this respect his mission again differed from that of Hui-Neng. Hui Neng wished to get into the spirit of the Vajracchedika under the guidance of the Fifth Patriarch, while Te-Shan's idea was to destroy Zen if possible. They were both students of the Vajracchedika, but the sutra inspired them in a way diametrically opposite. Te-Shan's first objective was Lung-T'an where resided a Zen master called Ch'ung-Hsin. On his way to the mountain he stopped at a tea house where he asked the woman-keeper to give him some refreshments. In Chinese, "refreshment" not only means "tien-hsin" (breakfast), but literally, it means "to punctuate the mind." Instead of setting out the request refreshments for the tired monk-traveller, the woman asked: "What are you carrying on your back?" Te-Shan replied: "They are commentaries on the Vajracchedika." The woman said: "They are indeed! May I ask you a question? If you can answer it to my satisfaction, you will have your refreshments free; but if you fail, you will have to go somewhere else." To this Te-Shan agreed. The woman-keeper of the tea house then proposed the following: "I read in the Vajracchedika that the mind is obtainable neither in the past, nor in the present, nor in the future. If so, which mind do you wish to punctuate?" This unexpected question from an apparently insignificant country-woman completely upset knapsackful scholarship of Te-Shan, for all his knowledge of the vajracchedika together with its various commentaries gave him no inspiration whatever. The poor scholar had to go without his breakfast. Not only this, he also had to abandon his bold enterprise to defeat the teachers of Zen; for when he was no match even for the keeper of a roadside tea house, how could he expect to defeat a professional Zen master as Lung-tan?

- 4) *Đức Sơn Thác Bát*: Te-Shan-Bowls in Hand—Đức Sơn Bưng Bát, thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan. Một hôm Đức Sơn bưng bát ra khỏi thiền đường. Tuyết Phong hỏi: "Cái lão già này, chuông chưa gióng, trống chưa điểm mà bưng bát đi đâu?" Đức Sơn bèn lui về phương trượng. Tuyết Phong kể chuyện lại cho Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Đường đường là Hòa Thượng Đức Sơn mà chưa hiểu câu nói tối hậu." Đức Sơn nghe được, sai thị giả gọi Nham Đầu vô hỏi: "Ông chê lão Tăng à?" Nham Đầu nói nhỏ ý của mình. Đức Sơn bèn thôi. Hôm sau Đức Sơn thẳng đường, quả nhiên khác vẻ ngày thường. Nham Đầu ra trước chúng, vỗ tay cười nói lớn: "Cũng may lão già này biết câu tối hậu. Mai mốt thiên hạ chẳng ai làm gì được lão." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền có thấy gì không? Cả Nham Đầu và Đức Sơn trong mộng cũng còn chưa thấy được câu nói tối hậu. Xét kỹ lại, họ chẳng khác chi một nhóm tượng gỗ trong lều—Te-Shan-Bowls in Hand, example 13 of the Wu-Men-Kuan. One day Te-shan descended to the dining hall, bowls in hand. Hsueh-feng asked him, "Where are you going with your bowls in hand? The bell has not rung, and the drum has not sounded." Te-shan turned and went back to his room. Hsueh-feng brought up this matter with Yen-t'ou. Yen-t'ou said, "Te-shan, great as he is, does not yet know the last word." Hearing about this, Te-shan sent for Yen-t'ou and asked, "Don't you approve this old monk?" Yen-t'ou whispered his meaning. Te-shan said nothing further. Next day, when Te-shan took the high seat before his assembly, his presentation was very different from usual. Yen-t'ou came to the front of the hall, rubbing his hands and laughing, saying, "How delightful! Our Old Boss has got hold of the last word. From now on, no one under heaven can outdo him!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, do you see anything? As to the last

word, neither Yen-t'ou nor Te-shan has yet dreamed of it. When you examine them closely, you find they are no different from wooden images in a booth.

- 5) *Đức Sơn: Điểm Thập Ma Tâm?:* Điểm cái tâm nào?—Which mind do you wish to punctuate?—Chủ đích đầu tiên của Thiền sư Đức Sơn là đi tới Long Đàm, nơi đây có một Thiền sư tên là Sùng Tín. Ngay trước khi gặp gỡ Long Đàm Sùng Tín, chắc chắn ngài đã phải xét lại sứ mệnh của mình. Trên đường lên núi, Sư dừng chân tại một quán trà và hỏi bà chủ quán có cái gì điểm tâm. Điểm tâm trong tiếng Hán vừa có nghĩa là ăn sáng, mà cũng có nghĩa là "chấm điểm tâm linh." Thay vì mang cho vị du Tăng những đồ ăn điểm tâm theo lời yêu cầu, bà lão lại hỏi: "Thầy mang cái gì trên lưng vậy?" Đức Sơn đáp: "Những bản sớ giải của kinh Kim Cang." Bà lão nói: "Thì ra thế! Thầy cho tôi hỏi một câu có được không? Nếu thầy trả lời đúng, tôi xin đãi thầy một bữa điểm tâm; nếu thầy chịu thua, xin thầy hãy đi chỗ khác." Đức Sơn đồng ý. Rồi bà chủ quán trà liền hỏi: "Trong kinh Kim Cang tôi đọc thấy câu này 'Quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc'. Vậy thầy muốn điểm cái tâm nào?" Câu hỏi bất ngờ của một người đàn bà quê mùa có vẻ tầm thường ấy đã hoàn toàn làm đảo lộn tài đa văn quảng kiến của Đức Sơn, vì tất cả những kiến thức của ngài về Kim Cang cùng những sớ giải của kinh chẳng gợi hứng cho ngài chút nào. Học giả đáng thương Đức Sơn phải ra đi mà chẳng được bữa ăn nào. Không những chỉ có thế, ngài còn phải từ bỏ cái ý định là khuất phục các Thiền sư, bởi nếu chẳng làm gì được với một bà lão chủ quán trà quê mùa bên vệ đường thì mong gì khuất phục nổi một Thiền sư thực thụ?—Zen master Te-Shan's first objective was Lung-T'an where resided a Zen master called Ch'ung-Hsin. Even before he saw Ch'ung-Hsin, master of Lung-T'an, he was certainly made to think more about his self-imposed mission. On his way to the mountain he stopped at a tea house where he asked the woman-keeper to give him some refreshments. In Chinese, "refreshment" not only means "hsien-hsin" (breakfast), but literally, it means "to punctuate the mind." Instead of setting out the request refreshments for the tired monk-traveller, the woman asked: "What are you carrying on your back?" Te-shan replied: "They are commentaries on the Vajracchedika." The woman said: "They are indeed! May I ask you a question? If you can answer it to my satisfaction, you will have your refreshments free; but if you fail, you will have to go somewhere else." To this Te-shan agreed. The woman-keeper of the tea house then proposed the following: "I read in the Vajracchedika that the mind is obtainable neither in the past, nor in the present, nor in the future. If so, which mind do you wish to punctuate?" This unexpected question from an apparently insignificant country-woman completely upset knapsackful scholarship of Te-shan, for all his knowledge of the Vajracchedika together with its various commentaries gave him no inspiration whatever. The poor scholar had to go without his breakfast. Not only this, he also had to abandon his enterprise to defeat the teachers of Zen; for when he was no match even for the keeper of a roadside tea house, how could he expect to defeat a professional Zen master?

***(E-2f) Nói Pháp Thiền Sư Triệu Châu
Zen Master Chao-chou's Dharma Heirs***

***(I) Thiền Sư Nghiêm Dương Sơn Triệu
Zen Master Yang-yen Shan-zhao***

- (A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Tân Hưng Sơn Triệu Nghiêm Dương Thiền Sư—Life and Acts of Zen master Yang-yen Shan-zhao of Hsin-hsing:* Còn được gọi là Thiền sư Nghiêm Dương Sơn Triệu ở Tân Hưng, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nghiêm Dương Sơn Triệu; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Thiền sư là môn đồ và truyền

nhân nổi pháp của Triệu Châu Tông Thẩm. Ông sống và dạy Thiền tại viện Tân Hưng, tọa lạc trong vùng phố cổ Hàng Châu—Also called Zen master Yang-yen Shan-zhao at Hsin-Hsing, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on Zen master Yen-yang Shan-zhao; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XI: He was a student and dharma successor of Zen master Zhaozhou Congshen. He lived and taught Zen at Hsin Hsing Monastery, located in ancient Hangzhou.

- Khi Nghiêm Dương gặp Triệu Châu lần đầu tiên, Sư hỏi Triệu Châu: "Khi mà không thể nhặt lên ngay cả một vật, thì làm cái gì đây?" Triệu Châu nói: "Bỏ nó xuống." Nghiêm Dương nói: "Vì không một vật nhặt lên được thì lấy gì mà bỏ xuống?" Triệu Châu nói: "Vậy thì mang nó đi." Qua những lời này, Nghiêm Dương chứng nghiệm đại ngộ—When Yen-yang first met Zhaozhou, he asked, "When not even a single thing can be picked up, what then?" Zhaozhou said, "Put it down." Yen-yang said, "Since not a single thing can be taken up, how can it be put down?" Zhaozhou said, "If you can't put it down, then carry it away." Upon hearing these words, Yen-yang experienced great enlightenment.
- Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là nước của Tân Hưng?" Nghiêm Dương đáp: "Trong sông trước mặt."—One day, a monk asked, "What is Hsin-hsing's water?" Yen-yang said, "It's in the river before your eyes."
- Vị Tăng hỏi: "Thế nào là nương vật hiện hình?" Nghiêm Dương đáp: "Đem giùm lão Tăng cái giường thiền lại đây!"—A monk asked, "What is 'meeting a thing as it manifests'?" Yen-yang said, "Give me a meditation bench!"
- Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Phật là gì?" Nghiêm Dương đáp: "Cục đất." Vị Tăng lại hỏi: "Pháp là gì?" Nghiêm Dương đáp: "Đất lẫn." Vị Tăng lại hỏi: "Tăng là gì?" Nghiêm Dương đáp: "Ăn cháo ăn cơm." Khi thiền sư Nghiêm Dương được hỏi về ý nghĩa ứng vật hiện hình của Phật, ngài nói: "Mang dùm cái ghế đằng kia lại đây." Chúng ta thấy cùng câu hỏi, "Phật là gì?", thì Mã Tổ nói: "Tức Tâm là Phật." Trong khi Nghiêm Dương trả lời là: "Cục đất." Về sau này Mã Tổ lại đổi câu nói lừng danh này thành ra "Không Tâm, không Phật." Tuy nhiên, Đại Mai lại cả quyết: "Dẫu cho Mã Đại Sư có nói gì với ông đi nữa, thì ta vẫn quyết rằng "Tức Tâm tức Phật." 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—Zen master Yen-yang of Hsin-hsing. One day, a monk came and asked, "What is the Buddha?" Yen-yang said, "A mass of clay." The monk asked, "What is the Dharma?" Yen-yang said, "The earth moves." The monk asked again, "What is the Sangha?" Yen-yang said, "One who eats gruel and rice." When Yen-yang was asked what is the meaning of the Buddha's manifesting himself in accordance with conditions, he said, "O monk, pass that stool over to me, please." We see that with the same question, "What is the Buddha?", great master Ma-tsu's answer is "What is Mind, that is Buddha." While Yen-yang's answer is "A mass of clay." But later on Ma-tsu changed his favorite answer to, "Not Mind, not Buddha." However, Ta-mei strongly asserted himself, saying, "Whatever the old master (Ma-tsu) may tell you now, I state, as ever, 'What is Mind, that is Buddha.'" 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.
- Thiền sư Nghiêm Dương giữ một con rắn và một con cạp theo bên mình mà Sư đích thân dùng tay dứt cho chúng ăn—Yen-yang kept a snake and a tiger that would eat from his hand.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Tân Hưng Sơn Triệu Nghiêm Dương Thiền Sư—Kôans Related To Zen master Yang-yen Shan-zhao of Hsin-hsing:

- 1) *Vô Nhất Vật*: Mu-ichimotsu (jap)—Thuật ngữ "Vô Nhất Vật" bắt nguồn từ Lục tổ Huệ Năng ở Trung Hoa. Nó chỉ vào sự kiện không một hiện tượng nào có bản chất bất biến cả. Kỳ thật, mọi sự vật chỉ là sự biểu hiện của cái hư không. Thiền sư Viện Ngộ đã thẳng thừng nói rằng: "Chư Phật chưa từng đản sinh trên thế giới; cũng chẳng có pháp nào là pháp thiêng liêng cho con người. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma chưa từng từ Tây Trúc sang, chưa từng lấy tâm truyền trao. Chỉ vì con người của thế gian này không hiểu hết ý nghĩa nên tự mình hưởng ngoại cầu hình. Thật đáng thương hại khi họ chẳng biết rằng cái mà họ đang thành khẩn tìm kiếm ở ngay dưới chân họ! Cái này không thể nắm bắt được bằng trí khôn của ngay cả các bậc thành giả. Tuy vậy, chúng ta muốn thấy cái không thấy; nghe cái không nghe; nói cái không nói; biết cái không biết. Làm sao mà được đây?" Có một cuộc đối thoại lý thú khác giữa Thiền sư Nghiêm Dương và thầy mình là Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IV: Một hôm, Nghiêm Dương hỏi Triệu Châu: "Khi không một vật mang đến thì thế nào?" Triệu Châu đáp: "Buông nó xuống đất đi." Dương Nghiêm phản đối: "Đã là không một vật mang đến thì lấy cái gì buông?" Triệu Châu nói: "Buông không được thì vác lên đi!" Triệu Châu đã thẳng thắn vạch trần sự vô dụng của triết học hư vô. Để đạt được mục đích của Thiền, thì ngay cả ý niệm "không một vật" đi nữa cũng phải bỏ đi. Phật tự hiển lộ chỉ khi nào chúng ta không còn suy đoán về Phật nữa; đó chính là nói vì tìm Phật mà cần phải buông Phật. Đây là con đường duy nhất để đi đến chỗ chứng nghiệm được chân lý Thiền. Hễ khi nào người ta còn nói về "không một vật" hay tuyệt đối thì người ta càng xa Thiền. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngay cả điểm tựa "Không" cũng cần phải đá văng đi. Phương cách duy nhất để tự cứu mình là phải tự ném mình xuống cái vực không đáy, và thực ra đây là một việc hoàn toàn không dễ chút nào. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi Thiền phủ định thì điều đó không nhất thiết là phủ định theo nghĩa lý luận, và sự khẳng định trong Thiền lại cũng như vậy. Ý tưởng ở đây là cái thật tướng cứu cánh của kinh nghiệm không bị hạn cuộc trong bất kỳ mô thức luật lệ về tư duy giả tạo nào, cũng không chống lại mệnh đề "đúng" và "sai", hay là công thức tri thức luận khô khan vụn vặt. Rõ ràng cái mà Thiền luôn để cho người ta thấy chính là sự sai lầm và tính phi lý, nhưng điều đó chỉ là bề ngoài. Không lạ gì Thiền khó tránh khỏi những hậu quả tự nhiên, hiểu lầm, giải thích sai, châm biếm với ác ý. Đó là một trong những nguyên nhân Thiền bị đổ cho là chủ nghĩa hư vô—The term "not one thing" originated with Hui-neng, the sixth patriarch of Zen in China. It points to the fact no phenomenon has a permanent substance as its basis. As a matter of fact, all things are nothing other than manifestations of emptiness. Zen master Yuan-wu boldly said, "No Buddhas have ever appeared on earth; nor is there anything that is to be given out as a holy doctrine. Bodhidharma, the First Patriarch of Zen, has never come east, nor has he ever transmitted any secret doctrine through the mind. Only people of the world, not understanding what all this means, seek the truth outside of themselves. What a pity that the thing they are so earnestly looking for being trodden under their own feet! This is not to be grasped by the wisdom of all the sages. However, we want to see the thing and yet it is not seen; we hear it and yet it is not heard; we talk about it and yet it is not talked about; we know it and yet it is not known. How does it so happen?" There is another dialogue between Zen master Yen-yang at Hsin-Hsing and his master, Zen master Chao-chou Ts'ung-shên in The Wudeng Huiyuan, Volume IV: One day, Yen-yang asked Chao-chou, "What would you say when I come to you with nothing?" Chao-chou said, "Fling it down to the ground." Protested Yen-yang, "I said that I had nothing; what shall I let go?" "If so, carry it away," was the retort of Chao-chou. 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.

(II) Thiền Sư Thiết Chủy Giác Zen master Tieh-Tsui-Chiao

Thiết Chủy Giác Thiền Sư: Tesshikaku (jap)—Thiền sư Thiết Chủy Giác, đệ tử của đại thiền sư Triệu Châu. Một hôm, Thiết 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?" Thiết 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?" Thiết 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?" Thiết Chủy Giác rống to: "Tiền sư tôi thật không có nói câu ấy. Xin Hòa Thượng chớ phỉ báng tiền 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 nhãn 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 cần 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.

(E-2g) Nổi Pháp Đại An Phúc Châu Thiền Sư (793-883)
Zen Master Fu-chou T'a-an's Dharma Heirs

(I) Thiền Sư Linh Thọ Như Mãn
Zen master Ling-shu Ju-min

Thiền sư Linh Thọ Như Mãn, đồ đệ của thiền sư Phúc Châu Đại An. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Sinh quán ngài ở đâu?" Sư đáp: "Mặt trời mọc phía Đông, mặt trăng lặn phía Tây." Hôm khác, có một vị Tăng đến hỏi Sư về vấn đề Đạt Ma sang Tàu, Sư im lặng. Về sau, khi Sư thị tịch, môn đồ muốn dựng bia ghi lại hành trạng và ngữ yếu của Sư. Về ngữ yếu, họ khắc lên giai thoại im lặng này. Đương thời, Vân Môn làm thủ tòa, Tăng chúng hỏi chỗ im lặng của thiền sư phải làm thế nào để viết ra. Vân Môn chỉ nói vồn vện một chữ 'Sư!' Một chữ 'Sư' ở đây chúng ta thấy ngay nó ẩn ý nhiều chuyện, và một trong những ẩn ý đó đang ở trong tâm của Vân Môn khi ông thốt lên, đích thực nó sẽ là một vấn đề mà hành giả tu Thiền phải khơi tỏ. Cái tiếng đó há không soi sáng thực sự ý nghĩa im lặng mà người ta muốn khắc lên bia đá. Sau này thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan có làm một bài tụng:

"Sư chi nhất tự thái nguy nguy
 Độc hưởng hoàn trung định thị phi
 Tất cánh thủy tu triều hải khứ
 Đáo đầu vân định mịch sơn qui."
 (Một tiếng 'sư' một tiếng vọi bằng non
 Chỉ thế, khắp trời định phải chăng
 Rốt ráo, nước kia trôi về biển
 Rôi ra, mây nọ cuốn theo ngàn).

Bên cạnh đó, hành giả tu Thiền cũng nên để ý rằng cái "im lặng" của thiền sư Linh Thọ Như Mãn 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 Cật là sự "im lặng sấm sét" (mặc như lôi). Lẽ lúc các vị thiền sư ngồi im lặng một lúc lâu, gọi là "Lương cửu", hoặc để đáp lại một câu hỏi, hoặc khi thượng đường thuyết pháp. Cái "lương cửu" này không cốt chỉ về thời gian trôi qua, mà còn để thử xem đệ tử còn dùng cái nghe thấy của tình thức hay không—Zen master Ling-shu Ju-min was a disciple of Zen master T'a-An Fu-chou. One day, a monk came and asked, "Where is your native place?" The master said, "The sun rises in the east, the moon goes down in the west." Another day, a monk came and asked with the question of Bodhidharma's visit, he kept silent. Later when he died, his disciples wanted to erect a stone monument recording his life and sayings; among the latter there was this incident of silence. At the time Yun-men was head monk and they asked him how they should proceed to write out this silence on the part of the master. Yun-men simply said, 'Master!' The one character, 'master', here implies many things, as we can readily observe; and which of those implications was in Yun-men's mind when he uttered it will be a problem indeed for the Zen student to unravel. Does it really clarify the meaning of the silence which was to be engraved on the monumental stone? Pai-yun Shou-tuan later wrote a Zen poem on this:

"Like a mountain, one character, 'master',
 Stand majestically;
 On it alone is the standard established for
 All rights and wrongs in the world:
 All the waters ultimately flow towards
 The ocean and pour themselves into it;
 Clouds, massy and overhanging,

Finally get back to the mountain
And find their home there."

Besides, Zen practitioners should also notice that that the "silence" of Zen master Ling-shu Ju-min 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." Sometimes the masters sit quiet, "for some little while", either in response to a question or when in the pulpit (preaching). This sitting quiet, "for some little while" does not always merely indicate the passage of time, but it also serves as a test to see if the disciple is still consciously using the ordinary seeing and hearing.

***(E-3) Không Rõ Dòng Truyền Thừa
Line of Transmission is unclear***

***(I) Thiền Sư Thần Sơn Mật
Zen master Shên-shan Mi***

Thần Sơn Mật, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thần Sơn Mật; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và Thiền sư Động Sơn Lương Giới trong quyển Truyền Đăng Lục, quyển XV: Một hôm, khi Thần Sơn Mật đang làm việc ngoài vườn trà với Động Sơn. Động Sơn đặt cuốc xuống đất, nói: "Lão Tăng mệt quá, không còn chút sức lực nào trong người cả." Thần Sơn Mật nói: "Nếu như không còn chút sức lực nào thì tại sao thầy còn có thể nói được như thế?" Động Sơn nói: "Có phải ông nghĩ là có người không có sức lực không?" Thần Sơn Mật không hỏi thêm gì nữa. Lại còn có một cơ duyên vấn đáp khác giữa Thiền sư Thần Sơn Mật và Động Sơn Lương Giới, đó là cuộc nói chuyện về vượt qua độc mộc kiều (thần thức của người quá vắng phải vượt qua để tái sanh). Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển V, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thần Sơn Mật và Động Sơn sắp sửa đi ngang qua một cây cầu độc mộc. Ngài Động Sơn qua trước xong lại rút cầu lên và kêu ngài Thần Sơn Mật đi qua. Ngài Thần Sơn Mật bèn gọi: "Giới Xà Lê!" Ngài Động Sơn liền buông cây cầu xuống—Zen master Mi of Shên-shan, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Tung-shan Liang-chieh in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV: One day, when Zen master Shên-shan Mi was working with Tung-shan on the tea-garden, Tung-shan let down his hoe, saying, "I am all tired out, no energy whatever is left in me." Mi said, "If there were no energy left, how could you even say that?" Tung-shan said, "You thought there was one with enough energy, did you not?" Mi did not pursue him any further. There exists other potentiality and conditions of questions and answers between Zen Masters Shên-shan Mi and Tung-shan, that's the conversation regarding crossing over the single log bridge, i.e. only one string to the bow. According to Wudeng Huiyuan, volume V, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Shên-shan Mi and Tung-shan were about to cross over a single log bridge. After crossing the bridge, Tung-shan took back the single log and asked Shên-shan Mi to cross. Shên-shan Mi called: "Acarya!" Tung-shan put the single log back.

REFERENCES

- 1) The Art Of Chinese Poetry, James J. Y. Liu, London, 1962.
- 2) The Art of Zen, Stephen Addiss, NY, U.S.A., 1989.
- 3) Ba Trụ Thiền, Roshi Philip Kapleau, Việt dịch Đỗ Đình Đồng, U.S.A., 1962.
- 4) Bá Trượng Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 5) Being Zen: Bringing Meditation To Life, Ezra Bayda, Shambhala, Boston, MA, 2002.
- 6) Bích Nham Lục, Thiền Sư Viên Ngộ, dịch giả, Thích Thanh Từ, 1995.
- 7) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
- 8) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
- 9) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
- 10) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiền, 1972.
- 11) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 12) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 13) The Buddha And His Teaching, Ernest K.S. Hunt, 1992.
- 14) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 15) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 16) Buddhism Is Not What You Think, Steve Hagen, New York, U.S.A., 1999.
- 17) A Buddhist Bible, Rebert Aitken, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1938.
- 18) Buddhist Dictionary, Thiện Phúc, Minh Đăng Quang, Westminster, CA, U.S.A., 2005.
- 19) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 20) The Buddhist Teaching Of Totality, Garma C.C. Chang, New Delhi, 1992.
- 21) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 22) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 23) Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 24) Cao Tăng Triều Tiên, Giác Huấn, Việt dịch Thích Nguyên Lộc, NXB Phương Đông, VN, 2012.
- 25) The Central Philosophy of Buddhism, T.R.V. Murti, London, England, 1960.
- 26) The Chan Handbook, Ven. Master Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2004.
- 27) Chùa Tháp Tháp Di Đà Và Tổ Sư Nguyên Thiều Siêu Bạch, Thích Viên Kiên, Viện Triết Lý VN & Triết Học Thế Giới, 2002.
- 28) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 29) A Concise Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
- 30) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 31) Công Án Của Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 32) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 33) Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 34) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 35) Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, Vol. I, Vol. II, Vol. III, Lê Văn Hưu, Dịch Giả Cao Huy Giu, NXBKHXH, V.N., 2004.
- 36) Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức, Thiện Phúc, Anaheim, USA, 1996.
- 37) Diamond Mind, Rob Nairn, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 38) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 39) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 40) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 41) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 42) Don't Just Do Something, Sit There, Sylvia Boorstein, Harper, SF, CA, U.S.A., 1996.
- 43) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 44) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 45) Đường Về Thực Tại, Chu Tử Phu-Cát Tử Đính, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 46) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.
- 47) The English-Chinese Dictionary, Lu Gusun, Shangai, China, 1994.
- 48) Essays In Zen Buddhism, First Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 49) Essays In Zen Buddhism, Second Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 50) Essays In Zen Buddhism, Third Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 51) The Essence of Zen Practice, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 52) Everyday Zen, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 53) The Experience of Insight, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 54) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 55) Food For The Thinking Mind, Ven. K. Sri Dhammananda, Kuala Lumpur, Malaysia, 1999.

- 56) Foundations of T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
- 57) The Gateless Barrier, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
- 58) Generating The Mind Of Enlightenment, The Dalai Lama XIV, 1992.
- 59) The Gift Of Well-Being, Ajahn Munido, UK, 1997.
- 60) Gõ Cửa Thiền, Zen Master Muju, dịch giả Nguyễn Minh, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 61) A Guide To Walking Meditation, Thích Nhất Hạnh, 1985.
- 62) A Heart Full of Peace, Joseph Goldstein, Wisdom Publications, Boston, MA, 2007.
- 63) A Heart As Wide As The World, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
- 64) Hiểu Về Trái Tim, Thích Minh Niệm, NXB Trẻ, V.N., 2010.
- 65) History of Japan, R.H.P. Mason & J.G. Caiger, Tuttle Publishing, Osaki, Japan, 1997.
- 66) History of the Karmapas, Lama Kunsang and Lama Pemo, Translators: Lama Pemo and Jonathan C. Bell, Snow Lion Publication, NY, U.S.A., 2012.
- 67) A History of Vietnam From Hong Bang To Tu Duc, Oscar Chapuis, Greenwood Publishing Group, CT, U.S.A., 1995.
- 68) History of Viet Nam, Pham Tran Anh, Published by Amazon, U.S.A., 2015.
- 69) History of Zen Buddhism, Henrich Dumoulin, S.J., Beacon Press, Boston, MA, U.S.A., 1969.
- 70) The Holy Teaching Of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 71) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
- 72) Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 73) Hương Thiền, Thích Nhật Quang, NXB TPHCM, 2001.
- 74) The Illustrated Encyclopedia Of Zen Buddhism, Helen J. Baroni, Ph.D., NY, U.S.A., 2002.
- 75) Im Lặng Là Tiếng Động Không Ngừng, Thích Giác Nhiệm, VN, 2004.
- 76) An Index To The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 77) In This Very Life, Sayadaw U. Pandita, 1921.
- 78) In This Very Moment, James Ishmael Ford, Boston, U.S.A., 1996.
- 79) Infinite Circle: Teachings in Zen, Bernie Glassman, Shambhala, Boston, MA, 2003.
- 80) Insight Meditation, Joseph Goldstein, 1993.
- 81) The Intention of Patriarch Bodhidharma's Coming From the West, Venerable Master Hsuan Hua, Buddhist Text Translation Society, Burlingame, CA, U.S.A., 1999.
- 82) An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
- 83) In the Light of Meditation, Mike George, NY, U.S.A., 2004.
- 84) It's Easier Than You Think, Sylvia Boorstein, 1995.
- 85) Journey To Mindfulness, Bhante Henepola Gunaratana, Somerville, MA, U.S.A., 2003.
- 86) Journey Without Goal, Chogyam Trungpa, 1981.
- 87) Just Add Buddha!, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
- 88) Khai Mở Đạo Tâm, Đạo Sư Duy Tuệ, U.S.A., 2008.
- 89) Khi Nào Chim Sắt Bay, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 90) Kinh Nghiệm Thiền Quán, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Đà Nẵng, 2007.
- 91) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
- 92) Lịch Sử Thiền Học, Ibuki Atsushi, dịch giả Tàn Mộng Tử, NXB Phương Đông, VN, 2001.
- 93) The Lion Roar, David Maurice, NY, U.S.A., 1962.
- 94) Living Buddhist Masters, Jack Kornfield, Unity Press, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977
- 95) Mã Tổ Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 96) The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
- 97) Mindfulness, Bliss, And Beyond, Ajahn Brahm, Wisdom Publications, Boston, MA, U.S.A., 2006.
- 98) Mindfulness In Plain English, Venerable Henepola Gunaratana, Taipei, Taiwan, 1991.
- 99) Ngũ Đăng Hội Nguyên, Trung Quốc Phật Giáo Điển Trước Tuyển Tập, Bắc Kinh, 2002.
- 100) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 101) Opening The Hand of Thought: Approach To Zen, Kosho Uchiyama, translated by Shohaku Okumura and Tom Wright, NY, U.S.A., 1993.
- 102) Original Teachings of Ch'an Buddhism, Chang Chung-Yuan, Pantheon Books, NY, U.S.A., 1969.
- 103) Pháp Bảo Đàn Kinh, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 104) Pháp Bảo Đàn Kinh, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 105) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 106) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 107) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 108) Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 109) Pháp Môn Tọa Thiền, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 110) Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
- 111) The White Poney: Poems of the T'ang Dynasty, Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.

- 112) Practical Meditation, Brahma Kumaris, World Spiritual University, London, England, 1985.
- 113) Quy Sơn Cảnh Sách, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 114) Quy Sơn Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 115) Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 116) Seeking the Heart of Wisdom, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 117) Shortcuts To Inner Peace, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 118) Sixth Patriarch's Sutra, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 119) Sống Thiền, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 120) Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 121) Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 122) Sử 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 123) That Which You Are Seeking Is Causing You To Seek, Cheri Huber, Murphys, CA, U.S.A., 1990.
- 124) Thiền Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.
- 125) Thiền Căn Bản, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 126) Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 127) Thiền Đạo Tu Tập, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 128) Thiền Định Thực Hành, Thuần Tâm, Nhà Sách Lê Lai, Saigon, VN, 1970.
- 129) Thiền Đốn Ngộ, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 130) Thiền Lâm Bảo Huấn, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 131) Thiền Lâm Tế Nhật Bản, Matsubara Taidoo, H.T. Thích Như Điển dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, 2006.
- 132) Thiền Luận, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 133) Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 134) Thiền Sư, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 135) Thiền Sư Thần Hội, H.T. Thích Thanh Từ, Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt, VN, 2002.
- 136) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 137) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 138) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 139) Thiền Tông Trực Chỉ, Thiền sư Thiên Cơ, dịch giả Thích Thanh Từ, 2002.
- 140) Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 141) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 142) This Truth Never Fails, David Rynick, Wisdom Publications, Somerville, MA, U.S.A., 2012.
- 143) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
- 144) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 145) Thuật Ngữ Duy Thức Học, Giải Minh, NXB Phương Đông, 2011.
- 146) Three Hundred Poems of the T'ang Dynasty, Witter Bynner, NY, U.S.A., 1947.
- 147) Three Hundred Sixty-Five Zen Daily Readings, Jean Smith, Harper, SF, CA, U.S.A., 1999.
- 148) The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.
- 149) Three Zen Masters, John Steven, Kodansha America, Inc., NY, U.S.A., 1993.
- 150) T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, Asian Humanities Press, Berkeley, CA, U.S.A., 1989.
- 151) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 152) 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.
- 153) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngũ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 154) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 155) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
- 156) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 157) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hân Mẫn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.
- 158) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
- 158) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 160) Về Thiền Học Khởi Nguyên Của Phật Giáo Việt Nam, Thích Chơn Thiện, NXB Văn Mới, Gardena, CA, U.S.A., 2003.
- 161) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 162) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 163) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 164) When The Iron Eagle Flies, Ayya Khema, London, England, 1991.
- 165) Wherever You Go There You Are, Jon Kabat-Zinn, Hyperion, NY, U.S.A., 1994.
- 166) The Wisdom of Solitude, Jane Dobisz, Harper, SF, CA, U.S.A., 2004.
- 167) The Wisdom of the Zen Masters, Irmgard Schloegl, NY, U.S.A., 1975.
- 168) Zen Antics, Thomas Cleary, Boston, MA, U.S.A., 1949.
- 169) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, Tokyo, 1973.
- 170) Zen Buddhism: A History India and China, Heinrich Dumoulin, World Wisdom, Indiana, U.S.A., 2005.

- 171) Zen Buddhism: A History Japan, Heinrich Dumoulin, Mcmillan Publishing, NY, U.S.A., 1990.
- 172) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
- 173) Zen's Chinese Heritage, Andy Ferguson: 2000.
- 174) Zen Dictionary, Ernest Wood, NY, U.S.A., 1957.
- 175) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
- 176) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 177) Zen And The Art Of Making A Living, Laurence G. Boldt, Auckland, New Zealand, 1992.
- 178) The Zen Art Book: The Art of Enlightenment, Stephen Addiss & John Daido Looi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2007.
- 179) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 180) Zen Buddhism, The Peter Pauper Press, NY, U.S.A., 1959.
- 181) Zen Dictionary, Ernest Wood, NY, U.S.A., 1957.
- 182) Zen Enlightenment Origin And Meaning, Heinrich Dumoulin, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1976.
- 183) Zen Flesh Zen Bones, Paul Reys, Tai Seng, Singapore, 1957.
- 184) Zen and Japanese Culture, Daisetz Teitaro Suzuki, Bollingen Foundation Inc., NY, U.S.A., 1959.
- 185) Zen In The Light Of Science, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 186) Zen Masters Of China, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2013.
- 187) Zen Masters Of Japan, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2012.
- 188) Zen Mind, Beginner's Mind, Shunryu Suzuki, Tokyo, Japan, 1970.
- 189) Zen Path Through Depression, Philip Martin, Harper Collins Publishers, NY, U.S.A., 1999.
- 190) Zen Philosophy, Zen Practice, Hòa Thượng Thích Thiên Ân, 1975.
- 191) Zen In Plain English, Stephan Schuhmacher, New York, NY, U.S.A., 1988.
- 192) The Zen & Pure Land Meditation, Thich Huyen Dung, Chatsworth, CA, U.S.A., 2006.
- 193) The Zen Teaching of Bodhidharma, translated by Red Pine 1987.
- 194) Zen: Tradition and Transition, Kenneth Kraft, Gorve Press, NY, U.S.A., 1988.
- 195) Zen Training of the Zen Buddhist Monk, D.T. Suzuki, Cosimo Classic, NY, U.S.A., 2007.