

THIỆN PHÚC

**GIỜNG SÁNG
THẦY XƯA**



**BRILLIANT EXAMPLES OF
MASTERS IN THE PAST**

**TẬP I
VOLUME I**

Copyright © 2022 by Ngoc Tran. All rights reserved.

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

Lời Đầu Sách

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

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

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

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

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

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

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

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

Thiện Phúc

Preface

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

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

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

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

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

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

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

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

Thiền Phúc

Mục Lục Tập Một
Table of Content Volume One

<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	3
<i>Mục Lục—Table of Content</i>	11
<i>Phần Một: Việt Ngữ—Part One: Vietnamese Language</i>	31
1. <i>La Hán Tam Độc</i>	33
2. <i>A Nan Và Người Con Gái Chiền Đà La</i>	
3. <i>Ác Nghiệp</i>	
4. <i>Ai Biết Người Mang Thân Ni?</i>	
5. <i>Ai Bị Trì Giữ Bởi Ngôn Ngữ Văn Tự Là Những Kẻ Mê Mờ!</i>	
6. <i>Ai Có Thể Đánh Được Trống Hư Không Bằng Dùi Tu Di?</i>	
7. <i>Ai Có Thể Rũ Bỏ Bụi Trần Để Cùng Ta Ngồi Trong Mây?</i>	
8. <i>Ai Hỏi Là Phải Lành Ba Mười Hèo!</i>	
9. <i>Ai Là Kẻ Niệm Danh Hiệu Phật A Di Đà?</i>	
10. <i>Ai Là Phật? Bao Quanh Chúng Ta Là Núi</i>	38
11. <i>Ai Người Không Bệnh?</i>	
12. <i>Ai Niệm Phật?</i>	
13. <i>Ai Trói Buộc Ông?</i>	
14. <i>Ai Trói Ông? Cái Gì Làm Dơ Ông? Ai Dem Sinh Tử Cho Ông?</i>	
15. <i>Ái Ngập Đồi Đầu Kiến Trượng Lục Kim Thân?</i>	
16. <i>An Tâm Lập Mệnh và Phi Phú Quý Thế Tục</i>	
17. <i>An Trú Trong Phật Tâm</i>	
18. <i>An Trụ Tâm</i>	
19. <i>Anh Nhi</i>	
20. <i>Anh Ta Đang Mang Trong Mình Chủng Tử Thiên Đấy!</i>	43
21. <i>Ánh Sáng Cô Độc Của Trăng Chiếu Sáng Tận Đáy Biển!</i>	
22. <i>Ánh Sáng Đại Bát Nhã Và Con Mắt Sa Môn Chân Chính</i>	
23. <i>Ánh Trăng Gieo Xuống Hồ, Không Xao Động Một Gợn Nước</i>	
24. <i>Ánh Trực Giác Thâm Sâu</i>	
25. <i>Áo Rách Lộ Da Xương, Nhà Sập Ngủ Thấy Sao!</i>	
26. <i>Áo Tường Đầu Tiên và Rào Cản Cuối Cùng</i>	
27. <i>Áo Tường Và Tội Lỗi</i>	
28. <i>Áp Lương Vi Tiệp</i>	
29. <i>Ăn Cơm Xong Uống Ba Chén Trà</i>	
30. <i>Ăn Giấm Biết Chua, Ăn Muối Biết Mặn!</i>	47
31. <i>Âm Thanh Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay</i>	
32. <i>Âm Giới Nhập</i>	
33. <i>Âm Trà Phật Nhật</i>	
34. <i>Âm Nhất Bồi Trà!</i>	
35. <i>Ân Cư Tu Hành</i>	
36. <i>Ân Phong Thôi Xa</i>	
37. <i>Ân Sơn Sơ Ngộ</i>	
38. <i>Ba Cân Gai!</i>	
39. <i>Ba Loại Đệ Tử</i>	
40. <i>Ba Mục Tiêu Của Tọa Thiền</i>	56
41. <i>Ba Mười Bảy Phẩm Trợ Đạo</i>	
42. <i>Ba Mười Hèo</i>	

43. *Ba Mươi Năm Trên Núi Qui, Không Học Thiền Mà Chỉ Coi Chừng Trâu!*
 44. *Ba Năm Nhuận Một Lần; Tiết Trùng Dương Ngày Chín Tháng Chín*
 45. *Ba Thế Ngồi*
 46. *Ba Trạng Thái Tâm*
 47. *Ba Yếu Tố Cần Thiết Cho Giác Ngộ*
 48. *Ba Yếu Tố Khiến Cho Việc Tu Tập Thiền Được Thành Tựu*
 49. *Bà Lão Quán Trà Và Chiếc Đũa Bếp*
 50. *Bà Tử Thâu Dẫn* 67
 51. *Bà Tử Thiêu Am*
 52. *Bả Kế Đầu Nha!*
 53. *Bả Miết*
 54. *Bác Sơn Thiền Ngũ Bảo Huấn*
 55. *Bách Niên Tam Vạn Lục Thiên Triều, Phán Phúc Nguyên Lai Thị Giá Hán*
 56. *Bách Thảo Đầu Thoại*
 57. *Bách Trượng Bất Nhị Môn*
 58. *Bách Trượng Dã Hồ*
 59. *Bách Trượng Dã Ngan*
 60. *Bạch Ẩn Huệ Hạc Hóa Độ* 76
 61. *Bạch Chỉ*
 62. *Bạch Lạc Thiên và Ô Sào*
 63. *Bài Học Ngủ Ngày*
 64. *Bài Học Từ Một Bàn Tay*
 65. *Bài Thơ Tiễn Biệt*
 66. *Bàn Luận Thi Chẳng Bằng Đạo Phó Cày Ruộng!*
 67. *Bàn Tay Của Lão Tăng Lại Giống Bàn Tay Phật Ở Chỗ Nào?*
 68. *Bản Lai Diện Mục*
 69. *Bản Lai Tâm*
 70. *Bàng Long Ẩn Và Kinh Điển* 82
 71. *Bảng Tự*
 72. *Bánh Vẽ Chẳng No Bụng Đói*
 73. *Báo Ân Thầy*
 74. *Bảo Hương*
 75. *Bảo Thủ Hán*
 76. *Bảo Trọng!*
 77. *Bát Bất Sinh Pháp*
 78. *Bát Câu Nghĩa*
 79. *Bát Khổ*
 80. *Bát Nhã Bất Động* 89
 81. *Bát Nhã Là Bát Nhã!*
 82. *Bát Nhã Phải Được Kinh Nghiệm, Không Là Chủ Đề Phân Tích Bằng Tri Thức*
 83. *Bát Nhã Tâm Kinh*
 84. *Bát Nhã Thế*
 85. *Bát Pháp Thành Tựu*
 86. *Bát Thức Trong Kinh Lăng Già*
 87. *Bảy Loại Nhị Đế*
 88. *Bảy Mười Ba Năm Trêu Phật Nhạo Tổ, Lời Cuối “Cái Gì Đây!” Kaaa!*
 89. *Bảy Tư Thế Thiền Tọa Của Đức Tỳ Lô Giá Na*
 90. *Bắc Thần Tú Nam Huệ Năng* 97
 91. *Bắc Tịch Nam Đốn*
 92. *Bắc Tông Ngũ Đạo Pháp Môn*
 93. *Bắc Tông Thiền*

94. *Bấn Chính Tôi À?*
 95. *Bạc Chân Tu!*
 96. *Bạc Giác Ngộ*
 97. *Bạc Thầy Của Những Người Giới Thiệu Thiền Lâm Tế Đến Phương Tây*
 98. *Bạc Thầy Thiền Lớn Nhất Của Thế Kỷ Thứ Chín*
 99. *Bạc Tình Thông Thật Sự*
 100. *Bạc Tông Sư Phải Đoạt Trâu Của Kẻ Đi Cày, Cướp Thức Ăn Của Người Đói* 108
 101. *Bản Tăng*
 102. *Bản Tăng Chánh Hiệu*
 103. *Bản Tăng Chưa Từng Học Thiền!*
 104. *Bất Chợt Ngộ*
 105. *Bất Cử Thứ Gì Ông Mang Đến Lão Tăng Đều Nhận, Chỗ Nào Mà Lão Tăng Không Cho Ông Tâm Yếu?*
 106. *Bất Dụng Công*
 107. *Bất Dụng Ngôn Ngữ*
 108. *Bất Hoại Phật Tánh*
 109. *Bất Hữu Tướng Bất Vô Tướng*
 110. *Bất Khả Kiến Lãng Nghiêm* 114
 111. *Bất Khả Lãn Hội*
 112. *Bất Khả Tư Nghi*
 113. *Bất Lai Tức Lai, Bất Kiến Tức Kiến*
 114. *Bất Lập Văn Tự*
 115. *Bất Nhập Niết Bàn*
 116. *Bất Nhị Và Tánh Không*
 117. *Bất Nhiễm Ô*
 118. *Bất Phạ Niệm Khởi, Chỉ Phạ Giác Trì*
 119. *Bất Phạ Vọng Niệm Khởi*
 120. *Bất Sanh* 121
 121. *Bất Tăng Du Sơn*
 122. *Bất Thị Bất Phi, Toàn Chân Hiển Lộ!*
 123. *Bất Thị Tâm, Bất Thị Phật, Bất Thị Vật!*
 124. *Bất Thối Tâm*
 125. *Bất Thuyết Tợ Nhân Để Pháp, Bất Căn Nhân Thuyết Đích Pháp*
 126. *Bất Tịnh Quán*
 127. *Bất Tránh Động Bất Tâm Tĩnh*
 128. *Bất Tư Bất Quán*
 129. *Bất Tư Nghi-Tư Nghi Sinh Diệt Từ Giáo*
 130. *Bất Tư Thiện Bất Tư Ác* 130
 131. *Bây Giờ Ta Nhảy Qua!*
 132. *Bây Giờ Trở Đi Lão Tăng Không Giảng Bằng Cái Miệng Của Cha Mẹ Cho Nữa!*
 133. *Bề Gãy Cây Phất Tử!*
 134. *Bế Quan*
 135. *Bên Cạnh Thành Vua Sở, Sông Như Chảy Về Đông*
 136. *Bên Ngoài Ngưng Các Duyên, Bên Trong Dứt Các Vọng*
 137. *Bệnh Khởi Từ Tọa Tác, Tọa Tác Khởi Từ Tâm, Tâm Không Có Thực Tại Khách Quan*
 138. *Bếp Ở Là Bếp! Mi Há Chẳng Phải Chỉ Là Bùn Đất Hiệp Thành Sao?*
 139. *Bí Mật Thiền*
 140. *Bí Ngộ, Làm Gì Đánh Nhau Dữ Vậ! Hãy Ngồi Xuống Tọa Thiền!* 137
 141. *Bị Đầu Đà!*
 142. *Bị Quở Trách Như Người Câm Nằm Mộng!*
 143. *Bích Nham Lục*

144. *Bích Quán*
 145. *Biển Sanh Tử Chư Qua, Sao Lại Phú Thuyền?*
 146. *Biện Trung Chánh Pháp Nhân Tạng*
 147. *Biết Đánh Trống*
 148. *Biệt Hữu Sinh Nhai*
 149. *Biệt Phong Tương Kiến*
 150. *Biểu Thị Đại Dụng* 145
 151. *Bình Đình Đông Tử Xin Lửa*
 152. *Bình Thường Tâm Thị Đạo*
 153. *Bình Triển*
 154. *Bố Đại Hòa Thượng*
 155. *Bố Thí*
 156. *Bồ Đề Bốn Vô Thọ*
 157. *Bồ Đề Chính Là Tùy Thời Nói Năng Trọn Không Chỗ Ngại*
 158. *Bồ Đề Đạt Ma: Bì Nhục Cốt Tủy*
 159. *Bồ Đề Tâm*
 160. *Bồ Đề Tự Tánh Xưa Nay Là Thanh Tịnh* 153
 161. *Bồ Tát Con Lại Ăn Cơm!*
 162. *Bộ Hành Không Còn Ghét Con Đường!*
 163. *Bộ Tôi Vì Giày Mà Đến Đây Sao?*
 164. *Bốn Bạc Hành Giả*
 165. *Bốn Cách Đối Trị Tham Sân Si*
 166. *Bốn Cách Phát Triển Chánh Niệm*
 167. *Bốn Điều Tham Chiếu Lớn*
 168. *Bốn Đối Tượng Thích Hợp Cho Việc Tập Trung Tư Tưởng*
 169. *Bốn Loại Ngựa (Từ Chủng Mã)*
 170. *Bốn Loại Tự Viện* 166
 171. *Bốn Nét Đặc Trưng Của Thiên Tông*
 172. *Bốn Nguyên Nhân Khơi Dậy Nhân Căn*
 173. *Bốn Nhân Duyên*
 174. *Bốn Quan Điểm Của Nhân Quả*
 175. *Bốn Thủy*
 176. *Bốn Hữu Viên Thành Phật*
 177. *Bốn Lai Vô Nhất Vật*
 178. *Bốn Nguyên Tự Tính Thiên Chân Phật*
 179. *Bốn Tâm*
 180. *Bốn Ý Chư Phật Thuyết Pháp* 175
 181. *Bồng Nhiên Bừng Ngộ Khi Đâm Đầu Vào Cây Cột!*
 182. *Bụi Trần*
 183. *Buông Bỏ Châu, Lượm Cục Đất!*
 184. *Buông Bỏ Sáu Căn, Sáu Trần và Sáu Thức Để Được Thoát Ly Sanh Tử*
 185. *Buông Bỏ Thị Phi Và Ngôn Ngữ*
 186. *Buông Bỏ Trong Giác Ngộ*
 187. *Buông Bỏ Tư Tưởng*
 188. *Buông Được, Bắt Được, Giết Được, Cứu Được!*
 189. *Buông Thì Gạch Ngói Sanh Quang, Nắm Thì Chân Kim Mất Sắc!*
 190. *Buông Xả* 179
 191. *Bữa Cơm Này Không Phải Cho Lão Tăng Mà Cho Quần Áo Của Lão Tăng!*
 192. *Bức Vẽ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma*
 193. *Bước Bước Hoa Lạnh Kết, Lờ Lờ Suốt Đá Băng*
 194. *Bước Đường Tu Tập*

195. *Cá Lợi Trong Nước Bùn!*
 196. *Cả Hai Đầu Độn!*
 197. *Các Ông Muốn Cầu Cái Gì Ở Đây?*
 198. *Cách Đơn Giản Để Thành Phật*
 199. *Cách Triệu Châu Tiếp Đón Vương Thứ Sử*
 200. *Cái Biết Tự Nhiên, Chỗ Bí Quyết Tâm Truyền Của Chư Phật* 185
 201. *Cái Đã Từng Được Trần Trọng Nây Chẳng Đáng Bằng Một Cọng Rơm!*
 202. *Cái Đầu Con Mèo Chết!*
 203. *Cái Gì Chẳng Là Phật?*
 204. *Cái Gì Đây? Cái Gì Đây? Cái Gì Đây?*
 205. *Cái Gì Đến Làm Gì?*
 206. *Cái Gì Không Cần Cứ Trên Chứng Nghiệm Là Ở Ngoài Thiên!*
 207. *Cái Gì Là Lệch Và Cái Gì Là Không Lệch!*
 208. *Cái Gì Là Tâm? Ai Đang Nghe? Cái Gì Thấy?*
 209. *Cái Gì Là Thiên?*
 210. *Cái Gì Vây? Chư Vị!* 190
 211. *Cái Khám Phá Bên Trong Chiều Sâu Tâm Minh Di Chuyển Cả Trời Đất!*
 212. *Cái Mà Ông Đang Hỏi Chính Là Kho Báu Của Ông đấy!*
 213. *Cái Mà Ông Mới Hỏi Là Đệ Nhị Đế!*
 214. *Cái Này Là Cái Gì?*
 215. *Cái Nắm Tay Của Vân Phong*
 216. *Cái Quý Giá Nhất Trên Thế Gian*
 217. *Cái Tách Của Thấy Tới Số Rồi!*
 218. *Cái Tâm Không Hiểu Đó Là Phật, Chứ Chẳng Có Cái Nào Khác!*
 219. *Cái Thứ Vị Của Cuộc Sống Tĩnh Lặng Cô Liêu!*
 220. *Cái Tự Kỳ Của Con Là Cái Tự Kỳ Của Ta, Nếu Không Phải Thì Là Của Con Vây!* 194
 221. *Cảm Giác Siêu Thoát*
 222. *Cảm Quan Chính Xác*
 223. *Cảm Xúc Trường Dưỡng Công Phu Tập Của Chúng Ta*
 224. *Can Đầu Tiên Bộ*
 225. *Cần Khôn Tận Thị Mao Đầu Thượng, Nhật Nguyệt Bao Hàm Giới Tử Trung*
 226. *Cần Phong Nhất Lộ*
 227. *Càng Chứng Ngộ Càng Cần Phải Thực Hành*
 228. *Càng Cố Tìm Đạo, Càng Tự Minh Tách Rời Khỏi Nó!*
 229. *Càng Nói Càng Xa Đạo*
 230. *Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên* 199
 231. *Cảnh Hoa Không Biết Nói*
 232. *Cảnh Giới Thiên*
 233. *Cảnh Hương Nghiêm*
 234. *Cảnh Nguy Hiểm, Người Mắc Kẹt*
 235. *Cảnh Nhai*
 236. *Cảnh Thoại*
 237. *Cảnh Trung Hữu Thủy*
 238. *Cảnh Tượng Giống Như Cái Mà Một Vị Tăng Thường Làm Vây!*
 239. *Cảnh Vân Cư*
 240. *Cây Ruộng Minh, Chớ Phạm Mạ Người! Làm Trâu Trắng Trên Núi Tuyết!* 205
 241. *Cây Ruộng Xong Ta Sẽ Nói Pháp Thiên*
 242. *Căn Bản Cố Hữu Thanh Tịnh Tâm*
 243. *Căn Bản Thường Lý*
 244. *Căn Nguyên Của Bệnh Nằm Ở Đâu Trong Thân Xác Này?*
 245. *Căn Nguyên Vô Lượng Diệu Nghĩa Chỉ Trên Đầu Một Sợi Lông*

246. *Cần Trần Thức Và Tánh Không*
 247. *Cắt Đứt Con Đường Ngôn Ngữ, Vượt Lên Quá Hiện Vị!*
 248. *Cắt Móng Tay Còn Chẳng Có Gì, Đầu Phỉ Thì Giờ Bàn Luận Với Người Khác?*
 249. *Cần Múa Thì Múa, Cần Nghỉ Thì Nghỉ!*
 250. *Cận Đạo Bất Tri* 212
 251. *Cấp Hối Cựu Nham Ẩn, Mạc Kiến Hứa Chân Quân!*
 252. *Câu Chi Thụ Chi*
 253. *Câu Chuyện Đan Hà Đốt Phật Gỗ*
 254. *Câu Sau Rớt Cũng Chỉ Là Thế!*
 255. *Câu Giải Thoát Để Làm Gì?*
 256. *Câu Pháp Hay Câu Cơm Áo?*
 257. *Câu Phật*
 258. *Cầu Trời Nước Chẳng Trời!*
 259. *Chạm Mất Bồ Đề*
 260. *Chánh Kiến Đoạn Trừ Diên Đảo và Giúp Thấy Chân Tánh* 218
 261. *Chánh Niệm Ngay Trên Hơi Thở*
 262. *Chánh Pháp Nhãn Tạng*
 263. *Chánh Pháp Nhãn Tạng Trong Mỗi Người*
 264. *Chánh Tín Đại Thừa, Há Ở Lời Nói Mà Có Thể Rõ À?*
 265. *Chánh Trí*
 266. *Chánh Văn Không Theo Lỗ Tai Mà Vào!*
 267. *Chăm Chú Vào Chữ "Vô"*
 268. *Chăn Trâu*
 269. *Chẳng Ai Có Thể Học Được Tâm Ta!*
 270. *Chẳng Bao Giờ Có Ngộ Nếu Không Có Nghi!* 227
 271. *Chẳng Bao Giờ Làm Trống Được Tâm!*
 272. *Chẳng Biết Bốn Tâm, Học Pháp Vô Ích*
 273. *Chẳng Có Sanh Tử! Cũng Chẳng Có Giác Ngộ Để Tâm Cầu!*
 274. *Chẳng Còn Nước Trong Gàu! Chẳng Còn Trăng Đáy Nước!*
 275. *Chẳng Đến Vì Áo, Chính Vì Pháp Đó*
 276. *Chẳng Kể Tăng Tục, Chỉ Cối Nhận Được Bản Tâm*
 277. *Chẳng Khởi Một Niệm, Tại Sao Có Lỗi?*
 278. *Chẳng Lập*
 279. *Chẳng Ngại Tay Khéo!*
 280. *Chẳng Ngộ Tức Phật Là Chúng Sanh, Khi Ngộ Chúng Sanh Là Phật* 235
 281. *Chẳng Phải Bấy Được Cọp Rồng Hay Thỏ Gi Cà, Mà Chỉ Là Một Con Éch!*
 282. *Chẳng Phải Thân, Chẳng Phải Quỷ, Biến Đổi Cái Gì?*
 283. *Chẳng Rành Đâu Nghe Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay Cửa Bạch Ẩn!*
 284. *Chẳng Sợ Niệm Khởi*
 285. *Chẳng Ta Chẳng Người, Đói Thì Ăn Mệt Thì Ngủ*
 286. *Chẳng Thế Có Môi Ngờ Ôm Áp Ở Đâu Cả!*
 287. *Chân Dung Đây, Còn Cao Tăng Đâu?*
 288. *Chân Giác Ngộ*
 289. *Chân Không Diệu Trí*
 290. *Chân Lý Bát Nhã* 243
 291. *Chân Lý Và Chữ Viết*
 292. *Chân Lý Cứu Cánh*
 293. *Chân Lý Nên Chỉ Ra Bằng Kệ Không Lời*
 294. *Chân Lý Ở Chính Trong Tôi!*
 295. *Chân Lý Sống Của Thiên Là Gì?*
 296. *Chân Lý Thiên: Đúng Là Kẻ Chăn Trâu*

297. *Chân Lý Tức Như Thị*
 298. *Chân Ngã Diện*
 299. *Chân Pháp Đông Nam*
 300. *Chân Pháp Sau Lưng Ông Phải Không?* 249
 301. *Chân Tánh*
 302. *Chân Tánh Tuyệt Đối Bất Biến, Bất Chuyển, Vượt Ngoài Khái Niệm Phân Biệt*
 303. *Chân Tâm*
 304. *Chân Thân và Chân Tâm*
 305. *Chân Thiên Nhân*
 306. *Chân Tĩnh Lặng*
 307. *Chấp Chỉ Vi Nguyệt*
 308. *Chấp Nhận Mọi Sự Như Nó Là*
 309. *Chấp Thoán (Thối Lộ)*
 310. *Chấp Trước và Giác Ngộ* 256
 311. *Chấp Vào Văn Tự Là Đi Vào Trầm Luân*
 312. *Chê Củi Ngàn Ngày, Nhưng Chỉ Đốt trong Một Ngày!*
 313. *Chế Ngự Năm Triều Cái*
 314. *Chí Đạo Vô Nan*
 315. *Chí Đạo Vô Nan, Duy Hiềm Giản Trạch*
 316. *Chỉ Cần Cảm Biết Hơi Thở Là Đủ*
 317. *Chỉ Cần Ngồi Xuống Một Lúc Ngán, Bạn Đã Ổn Định Được Một Ngày Của Mình!*
 318. *Chỉ Cần Quạt Nhẹ, Lập Tức Lửa Sẽ Bùng Lên!*
 319. *Chỉ Cần Thấy Tánh*
 320. *Chỉ Cần Trừ Bỏ Vọng Tưởng, Vọng Niệm, Kiến Lược, Tức Là Chân Tâm* 264
 321. *Chỉ Cần Làm Phật Chữ Không Câu Gì Khác*
 322. *Chỉ Cối Tâm Truyền!*
 323. *Chỉ Dài Một Thước Mộc!*
 324. *Chỉ Hợp Với Sùng Nghiệp!*
 325. *Chỉ Lặp Đi Lặp Lại Một Chữ "Vô" Trong Các Thời Thiên*
 326. *Chỉ Mắt Tâm Phàm Trần Mới Thấy Ngày Hôm Qua Giống Hôm Nay!*
 327. *Chỉ Một Nốt Nhạc Từ Ống Sáo!*
 328. *Chỉ Ngồi Tréo Chân và Nhắm Mắt Lại Thì Không Phải Là Tọa Thiên!*
 329. *Chỉ Nhớ Trên Đầu Một Chữ Như*
 330. *Chỉ Như Gió Thổi Thành Tiếng Kêu Trên Đầu Cành Mà Thôi!* 270
 331. *Chỉ Như Vây!*
 332. *Chỉ Quán*
 333. *Chỉ Quán Đả Tọa*
 334. *Chỉ Quán Tam Chủng*
 335. *Chỉ Thạch Sư Tử*
 336. *Chỉ Thẳng Những Gì Mình Tâm Cầu*
 337. *Chỉ Thối Một Nốt Sáo!*
 338. *Chỉ Tuyết*
 339. *Chích Thủ*
 340. *Chiếc Áo Di Mưa* 278
 341. *Chiết Bán Liệt Tam*
 342. *Chiếu Và Dụng*
 343. *Chiếu Kiến Phụ Mẫu Vị Sanh Thì*
 344. *Chín Năm Diện Bích Không Ai Biết; Xách Dép Về Tây Đầu Cũng Nghe*
 345. *Chính Hiện Nay Thì Thế Nào?*
 346. *Chịu Nhiều Sĩ Nhục Để Hoàn Thành Những Tâm Nguyên Cao Quý*
 347. *Cho Tôi Tiên Trà Muối!*

348. *Chớ Bão Lão Tăng Có Đi Về!*
 349. *Chớ Lầm Dụng Tâm, Chớ Đến Người Khác Tìm*
 350. *Chớ Phỉ Báng Tiên Sư Tôi!* 282
 351. *Chớ Quán Tĩnh, Chớ Để Tâm Không, Không Nên Thủ Xả, Chỉ Nên Tỳ Duyên*
 352. *Chờ Lúc Nào Có Phật Ta Nói Cho Ông Nghe*
 353. *Chơi Một Bản Đàn Không Dây*
 354. *Chơi Giả Động Tĩnh*
 355. *Chơi Lý Đạo*
 356. *Chỗ An Ổn Để Đi Hay Để Ở!*
 357. *Chỗ Che Trùm Không Rỉ Dột!*
 358. *Chỗ Đi Người Đá Chẳng Đồng Công!*
 359. *Chỗ Khói Hương Hiện Lên, Thấy Được Trời Đất!*
 360. *Chỗ Không Được Phật Ma Đến!* 289
 361. *Chỗ Thấy Và Không Thấy Của Thần Hộ và Lục Tổ Huệ Năng*
 362. *Chốn Này Chính Xác Là Chỗ Thoát Ly Sanh Tử!*
 363. *Chủ Cú*
 364. *Chung Thanh*
 365. *Chung Thanh Thất Điều*
 366. *Chúng Sanh Bệnh Nền Bồ Tát Bệnh*
 367. *Chúng Sanh Bỏ Lại Thị Phật*
 368. *Chúng Sanh, Tâm, Phật Thị Tam Vô Sai Biệt*
 369. *Chủng Tử Thiên*
 370. *Chuyên Căn Lực* 296
 371. *Chuyển Hóa Một Tên Trộm*
 372. *Chuyển Hóa Một Tên Trộm Thành Môn Đồ*
 373. *Chuyển Hướng Tối Hậu: Bò Khoái Châu Ấn Cỏ, Ngựa Qui Châu No*
 374. *Chuyển Kinh*
 375. *Chuyển Ngữ*
 376. *Chuyển Tâm*
 377. *Chuyển Vật*
 378. *Chuyển Vọng Tưởng Thành Thức Ăn Tinh Thần!*
 379. *Chuyện Gì Vậy?*
 380. *Chư Pháp Không Có Giác Ngộ Mà Cũng Không Có Si Mê* 302
 381. *Chư Pháp Không Hình Tướng, Bất Sanh Bất Diệt*
 382. *Chư Phật Dữ Chúng Sanh Thị Giá Tâm*
 383. *Chữ Không Thể Chờ Được Cái Không Chữ, Nhưng Sơ Cơ Vẫn Cần Kinh Điển*
 384. *Chữ “Vô” Của Vị Lão Phật Triệu Châu*
 385. *Chứng Đạo Ca*
 386. *Chững Chạc To Lớn!*
 387. *Chương, Tay Chẻ Củi!*
 388. *Có Ai Hỏi Ý Từ Tây Đến, Vác Gậy Quơ Ngang La Lí La!*
 389. *Có Cả Dao Giết Người Lân Kiềm Cứu Người!*
 390. *Có Hướng Tức Trái!* 310
 391. *Có Và Không!*
 392. *Có Không Có Như Bìm Quấn Cây!*
 393. *Có Không Hai Chẳng Lập, Ánh Nhật Hiện Lên Cao*
 394. *Có Lợi Ái Có Nhiễm*
 395. *Có Một Con Đường Tĩnh Thức Không Gì Gợn Ý Ta!*
 396. *Có Một Người Chẳng Ngồi Chẳng Nằm!*
 397. *Có Một Người Không Dự Lễ Thọ Giới Mà Vẫn Thoát Luân Hồi*
 398. *Có Nhận Không Có Thường*

399. *Có Thể Qui Cố Hương Thăm Viếng Song Thân*
400. *Có Thể Tu Tập Mà Được Hay Là Không?* 316
401. *Coi Chừng Lệch Đường!*
402. *Con Chẳng Phải Người Bên Đó!*
403. *Con Chó Có Phạt Tánh, Lão Tăng Thì Không*
404. *Con Có Tánh*
405. *Con Cũng Gọi Là Tre Gỗ!*
406. *Con Đại Trùng Dưới Núi Đại Hùng!*
407. *Con Đi Tới Nơi Nào Không Có Biến Đổi!*
408. *Con Đường Cái Quan*
409. *Con Đường Của Tổ Tông Nhà Thiền*
410. *Con Đường Không Đến Không Đi!* 320
411. *Con Đường Tu Hành Nghèo Khổ Của Một Vị Tăng*
412. *Con Một Trăm Tuổi*
413. *Con Người Trong Mắt Ông!*
414. *Con Người Của Lão Tăng Giống Như Bọt Nước Tan Vỡ*
415. *Con Nước Trước Mặt Ông Chảy Về Đông*
416. *Con Tên Huệ Tịch!*
417. *Còn Cố Câu Phật Là Diêm Lớn Dẫn Tới Sinh Tử!*
418. *Còn Nhị Nguyên Là Còn Bị Tương Đãi Làm Mờ Mịt*
419. *Cơ Duyên Đốn Ngộ*
420. *Cơ Hội Chứng Nghiệm* 326
421. *Cơ Lai Khiết Phạn, Khốn Lai Đà Miên*
422. *Cơ Cảm Của Ông Từ Bên Trong Hay Bên Ngoài Vào?*
423. *Cô Phong Bất Bạch*
424. *Cổ Đem Tâm Ý Học Thiền Như Xoay Mặt Về Đông Mà Lại Đi Về Tây Vậy!*
425. *Cổ Đức Hóa Sao*
426. *Cổ Đức Tam Miệt*
427. *Cổ Giải Hàn Tuyên*
428. *Cổ Phàm Vị Quả*
429. *Cội Gốc Sanh Tử*
430. *Côn Luân Tước Sinh Thiết* 330
431. *Công Ấn*
432. *Công Ấn Địa Ngục Qua Thư Pháp*
433. *Công Ấn Hiện Ra Trong Đời Sống Của Chính Bạn*
434. *Công Ấn Là Ngọn Lửa Lớn Đốt Cháy Tất Cả Những Con Sâu Hí Luận*
435. *Công Ấn Thiền*
436. *Công Ấn Và Thoại Đầu*
437. *Công Đức*
438. *Công Đức Phước Đức*
439. *Công Phu Thiền Tập*
440. *Cổng Vân Môn* 340
441. *Cốt Lõi Và Dụng Của Bát Nhã*
442. *Cốt Lõi Đạo Chỉ Có Thể Nắm Bắt Trực Tiếp Mà Thôi*
443. *Cốt Lõi Thiền*
444. *Cúng Chân*
445. *Cúng Đường*
446. *Cúng Đường Cao Quý Nhất*
447. *Cúng Đường La Hán*
448. *Cúng Giỗ Đầu Tiên Sư Huệ Trung*
449. *Cùng Nhau Hành Động*

450. <i>Cũng May Lão Già Này Biết Câu Tôi Hậu!</i>	344
451. <i>Cuộc Chiến Nội Tâm</i>	
452. <i>Cuộc Đời</i>	
453. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Thân Nghi Và Sư Phụ Thường Chiếu</i>	
454. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Tịnh Không Và Đạo Huệ</i>	
455. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Tịnh Lực Và Sư Phụ Đạo Huệ</i>	
456. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Trần Thái Tông Và Thiền Sư Viên Chứng</i>	
457. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Trí Thành Cát Châu Và Lục Tổ Huệ Năng</i>	
458. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Trí Thường Tín Châu Và Lục Tổ Huệ Năng</i>	
459. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Triệu Châu và Sư Phụ Nam Tuyên</i>	
460. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Triệu Châu Và Văn Viễn</i>	353
461. <i>Cuộc Đối Thoại Giữa Trung Ấp Và Ngưỡng Sơn</i>	
462. <i>Cuộc Nói Chuyện Giữa Sơ Sơn, Đại An, và Hương Nghiêm</i>	
463. <i>Cuộc Sống Ẩn Cư</i>	
464. <i>Cuộc Tu Khổ Hạnh</i>	
465. <i>Cuối Cùng Được Sơn Thấy Hải Huynh!</i>	
466. <i>Cuối Cùng Thì Ngài Cũng Đã Nhận Ra Được Điều Đó!</i>	
467. <i>Cuốn Rèm</i>	
468. <i>Cuồng Thiền</i>	
469. <i>Cuồng Văn</i>	
470. <i>Cư Trần Lạc Đạo</i>	358
471. <i>Cứ Khoản Kết Án</i>	
472. <i>Cứ Lấy Một Ít Thờ Xem?</i>	
473. <i>Cứ Ngồi Hít Thở và Cuối Cùng Quên Luôn Cả Sự Hít Thở!</i>	
474. <i>Cử Mễ</i>	
475. <i>Cửa Thâm Huyền Của Chú Tổ!</i>	
476. <i>Cực Đoan Và Trung Đạo</i>	
477. <i>Cương Tông</i>	
478. <i>Cường Nghi Đại Ngộ</i>	
479. <i>Cứu Cảnh Thực Tiễn</i>	
480. <i>Cứu Lửa! Cứu Lửa!</i>	364
481. <i>Cửu Hương Long Đàm</i>	
482. <i>Cửu Lý Sơn Vọng Thuyền Chu</i>	
483. <i>Cửu Khách Đỉnh Hoa Sơn!</i>	365
Part Two: English Language—Phần Hai: Anh Ngữ	367
1. <i>Arhat's Three Poisons</i>	369
2. <i>Venerable Ananda and The Chandala Maid</i>	
3. <i>Evil Karma</i>	
4. <i>Who Knows You Have Been a Nun?</i>	
5. <i>Those Held Up By Words & Languages Are Deluded!</i>	
6. <i>Who Can Play Space Drum With Mount Sumeru As the Mallet?</i>	
7. <i>Who Can Le Go All the Snares of the World and Sit With Me Among the White Clouds?</i>	
8. <i>Questioners Will Get Thirty Blows!</i>	
9. <i>Who Is the One Who Recites the Name of Amitabha Buddha?</i>	
10. <i>Who Is the Buddha? Surrounded by the Mountains Are We Here</i>	375
11. <i>Who Is That Never Becomes Sick?</i>	
12. <i>Who Is That Practices Buddha Recitation?</i>	
13. <i>Who Has Restrained You?</i>	
14. <i>Who Has Bound You? Polluted You? Given You Birth and Death?</i>	

15. *One Sees the Sixteen-Foot Golden Body of Buddha in a Heap of Dust, Mottled and Mixed Up, What Is It?*
16. *Contentment and Unworldly Riches*
17. *Staying in Buddha-Mind*
18. *To Pacify the Mind*
19. *A Just Born Baby*
20. *He Is a Man With the Seed of Zen!* 380
21. *The Solitary Light of the Moon Illuminates to the Bottom of the Sea!*
22. *The Great Light of Wisdom and the True Monk's Eye*
23. *Moonlight Pierces the Depths of the Pond, Leaving No Trace in the Water*
24. *Profoundly Intuitive Insight*
25. *When Clothes Tattered, Skin and Bones Show Through; When the House Collapses, Then Sleep Looking At the Stars!*
26. *The First Illusion and the Final Barrier*
27. *Illusion and Sin*
28. *To Degrade Noble People to Commoners*
29. *After the Rice, Three Cups of Tea*
30. *When You Taste Vinegar You Know It Is Sour; Taste Salt It Is Salty!* 385
31. *The Sound of the Clapping of One Hand*
32. *Five Heaps-Twelve Entrances-Eighteen Realms*
33. *Fo-Ru's Tea Pot*
34. *Drink a Bowl of Tea!*
35. *Living in Remote Mountainous Areas to Cultivate*
36. *Yin-Feng's Pushing a Cart Which Went Right Over the Master's Legs*
37. *Inzan's Initial Awakening*
38. *Three Pounds of Flax!*
39. *Three Kinds of Pupils*
40. *Three Aims of Meditation* 395
41. *Thirty Seven Aids to Enlightenment*
42. *Thirty Blows*
43. *Thirty Years on Mount Kui, But Not Practicing Kui-Shan's Zen! Just Look After a Buffalo!*
44. *Once in Three Years There Is a Leap Year, the Chrysanthemum Festival on the Ninth day in the Ninth month*
45. *Three Positions of Sitting for Any Practitioner*
46. *Three States of Mind*
47. *Three Essential Elements for Enlightenment*
48. *Three Factors Making for Success in the Cultivation of Zen*
49. *An Old Woman at the Teashop and Her Fire-Poker*
50. *An Old Woman's Stealing Bamboo Shoots From Chao Chou* 406
51. *An Old Woman Who Burns Down a Hermit's Hut*
52. *It Is So Foolish!*
53. *A Lame Nag*
54. *Po Shan's Precious Teachings On Admonitions Regarding the Study of Zen*
55. *In the Thirty Thousand Days of One Hundred Years; It Is You Who Go and Return*
56. *All the Plants*
57. *Pai-Chang's Gate of Nonduality*
58. *Pai-Chang and the Fox*
59. *Pai Chang's Wild Ducks*
60. *Satsume Master Hakuin Saved Satsume* 416
61. *White Paper*
62. *Pai-Yueh-T'ien and Bird's Nest*

63. *A Lesson From Sleeping in the Daytime*
64. *A Lesson From A Hand*
65. *A Farewell Poem*
66. *Discussion Can't Be Compared to My Hoeing the Ground!*
67. *Where Are My Hands Like Those of the Buddha?*
68. *Original Face or Buddha-Nature*
69. *Original Mind*
70. *Pang Lung Yun and Sutras* 423
71. *Signpost*
72. *A Picture of a Cake Can't Satisfy Hunger*
73. *To Repay the Kindness of the Master*
74. *Circle-Running Exercise*
75. *The Treasure Guard*
76. *Take Care!*
77. *Eight Ways in Which the Conception of No-Birth Is Established*
78. *The Eight Fundamental Principles*
79. *Eight Sufferings*
80. *Immovable Prjana* 430
81. *Prajna Is Prajna!*
82. *The Prajna Is to Be Experienced Not A Subject of Intellectual Analysis*
83. *Heart Sutra*
84. *Body of Wisdom*
85. *Eight Perfections*
86. *Eight Consciousnesses in the Lankavatara Sutra*
87. *Seven Kinds of Two Truths*
88. *Fooling Buddhas and Patriarchs For Seventy-Three Years, Final Words, What? Kaaa!*
89. *Seven Postures of Vairocana*
90. *Northern Shen-Hsiu, Southern Hui-Neng* 439
91. *Northern Gradual, Southern Immediate*
92. *The Five Means by the Northern School*
93. *The Northern School of the Zen Sect*
94. *Shooting Myself?*
95. *A True Practitioner!*
96. *The Enlightened One*
97. *A Master of Those Who Introduced Rinzaï to the West*
98. *The Greatest Zen Master of the Ninth Century*
99. *True Adepts*
100. *A Distinguished Teacher Must Drive Away the Ox From the Plowman, Grab Away the Starving Man's Food* 451
101. *Poor Monk (Humble Monk)*
102. *A Brand Name Poor Monk*
103. *This Poor Monk Has Never Studied Zen!*
104. *Sudden Enlightenment*
105. *Whatever You Brought to Me, I Accepted; Has There Been Any Moment That I Wasn't Instructing You About the Essence of the Mind?*
106. *Not Using Efforts*
107. *Not Using Words*
108. *Buddha-Nature Never Destroyed*
109. *Neither With Marks Nor Without Marks*
110. *The Surangama Scripture's Not Seeing* 457
111. *Ungraspability*

112. *Inexpressible*
 113. *Not Coming Means Coming; Not Seeing Means Seeing*
 114. *No Establishment of Words and Letters*
 115. *Not Entering Nirvana*
 116. *Nonduality and Emptiness*
 117. *Untaintedness*
 118. *Don't Worry About the Rising of Thoughts, But Beware If Your Recognition of Them Comes Too Late*
 119. *Do Not Worry About the Rising of Distracting Thoughts*
 120. *Non-Birth (Not Being Born)* 464
 121. *You Never Visited the Mountain At All*
 122. *Not This, Not That, the Whole Truth Is Manifesting!*
 123. *Neither Mind, Nor Buddha, Nor a Thing!*
 124. *Mind of No-Retreat*
 125. *There Is Nothing to Preach for People*
 126. *Contemplation of Impurities*
 127. *Not Avoiding the Excitements and Not Searching the Quietness*
 128. *No-Thought No-Examining*
 129. *Four Modes of Teaching*
 130. *Think Neither Good Nor Evil* 474
 131. *Now I Leap Through!*
 132. *From Now On, All My Lectures Will No Longer Be Carried On With the Mouth Given By My Parents!*
 133. *Broke the Whisk!*
 134. *To Shut In*
 135. *By the Castle of the King of Ch'u; Eastward Flows the Stream of Ju*
 136. *Outwardly, Stop All Involvement; Inwardly, Stop All Fabrication*
 137. *Illness Originates from Action, Action Originates from Mind, Mind Has No Objective Reality*
 138. *P'o-Tsao-To: Tut! O You An Old Range, Are You Not a Mere Composite of Brick and Clay?*
 139. *The Secret of Zen*
 140. *Hey, Squashes! Why Are You Fighting? Let's Do zazen!* 482
 141. *Ascetic Bei!*
 142. *Scolded As A Mute Having a Dream!*
 143. *The Blue Cliff Records*
 144. *Wall-Gazing Meditation*
 145. *You Haven't Crossed the Sea of Life and Death Yet, So Why Have You Overturned the Boat?*
 146. *The Sôbôgenzô Benchû*
 147. *Knowing How to Beat the Drum*
 148. *A Different Way of Doing Things*
 149. *To Meet on a Separate Peak*
 150. *Manifested Great Function* 490
 151. *The Boy of Fire Coming to Seek Fire*
 152. *Everyday Mind Is the Truth*
 153. *To Reveal the Real Face of Things*
 154. *Pu-Tai Ho-Shang*
 155. *Giving*
 156. *Bodhi Tree Has Been No Tree*
 157. *Bodhi Is Just Speaking Appropriately and Acting Without Hindrances*
 158. *Bodhidharma: Skin, Flesh, Bone and Marrow*

159. *Bodhi-Mind*
 160. *Bodhi Is Originally Clear and Pure*
 161. *Bodhisattvas, Come Eat!*
 162. *A Pilgrim No Longer Hates the Road*
 163. *Did I Come Here For Shoes?*
 164. *Four Classes of Cultivators*
 165. *Four Basic Ways to Subdue Greed, Anger, and Delusion*
 166. *Four Ways to Develop Mindfulness*
 167. *Four Great Citations*
 168. *Four Suitable Objects of Concentration*
 169. *Four Kinds of Horses*
 170. *Four Kinds of Monasteries* 515
 171. *Four Special Characteristics of Zen Buddhism*
 172. *Four Causes Which Cause the Eye-Sense to be Awakened*
 173. *Four Causations (Hetupratyaya)*
 174. *Four Views of Causality*
 175. *Bowl of Water*
 176. *Inherently Perfect Buddha*
 177. *Not One Thing Originated*
 178. *The Original Primeval Buddhahood*
 179. *The Original Mind*
 180. *The Original Meaning of the Buddhas' Preaching* 523
 181. *Bumped Into a Pillar and Suddenly Had an Insight!*
 182. *Worldly Dust*
 183. *Drop a Priceless Jewel, Pick up a Lump of Dirt!*
 184. *To Abandon Six Objects of Sense, Six Organs of Sense, and Six Consciousnesses In Order
 To Be Released From the Bondage of Birth-and-Death*
 185. *Letting Go of Right and Wrong and All Forms of Language*
 186. *Dropping off Body and Mind*
 187. *Letting Go of Thoughts*
 188. *Freely You Give, Freely You Take Away, Freely You Kill, Freely You Give Life!*
 189. *Letting Go, Even a Piece of Tile Is Radiant; Holding On, Even Pure Gold Loses Its Luster!*
 190. *Equanimity* 527
 191. *This Meal Has Been Prepared Not For Me But For My Clothes!*
 192. *The Painting of the First Patriarch Bodhidharma*
 193. *Step By Step Through the Wondrous Cold Landscape; Words Entirely Frozen*
 194. *The Path of Cultivation*
 195. *The Fish Swims in Muddy Water!*
 196. *A Couple of Dumb Horses!*
 197. *What Is That You People Are All Seeking Here?*
 198. *A Simple Way to Become a Buddha*
 199. *The Way Chao-Chou Welcomes Governor Wang*
 200. *Knowing In a Most Intelligible Manner Is the Mind-Essence Transmitted by All the
 Buddhas* 533
 201. *What Had Been Regarded As Most Precious Was Now Not Worth a Straw!*
 202. *The Head of a Dead Cat!*
 203. *What Is Not the Buddha?*
 204. *What Is This? What Is This? What Is This?*
 205. *What Is It That Thus Comes to Me?*
 206. *Anything Not Based Upon Experience Is Outside Zen!*
 207. *What Is 'Astray'? And What Is Not 'Astray'?*

208. *What Is Mind? 'Who Is Hearing?' 'What Is That Sees?'*
209. *What Is Zen?*
210. *What Is This? O Monks!* 539
211. *What You Discover Within the Depths of Your Own Mind That Moves Heaven and Earth!*
212. *What You're Asking Is Your Treasure House!*
213. *What You Just Asked Is the Second Principle!*
214. *What Is This?*
215. *Yun-Feng's Fist*
216. *The Most Valuable Thing On Earth*
217. *It's Time For Your Cup to Die!*
218. *The Mind That Does Not Understand Is the Buddha; There Is No Other!*
219. *A Quiet Life and Solitary Contentment!*
220. *Your Self Is My Self, If Not, Then It Is Yours!* 543
221. *Feeling of Exaltation*
222. *An Accurate Sense of Proportion*
223. *Emotions Fertilize Our Practices*
224. *Step From the Top of the Pole*
225. *The Whole Universe is on a Tip of a Hair, the Sun and the Moon are in a Mustard Seed*
226. *Kan-Feng's One Road*
227. *More Deeply You Experience awakening, the More You Perceive the Need for Practice*
228. *The More You Try to Seek the Tao, the More You Separate Yourself From It!*
229. *Saying More Would Be Far From the Way*
230. *An Old Sail Not Yet Been Hoisted* 548
231. *A Flower Does Not Talk*
232. *The World of Zen*
233. *Hsiang-Yen's Great Situation*
234. *The Situation Is Dangerous, the Person Get Stuck!*
235. *House Atmosphere*
236. *Surroundings*
237. *In the Reality of Circumstances, There Is Water*
238. *What a Sight! It's Just Like What a Monk Does!*
239. *Yun-Chu's Sight*
240. *Cultivate Own Field, Don't Steal Other's Seeding! Be a White Ox on Snow Mountain!* 554
241. *Open the Farm for Me and I Will Talk of Zen*
242. *Fundamental Pure Inherent Mind*
243. *The Fundamental Constant Principle*
244. *Where In This Body Lie the Sources of Sickness?*
245. *The Very Sources of Innumerable Truths Are Perceive at the Tip of One Single Hair*
246. *Senses, Sense-Objects, Consciousness and the Emptiness*
247. *Cutting Off the Path of Language, Will Be Beyond Past, Present, and Future!*
248. *No Time to Trim Nails; Conversation With Others Is A Wasted Time*
249. *Wanted Control, They Were Under Control; Wanted Loose, They Ran Loose!*
250. *To Be Unaware That We Are Near the Truth* 562
251. *Go Back to Your Old Mountain to Live in Seclusion, Try Not to Meet Mister Hsu-Jen!*
252. *Chu-Chih: Raises One Finger*
253. *The Story "T'an He Burns a Wooden Buddha"*
254. *The Last Phrase Is Simply This!*
255. *What Do You Wish To Liberate From Now?*
256. *To Seek Dharma or Clothes and Food?*
257. *To Seek the Buddha*
258. *The Bridge, But Not the Water, Flows!*

259. <i>The Transcendent Wisdom That Meets the Eye</i>	
260. <i>Right Understanding Alone Removes Illusions and Help Cognizing the Real Nature</i>	569
261. <i>Mindfulness on Your Breathing</i>	
262. <i>The Right Dharma Eye Treasury</i>	
263. <i>Treasury of True Dharma Eye of Each of You</i>	
264. <i>A Belief in the Mahayana, How Can These Words Have Any Effect?</i>	
265. <i>Right Wisdom</i>	
266. <i>Upright Listening Doesn't Enter Through Ears!</i>	
267. <i>Be Vigilant Over Your Wu</i>	
268. <i>Herding the Ox</i>	
269. <i>No One Can Study My Mind!</i>	
270. <i>There's No Enlightenment When There's No Spirit of Inquiry!</i>	578
271. <i>You Can Never Empty the Mind!</i>	
272. <i>Studying the Dharma Without Recognizing the Original Mind Is of No Benefit</i>	
273. <i>There Is No Birth or Death! There Is No Enlightenment to Seek!</i>	
274. <i>No More Water in the Pail! No More Moon in the Water!</i>	
275. <i>I Come Here to Obtain the Dharma and Not the Robe</i>	
276. <i>A Lay Person or a Monk, All You Need Is to Realize the Original Mind</i>	
277. <i>Before a Single Thought Arises, Can what Is Said Be Wrong?</i>	
278. <i>Not Establishing</i>	
279. <i>Don't Hinder an Adept!</i>	
280. <i>Unenlightened, the Buddha Is a Living Being. Enlightened, Living Being Is a Buddha</i>	588
281. <i>Actually You Can Only Catch a Frog, Not a Tiger, Not a Dragon, Not a Rabbit!</i>	
282. <i>It's Not a God or a Demon. So How Could It Become Something Else?</i>	
283. <i>Having No Time to Listen to Hakuin's Sound of One Hand Clapping!</i>	
284. <i>Do Not Worry About the Rising of Thoughts</i>	
285. <i>Neither the Self Nor the Other; One Who Eats When Hungry and Sleep When Tired Out</i>	
286. <i>Not A Doubt to Be Cherished Anywhere!</i>	
287. <i>Here Is His Portrait, But Where Is the High Monk Himself?</i>	
288. <i>A True Enlightenment</i>	
289. <i>The True, Void Marvellous Wisdom</i>	
290. <i>The Prajna-Truth</i>	596
291. <i>The Truth and Words</i>	
292. <i>Ultimate Truth</i>	
293. <i>The Truth Should Be Said Without Words</i>	
294. <i>The Truth Is Within Myself!</i>	
295. <i>What About the Living Truth of Zen?</i>	
296. <i>The Truth of Zen: Truly Know How to Take Care of the Cow</i>	
297. <i>The Truth Is Just Like This</i>	
298. <i>The Real Face of Our Real Self</i>	
299. <i>The True Teaching of the Southeast</i>	
300. <i>Is the True Dharma on Your Back?</i>	602
301. <i>True Nature</i>	
302. <i>The True Nature Is Immutable, Immovable and Beyond Concepts and Distinctions</i>	
303. <i>True Mind</i>	
304. <i>True Body and True Mind</i>	
305. <i>Real Deva Eye</i>	
306. <i>True Quietness</i>	
307. <i>To Mistake the Finger Pointing to the Moon for the Moon Itself</i>	
308. <i>Acceptance of Being With What Really Is</i>	
309. <i>Tends the Hearth</i>	

310. *Attachment and Enlightenment* 610
311. *To Attach to Words Means to Enter the Cycle of Birth and Death*
312. *A Thousand Days Chopping Wood, But Burning It All In a Single Day!*
313. *Overcome Five Hindrances*
314. *Entering the Way Is Not Difficult*
315. *The Ultimate Path is Without Difficulty, Just Avoid Picking and Choosing*
316. *Only Need to Feel and Know the Breathings*
317. *If You Can Sit Only Briefly, You'll Have At Least Settled Your Day!*
318. *Only With a Slight Fanning, The Fire Will Burst Out!*
319. *You Only Need to See Your Own Nature*
320. *Putting Aside All Erroneous Imaginations, Thought-Constructions, and Experiences, You
Will Come to the Realization of Your True Mind* 618
321. *Seeking Only to Be a Buddha, and Nothing Else*
322. *It May Only Be Transmitted by the Way of Mind!*
323. *Only One Foot Long!*
324. *Only Have Sung Nghiep!*
325. *Only Repeat the Word "Mu" During Meditation Sessions*
326. *Only Mundane Eyes and Minds That See Yesterday As Being the Same As Today!*
327. *Just One Note From the Flute!*
328. *Just Closing Your Eyes and Sitting There Is Not What I Call Sitting Meditation!*
329. *There Only Remains in My Heart the Word "NHU."*
330. *It's All Just Wind Whistling in the Tree Top!* 626
331. *Just So!*
332. *Quieting and Reflecting*
333. *Nothing But Precisely Sitting*
334. *Three Types of Contemplation and Samatha*
335. *Pointing at the Stone Lion*
336. *To Point Directly At the Very Object We Want to Have*
337. *Just Played A Single Note on the Flute!*
338. *Pointing at the Snow*
339. *The Clap of Just One Hand*
340. *A Raincoat (Mino)* 633
341. *Split in Two, Torn in Three*
342. *Perception and Function*
343. *Illuminating the Time Before My Parents' Birth*
344. *Nobody Knew Him When He Spent Nine Years Gazing at the Wall, Everybody Knew When
He Returned West With One Shoe in His Hand*
345. *Just When It's Like This, What Is It?*
346. *Suffering Many Insults In Order to Accomplish Noble Wishes*
347. *Tea, Salt, a Coin, Please Help Me!*
348. *Don't Say That I'm Coming and Going!*
349. *Don't Make the Error of Employing Your Mind, Don't Be Seeking It Somewhere Else*
350. *Do Not Slight My Late Master!* 638
351. *Not to Contemplate Stillness or Empty the Mind, Not to Grasp or Reject, Let Go Well in
Harmony with Circumstances*
352. *Wait Until There Is a Buddha, Then I Will Tell You*
353. *To Play a Tune on a Stringless Harp*
354. *The True-False Motion-Stillness*
355. *Path of Truth*
356. *A Place Where One Can Go or Remain!*
357. *The Cover Never Leaks!*

358. *Where the Stone Person Walks, There Is No Other Activity!*
 359. *Where the Incense Smoke Rises, Heaven and Earth May Be Seen!*
 360. *A Place That Isn't Reached By Buddhas and Demons!* 647
 361. *The Seeing and Not Seeing of Shen-Hui and the Sixth Patriarch Hui Neng*
 362. *Here Is Precisely This Freedom From Life and Death!*
 363. *Host and Guest*
 364. *The Sound of the Bell*
 365. *Putting on Seven-Piece Robe at the Sound of the Bell*
 366. *All Living Beings Are Subject to Illness, I Am Ill as Well*
 367. *All Sentient Beings Are Intrinsically Buddhas*
 368. *The Mind, the Buddha, and Sentient Beings Are Not Distinct*
 369. *Zen Seeds*
 370. *Power of Diligence* 654
 371. *Transformed A Thief*
 372. *Transformed A Thief Into His Disciple*
 373. *A Final Turning: The Kuai-Chou Cow Grazes the Herbage, the I-Chou Horse Finds Its Stomach Filled*
 374. *To Revolve a Scripture*
 375. *Turning Words*
 376. *Spiritual Transformation*
 377. *Turning Things Around*
 378. *Change False Thoughts Into Mental Nourishment!*
 379. *What Is That?*
 380. *All Dharmas Are Without Enlightenment and Delusion* 660
 381. *All Things Are Formless, Unborn and Undying*
 382. *All the Buddhas and Sentient Beings Are Nothing But One's Mind*
 383. *Words Cannot Carry the Wordless, But Beginning Practitioners Still Need Scriptures*
 384. *Old Buddha Chao-Chou's "Wu"*
 385. *A Song of Enlightenment*
 386. *So Grand and Imposing!*
 387. *Chang the Wood Chopper!*
 388. *If Someone asks the Meaning of the Patriarch's coming from the West? Carrying the Staff Crosswise I Sing Out, La Li La!*
 389. *Has the Knife that Kills as well as the Sword that Gives Life!*
 390. *Those Who Seek It Miss It Completely!* 668
 391. *Being and Nothingness!*
 392. *It's Like Words Without Words, Like a Creeper Held Up By a Tree!*
 393. *Existence and Non-existence Are Not Established, the Sun Appears High in the Sky*
 394. *To Try to Have Profit Leads to Tainted Desires*
 395. *There Is a Path Mindless and Nothing to Arouse My Thoughts!*
 396. *There Is One Who Neither Sits Nor Lies Down!*
 397. *There Is One Without Being Ordained, Is Free From the Wheel of Birth and Death*
 398. *Having Receiving, Making Restitution*
 399. *Can Return to His Native Land to Visit His Parents*
 400. *Can It Be Obtained Through Practice or Not?* 674
 401. *Watch Out For the Astray Route!*
 402. *I Haven't Come From That Place!*
 403. *A Dog Has the Buddha-Nature, But I Don't*
 404. *I Have "Hsing"*
 405. *I Also Say It's Made From Bamboo and Wood!*
 406. *At the Base of Great Hero Mountain There's a Tiger!*

407. *I'm Going to Where There's No Change!*
 408. *The Official Road*
 409. *The Path of Zen of Our Fathers*
 410. *The Path On Which There Is No Coming and No Going!* 679
 411. *Way of Poverty of a Monk*
 412. *I Am One Hundred Years Old*
 413. *The Pupils of the Eyes!*
 414. *My Being Like a Foam Is Now Broken Up*
 415. *Eastward Flows the Mountain Stream As You See It Before Yourself*
 416. *My Name Is Hui-Ji!*
 417. *To Strive for Buddhahood, This Will Only Lead to Constant Rebirth!*
 418. *So Long As You Have Dualistic Views, Your Eyes are Bedimmed by Relativity View*
 419. *Potentiality and Conditions and Instantly to Apprehend to Buddha-Enlightenment*
 420. *An Occasion to Test the Ultimate Mind* 685
 421. *To Eat When We Are Hungry and to Sleep When We Are Tired*
 422. *Has Your Cold Come From Within or From Without?*
 423. *One Peak Is Not White*
 424. *Trying to Use Your Mind to Study Zen Is Similar to Facing West, But Traveling East!*
 425. *Hot Jabs on the Old Virtue's Back*
 426. *Binding Three Bamboo Strings to One's Stomach*
 427. *The Cold Fountain and the Ancient Stream*
 428. *An Old Sail Not Yet Been Hoisted*
 429. *Sources of Birth and Death*
 430. *To Swallow the Whole Hot Bar* 689
 431. *Koan*
 432. *A Koan Named Hell in Calligraphy*
 433. *The Embodiment of Koan As Your Life*
 434. *Koan Is Like A Great Fire Which Burns up Every Insect of Idle Speculation*
 435. *Zen Koans*
 436. *Koans and Head Phrases*
 437. *Merit and Virtue*
 438. *Virtue and Merit*
 439. *The Kungfu of Zen*
 440. *Yun Men's Kuan* 699
 441. *The Essence and Function of Prajna*
 442. *The Essence Can Only Be Directly Grasped*
 443. *Zen Essence*
 444. *Celebrating an Offering to Yun-yen's Image*
 445. *Offerings*
 446. *Worthiest Offering to the Buddha*
 447. *Making Offerings to the Sacred Images of Arhats*
 448. *Held A Memorial Banquet on the First Anniversary of Hui-Chung's Death*
 449. *To Act Together*
 450. *How Delightful! Our Old Boss Has Got Hold of the Last Word!* 703
 451. *An Inner Struggle*
 452. *Life*
 453. *A Conversation Between Than Nghi and the Master Thuong Chieu*
 454. *A Conversation Between Tinh Khong and Dao Hue*
 455. *A Conversation Between Tinh Luc and Master Dao Hue*
 456. *A Conversation Between Tran Thai Tong and Zen Master Vien Chung*
 457. *A Conversation Between Chih-Ch'eng Chi-Chou and the Sixth Patriarch Hui-Neng*

458. <i>A Conversation Between Chih-Ch'ang Hsin-Chou and the Sixth Patriarch Hui-Neng</i>	
459. <i>A Conversation Between Chao-Chou and His Teacher Nan-Ch'uan</i>	
460. <i>A Conversation Between Chao-Chou and Wen Yuan</i>	715
461. <i>A Conversation Between Chung-Yi and Yang-Shan</i>	
462. <i>A Conversation Among Shu-shan, T'a An, and Hsiang-Yen</i>	
463. <i>Living in Reclusion</i>	
464. <i>Ascetic Practices (Duskara-Carya)</i>	
465. <i>Yao-Shan Has Finally Seen Elder Brother Hai!</i>	
466. <i>After All You Couldn't Hold Steady!</i>	
467. <i>Rolled-up the Bamboo Screen</i>	
468. <i>Mad Zen</i>	
469. <i>Anthology of the Mad Cloud</i>	
470. <i>Taking Delight in Religion While Dwelling in the World</i>	720
471. <i>Based on Some Key Points to Conclude a Koan</i>	
472. <i>Take Some and See?</i>	
473. <i>Sitting Breathing In and Out and Eventually Even Breathing Is Forgotten!</i>	
474. <i>Picks Up a Grain of Rice</i>	
475. <i>The Ancestors' Obscure and Mysterious Gate!</i>	
476. <i>Extremes and the Middle Path</i>	
477. <i>Principles of the Teachings</i>	
478. <i>The Stronger the Inquiring Spirit the Greater the Resulting Enlightenment</i>	
479. <i>Pragmatic Approach of Buddhism</i>	
480. <i>Fire! Fire!</i>	726
481. <i>Blew Out Lung-T'an's Candle</i>	
482. <i>See the Ships Sailing Over the Mountains of Chiu-Li</i>	
483. <i>The Former Guest of Hua Peak!</i>	728
 <i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	 729

Phần Một
Part One

Việt Ngữ
Vietnamese Language

1. *La Hán Tam Độc*

Theo thí dụ thứ 95 của Bích Nham Lục, Trường Khánh có khi nói: "Thà nói A La Hán có ba thứ độc, chẳng nói Như Lai có hai thứ lời." Bảo Phước hỏi: "Thế nào là Như Lai nói?" Trường Khánh đáp: "Người điếc đâu được nghe." Bảo Phước nói: "Biết rõ ông nhằm hai đâu nói." Trường Khánh hỏi: "Thế nào là Như Lai nói?" Bảo Phước đáp: "Uống trà đi." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Trường Khánh và Bảo Phước ở trong hội Tuyết Phong thường cùng nhau nhắc những công án của cổ nhân để bàn bạc. Trường Khánh nói: "Thà nói A La Hán có ba thứ độc, chẳng nói Như Lai có hai thứ lời." Tiếng Phạn A La Hán là "Arhat", Hán ngữ có nghĩa là "Sát tặc," do công năng mà lập tên, hay đoạn tám mươi một phiền não, các lậu đã sạch, phạm hạnh đã xong, đây là bậc A La Hán vô học, Ba độc tức là: tham, sân và si là căn bản phiền não. Tám mươi một phẩm còn tự đoạn sạch, hưởng là ba độc. Trường Khánh nói, "Thà nói A La Hán có ba thứ độc, chẳng nói Như Lai có hai thứ lời." Đại ý cần nêu lên Như Lai hẳn là nói thật. Kinh Pháp Hoa nói: "Chỉ đây một sự thật, còn hai thì chẳng chơn." Kinh lại nói: "Chỉ có pháp nhất thừa, không hai cũng không ba." Thế Tôn hơn ba trăm hội, xem căn cơ dạy chúng, hợp bệnh cho thuốc, thuyết pháp muôn thứ ngàn loại, cứu cánh không hai thứ lời. Ý của Ngài, các ông làm sao thấy được? Phật dùng một âm diễn nói pháp thì chẳng không. Trường Khánh vẫn còn chưa thấy lời của Như Lai. Tại sao? Giống như người nói ăn, trọn không thể no. Bảo Phước thấy Trường Khánh trên đất bằng nói pháp, liền hỏi: "Thế nào là Như Lai nói?" Trường Khánh đáp: "Người điếc đâu được nghe." Kể này biết những lúc khác ở trong hang quỷ làm kế sống. Bảo Phước nói: "Biết rõ ông nhằm trên đầu thứ hai nói." Quả thật đúng như lời kia, Trường Khánh lại hỏi sư huynh Bảo Phước: "Thế nào là Như Lai nói?" Bảo Phước đáp: "Uống trà đi." Cán thương đảo ngược bị người khác cướp mất rồi. Trường Khánh mất tất cả mà còn bị tội. Xin hỏi các ông, Như Lai có mấy thứ lời? Phải biết thấy được thế ấy, mới thấy chỗ bại quyết của Trường Khánh và Bảo Phước. Kiểm điểm chính chắn về sau trọn ăn gậy. Phóng một bước nói cùng kia lý hội. Có người nói: "Bảo Phước nói đúng, Trường Khánh chẳng đúng." Chỉ thiết theo lời sanh hiểu, nói có được có mất. Đâu chẳng biết cổ nhân như chơi đá nháng lửa, tự lòn diễn chớp. Người nay chẳng đến chỗ cổ nhân chuyển, chỉ cần chạy dưới câu, nói Trường Khánh khi ấy dùng chẳng tiện, vì thế rơi vào đầu thứ hai. Bảo

Phước nói uống trà đi, là đầu thứ nhất. Nếu chỉ xem thế ấy, đến đức Phật Di Lặc hạ sanh cũng chẳng thấy được ý của cổ nhân. Nếu là tác gia thì chẳng khởi loại kiến giải này, nhảy khỏi hang ổ ấy, hướng thượng tự có một lối đi. Nếu ông nói người điếc chẳng được nghe, có chỗ nào là không phải? Bảo Phước nói uống trà đi, có chỗ nào là chẳng phải? Càng không dính dáng. Thế nên nói: "Kia tham câu sống, chẳng tham câu chết." Nhân duyên này cùng "khấp thân phải, toàn thân phải" một loại. Không có chỗ cho các ông so tính thị phi. Phải là được chân các ông lột trần, mới thấy chỗ cổ nhân thấy nhau. Ngũ Tổ Lão Sư nói: "Giống như ngựa đá nhau, phải là mắt nhìn tay nắm." Công án này nếu dùng chánh nhãn xem đó, đều không có chỗ được mất để biện được mất, không có chỗ thân sơ để biện thân sơ. Trường Khánh cũng phải lễ bái Bảo Phước mới được. Vì sao? Vì chỗ khéo này dùng rất tài, giống như điện xẹt sao băng, Bảo Phước quả là trên nanh sanh nanh, trên vuốt sanh vuốt.

2. A Nan Và Người Con Gái Chiên Đà La

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.”

3. Ác Nghiệp

Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Cư sĩ Thiền sư Đại Niên, một quan chức đời nhà Tống (960-1280). Một hôm, Đại Niên hỏi Thiền sư Quảng Huệ: “Thầy nói ác nghiệp sanh ra từ tài sản và người ta nên xa lánh của cải vật chất. Tuy vậy tiền là cuộc sống đối với con người trên thế gian này, và nhờ sự thịnh vượng mà người ta mới hội tụ về xứ sở của chúng ta. Hơn nữa, giáo pháp có đề cập đến hai loại cúng dường: Pháp thí và Tài thí. Thế thì tại sao thầy lại khuyến khích người ta từ bỏ của cải vật chất?” Quảng Huệ nói: “Đầu rồng sắt trên đỉnh cây sào.” Đại Niên đáp lại: “Ngựa Hải Đàn (?) bằng cỡ loài lừa.” Quảng Huệ đáp lại: “Gà nước Sở chẳng phải phụng Đàn Sơn (?)” Đại Niên nói: “Hai ngàn năm qua đi từ thời đức Phật nhập diệt. Tăng chúng ngày nay không có sự xấu hổ.”

4. Ai Biết Người Mang Thân Ni?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, có một cô Ni đến hỏi Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín: "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 mà biết người?"

5. Ai Bị Trì Giữ Bởi Ngôn Ngữ Văn Tự Là Những Kẻ Mê Mờ!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, một hôm, Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990) thượng đường dạy chúng: "Ngôn ngữ không giúp gì được cho đại sự này. Lời nói không mang lại chân lý. Những ai oằn vai gánh ngôn ngữ sẽ bị lạc mất phương hướng. Những ai

bị trì giữ bởi chữ nghĩa là những kẻ mê mờ. Có hội không? Mấy ông mặc áo bá nạp Tăng nên luôn rõ ràng về việc này. Nếu mấy ông đến đây mấy ông phải bắt đầu dùng Pháp nhãn. Nó giống như ta nói, nhưng ta còn sai một chỗ. Vậy đâu là chỗ sai mà ta chưa nói ra?"

6. Ai Có Thể Đánh Được Trống Hư Không Bằng Dù Tu Di?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thiền sư Diêm Quan Tề An (750-842) bảo chúng: "Hư không là trống. Tu Di là dù, người nào đánh được?" Không ai trong chúng trả lời được. Có người đem chuyện này nói với Nam Tuyền. Nam Tuyền nói: "Lão Sư Dương không chơi cái trống bể này." Về sau, Pháp Nhãn nói: "Lão sư Dương không đánh trống bể."

7. Ai Có Thể Rũ Bỏ Trần Đẻ Cùng Ta Ngồi Trong Mây?

Đời sống ẩn dật của Hàn Sơn nơi thanh vắng, khung cảnh giản dị và môi trường chung quanh phục vụ một cách có hiệu quả tiêu biểu cho tâm thức tĩnh lặng của ông và sự giải thoát khỏi những giá trị cũng như những nỗi phiền của thế giới trần tục. Con đường mà ông dấn đạp lên là một con đường đạo mà chính ông ta nỗ lực tu hành hướng đến giải thoát. Chim muông và những khe suối cùng lá hoa cây cối trong khung cảnh núi non cùng đồng hành với ông ta trong đời sống thiên nhiên. Bài thơ dưới đây cho chúng ta thấy cảnh thực của Hàn Sơn:

“Leo lên đường đến Hàn Sơn,
Đường đến Hàn Sơn vô tận.
Những thung lũng dài trải đá,
Suối rộng hai bên là cỏ rậm.
Rêu vẫn trơn dầu chẳng mưa;
Thông vẫn reo dầu chẳng gió.
Ai có thể rũ bỏ trần tục
Và cùng ta ngồi trong mây?”

8. Ai Hỏi Là Phải Lãnh Ba Mươi Hèo!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, Thiền sư Thiên Thai Đức Thiệu thượng đường bảo: “Tối nay không ai được hỏi, ai hỏi sẽ lãnh ba mươi hèo.” Bấy giờ có một nhà sư vừa bước ra làm lễ, ngài bèn đánh. Nhà sư nói: “Chưa hỏi câu nào, sao

Hòa Thượng lại đánh?” Sư hỏi: “Ông người xứ nào?” Nhà sư đáp: “Ở Tân La (Cao Li).” Sư nói: “Đáng lãnh ba chục hèo trước khi lên thuyền.” Lúc đó nếu vị Tăng Tân La bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Thiều 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 Thiều chẳng?

9. Ai Là Kẻ Niệm Danh Hiệu Phật A Di Đà?

Vân Cốc là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 16. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Vân Cốc; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Hám Sơn Tự Truyện. Thiền sư Hám Sơn đã kể lại những kinh nghiệm Thiền của mình như sau: "Vào tháng mười năm 1565, Thầy Vân Cốc mở một 'Thiền Hội'. Ngài chiêu tập năm mươi ba vị trưởng lão danh tiếng khắp nước để hiển thị và truyền bá giáo lý thiền định qua pháp môn tu tập thực tiễn. Nhờ sự tiến cử của Sư Vân Cốc mà tôi được nhập hội. Ban đầu tôi không biết phải dụng công như thế nào và rất khổ sở vì sự ám muội của mình. Sau khi đốt hương dâng lên thầy, tôi xin ngài chỉ dạy. Trước tiên ngài dạy tôi tham công án 'Ai là kẻ niệm danh hiệu Phật A Di Đà?' Tôi thiền định suốt ba tháng kế tiếp tham công án mà không hề khởi vọng niệm; như thể là tôi chìm trong một giấc mộng. Suốt thời gian này tôi chẳng chú ý đến ai trong thiền hội hoặc bác cứ thứ gì xảy ra quanh tôi. Tuy nhiên, trong vài ngày đầu dụng công, tôi quá bất an và nóng ruột. Vì quá nóng lòng tham cứu như vậy, nên một mụn nhọt mọc trên lưng tôi, sưng to và đau nhức vô cùng. Thầy Vân Cốc hết sức động lòng thương xót tôi. Tôi bèn khoác một chiếc khăn choàng quanh vai và thành tâm cầu nguyện Hộ Pháp Bồ Tát, 'Tai ách này hẳn là một nghiệp chướng tiền kiếp mà con phải trả. Nhưng để cho con có thể hoàn thành được thời tham thiền này, xin ngài đình hoãn tội nghiệp này đến một thời gian sau. Trước ngài là nhân chứng, con xin hứa trả nghiệp sau Thiền kỳ này, và xin nguyện tụng mười bộ Hoa Nghiêm để tỏ lòng biết ơn.' Tôi nguyện như vậy. Cảm thấy quá mệt mỏi, chiều ấy tôi đi ngủ, cho đến lúc hết giờ Thiền mà vẫn chưa thức dậy. Sáng hôm sau, thầy Vân Cốc hỏi, 'Bệnh con ra sao?' Tôi đáp, 'Con chẳng còn cảm thấy khó chịu nữa.' Thầy bèn nhìn lưng tôi và cảm thấy rằng mụn nhọt đã khỏi. Tất cả Tăng chúng đều xúc cảm vì khâm phục và kinh ngạc. Do vậy tôi mới hoàn thành được thời Thiền. Khi Thiền Hội kết thúc,

lúc nào tôi cũng cảm thấy như vẫn còn nghiễm nhiên tọa Thiền, ngay cả khi đi lại trong phố chợ."

10. Ai Là Phật? Bao Quanh Chúng Ta Là Núi

Pháp Hoa Viện Hòa Thượng là tên của một vị Thiền Tăng Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Pháp Hoa Viện Hòa Thượng; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người đệ tử của mình trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI: Một hôm có một vị Tăng hỏi Pháp Hoa Viện Hòa Thượng: "Ai là Phật?" Sư đáp: "Ở đây bao quanh chúng ta là núi." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất có một lý do là vì các ngài muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trói buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. Đây 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 tảng 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.

11. Ai Người Không Bệnh?

Một hôm, Thiền sư Vân Môn hỏi một vị Tăng: "Việc của ông bây giờ là gì?" Vị Tăng đáp: "Săn sóc người bệnh." Vân Môn hỏi: "Ông có biết có người không bao giờ bệnh hay không?" Vị Tăng đáp: "Con không hiểu." Vân Môn nói: "Dầu ông nói 'có' hay dầu ông nói 'không' cũng như 'Tôi không hiểu' mà thôi." Vị Tăng im lặng. Vân Môn nói: "Tại sao ông không hỏi lão Tăng?" Vị Tăng hỏi: "Ai là người không bao giờ bệnh?" Vân Môn chỉ ngay một ông Tăng đứng gần mình. Kỳ thật trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa thì Bồ Tát không hề sợ hãi bởi vì không có bệnh hoạn trong cảnh giới giác ngộ. Và Vân Môn muốn nhắc với vị Tăng là hãy như ông Tăng không nói không hỏi gì cả này.

12. Ai Niệm Phật?

Thiền Sư Sở Sơn Thiệu Kỳ, tác giả công án ‘Ai đang niệm Phật?’ Trong Thiền Luận, Tập II của Thiền sư D.T. Suzuki, Thiền sư Sở Sơn Thiệu Kỳ đã dạy về công án và niệm Phật như sau: “Người sơ cơ cần nhất là phải có một vật để mà nắm vào Thiền; vì thế họ được dạy pháp môn niệm Phật. Phật tức tâm, Tâm tức Phật. Tâm và Phật từ đâu mà có? Có phải đều từ tâm? Nhưng Tâm ấy không phải là tâm, không phải Phật, không phải vật. Vậy là cái gì? Muốn thấy ra, hãy vứt bỏ đi tất cả những cái đã tích chứa do học tập, tri thức, kiến giải; hãy chỉ hoàn toàn chuyên chú vào một câu hỏi: ‘Ai đang niệm Phật?’ Hãy để cho nghi tình nầy nghi đến cực độ; đừng say sưa theo những nghĩ tưởng mê lầm; đừng để cho những ý tưởng phân biệt cùng khởi lên. Một khi công phu bền bỉ, liên tục không gián đoạn, thì thiền định của các người sẽ được thuần thực, và nghi tình của các người nhất định bùng vỡ dữ dội. Rồi các người sẽ thấy rằng Niết Bàn và sanh tử, cõi tịnh độ và cõi uế trước chỉ là hý luận, và ngay từ đầu chẳng cần gì giải thích hay bình chú, và thêm nữa, Tâm không thuộc cảnh giới tâm ý thức, do đó là Bất Khả Đắc.”

13. Ai Trói Buộc Ông?

Một hôm trên đường đi gặp Tổ Tăng Xán, Đạo Tín (580-651) 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

14. Ai Trói Ông? Cái Gì Làm Dơ Ông? Ai Dem Sinh Tử Cho Ông?

Có vị Tăng hỏi Thiền Sư Thạch Đầu (700-790): "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?"

15. Ái Ngập Đồi Đầu Kiến Trượng Lục Kim Thân

Theo Bích Nham Lục, tấc 39, một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là Pháp thân thanh tịnh?" Vân Môn đáp: "Hoa Thược Lan." Vị Tăng lại hỏi: "Khi ấy thì sao?" Vân Môn đáp: "Sư tử lông vàng." Trong đồng bụi bặm thấy được Phật. Thuật ngữ này biểu thị tính bình đẳng của vạn hữu kể cả Phật tính. Nói cách khác, tâm, Phật, và chúng sanh, tam vô sai biệt.

16. An Tâm Lập Mệnh và Phi Phú Quý Thế Tục

Đối với các thiền sư, các ngài luôn hết lòng vì nhân gian mà hành đạo và an tâm, không bị ngoại cảnh làm xao động. Thiền sư Vô Môn (1183-1260) cũng như nhiều thiền sư khác cảm nghĩ đến cái nghèo một cách thiết thực và thơ mộng hơn; các ngài không gờ thảng đến sự việc của thế gian. Đây là bài kệ nói về cái nghèo của ngài Vô Môn Huệ Khai:

"Hoa xuân muôn đóa, bóng trăng thu.
Hạ có gió vàng, đông tuyết rơi.
Tuyết nguyệt phong ba lòng chẳng chấp.
Mỗi mùa mỗi thú mặc tình chơi."

Bài kệ trên đây không ngụ ý thiền sư Vô Môn ăn không ngồi rồi, không làm gì khác, hoặc không có gì để làm khác hơn là thưởng thức hoa nở vào một buổi sáng với mặt trời mùa xuân hay ánh trăng thu bàng bạc; có thể ngài đang hăng say làm việc, đang giảng dạy đệ tử, đang tụng kinh, đang quét chùa hay làm ruộng như thường lệ, nhưng tâm của ngài tràn ngập một niềm thanh tịnh và khinh an. Chúng ta có thể nói ngài đang sống Thiền vì mọi mong cầu đều xả bỏ hết, tâm không còn một vọng tưởng nào gây trở ngại, mà chỉ ứng dụng dọc ngang. Đó chính là cái tâm "Không" trong cái thân nghèo. Vì nghèo nên ngài biết thưởng thức hoa xuân, biết ngắm trăng thu. Trái lại, nếu của cải của thế gian chồng chất đầy chùa thì trái tim còn chỗ nào dành cho niềm hạnh phúc thần tiên ấy? Các thiền sư thường nói đến thái độ an tâm lập mệnh và cái giàu phi thế tục của các ngài bằng những hình

ảnh cụ thể, chẳng hạn như thay vì nói chỉ có đôi tay không, thì các ngài bảo rằng muôn vật trong thiên nhiên là đầy đủ lắm rồi. Kỳ thật, theo các ngài thì sự tích trữ của cải chỉ toàn tạo nghịch duyên khó thích hợp với những lý tưởng thánh thiện, chính vì thế mà các ngài nghèo. Theo các ngài thì mục đích của nhà Thiền là buông bỏ chấp trước. Không riêng gì của cải, mà ngay cả mọi chấp trước đều là của cải, là tích trữ tài sản. Còn Thiền thì dạy buông bỏ tất cả vật sở hữu, mục đích là làm cho con người trở nên nghèo và khiêm cung từ tốn. Trái lại, học thức khiến con người thêm giàu sang cao ngạo. Vì học tức là nắm giữ, là chấp; càng học càng có thêm, nên ‘càng biết càng lo, kiến thức càng cao thì khổ não càng lắm.’ Đối với Thiền, những thứ ấy chỉ là khổ công bắt gió mà thôi.

17. An Trú Trong Phật Tâm

Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác viết trong quyển 'Tâm Bất Sinh': "Có một lần, trong tự viện của tôi, một vị Tăng ngủ thiếp đi. Một vị Tăng khác thấy vậy, cầm gậy hất vào người vị Tăng đang ngủ. Tôi quở trách anh ta: 'Tại sao ông lại đánh anh ta vào lúc anh ta đang đánh một giấc trưa ngon lành như thế? Ông nghĩ rằng anh ta xa lìa Phật tâm và đang long bong đầu đó trong lúc ngủ phải không? Nếu ông tỉnh thức, ông tỉnh thức. Nếu ông ngủ, ông ngủ. Khi ông ngủ, ông ngủ trong Phật tâm, chẳng khác nào khi ông thức. Khi ông thức, ông thức trong Phật tâm, chẳng khác nào khi ông ngủ. Ông ngủ trong Phật tâm khi ông ngủ và ông thức và trú trong Phật tâm khi ông thức. Như thế, ông luôn trú trong Phật tâm. Ông không hề rời xa cái Tâm ấy dầu trong khoảnh khắc.'"

18. An Trụ Tâm

Theo Kinh Kim Cang, Tu Bồ Đề cung kính mà bạch Phật rằng: "Bạch Đức Thế Tôn! Kẻ thiện nam tử, thiện nữ nhơn nào phát tâm vô thượng chánh giác, tâm phải an trụ như thế nào? Và phải nén dẹp dục vọng như thế nào?" Đức Phật bảo ngài Tu Bồ Đề rằng: "Nếu có thiện nam tử hay thiện nữ nhơn nào phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác ấy, tâm phải nên trụ như thế này, và phải nén dẹp vọng tâm như thế này: các Bồ Tát và đại Bồ Tát, phải nên nén dẹp vọng tâm như thế này. Nghĩa là có hết thảy những loài chúng sanh, dù là loài sinh ra trứng, loài sinh ra thai, loài sinh ở nơi ẩm ướt, hay loài hóa sinh, loài có

sắc, loài không có sắc, loài có tướng, loài không có tướng, loài không phải có tướng, loài không phải không có tướng, ta đều khiến cho vào cõi Vô Dư Niết Bàn mà được diệt độ. Những chúng sinh đó tuy được diệt độ vô lượng vô biên, mà thật ra coi như không có một chúng sinh nào được diệt độ cả. Tại vì sao? Nếu Bồ Tát còn chấp vào chỗ có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, nư thể tức không thể gọi là Bồ Tát được. Lại nữa, Bồ Tát thực hành phép bố thí phải nên “Vô sở trụ.” Nghĩa là không nên trụ vào sắc mà làm bố thí, không nên trụ vào thanh, hương, vị, xúc, pháp mà làm bố thí. Tại sao mà Bồ Tát không nên trụ vào sắc tướng mà bố thí như thế? Vì nếu Bồ Tát không trụ vào hình sắc mà bố thí, thì phúc đức đó không thể suy lường được. Bồ Tát không trụ vào hình tướng mà bố thí, thì phúc đức đó cũng nhiều không thể suy lường được. Bồ Tát những nên theo như chỗ sở giáo mà trụ. Có thể dùng thân tướng mà thấy được Như Lai chăng? Không, không bao giờ có thể dùng thân tướng mà thấy được Đức Như Lai. Tại vì sao? Vì Đức Như Lai nói ‘Thân tướng kia tức không phải thật là thân tướng của Như Lai.’ Bất cứ vật gì hễ có hình tướng đều là giả dối.” Nếu thấy các tướng không phải hình tướng, như thế mới tạm gọi là thấy được Như Lai (Phạm sở hữu tướng, giai thị hư vọng. Nhược kiến chư tướng phi tướng, tức kiến Như Lai). Vì thế nên các Bồ Tát Ma Ha Tát phải sinh khởi tâm thanh tịnh như thế. Nghĩa là không nên sinh tâm trụ vào sắc, không nên sinh tâm trụ vào thanh, hương, vị, xúc, Pháp. Nên sinh tâm Vô Sở Trụ, tức là không trụ vào chỗ nào (ưng như thị sanh thanh tịnh tâm; bất ưng trụ sắc sanh tâm, bất ưng trụ thính, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm). Bởi thế cho nên Bồ Tát phát tâm vô thương chánh đẳng chánh giác, phải nên lìa hết thấy tướng, không nên sinh khởi tâm trụ vào sắc; không nên sinh khởi tâm trụ vào thanh, hương, vị, xúc, pháp. Nên sinh khởi tâm “Vô Sở Trụ.” Nếu tâm còn có chỗ sở trụ thì tức là không phải trụ. Bởi thế cho nên Phật nói: “Tâm của Bồ Tát không trụ vào sắc mà làm bố thí.” Bồ Tát vì làm lợi ích cho hết thấy chúng sanh, thì phải nên bố thí như thế. Như Lai nói: “Hết thấy chư tướng tức chẳng phải là tướng,” và lại nói, “Hết thấy chúng sanh tức không phải là chúng sanh.” Nếu tâm của Bồ Tát còn trụ vào pháp sự tướng mà làm hạnh bố thí, thì cũng ví như người ở chỗ tối tăm, không thể trông thấy gì hết, còn nếu Bồ Tát làm hạnh bố thí mà tâm không trụ trước vào sự tướng, thì như người có con mắt sáng, lại được ánh sáng của mặt trời, trông

thấy rõ cả hình sắc sự vật. Đời mai sau, nếu có người thiện nam thiện nữ nào, hay thọ trì đọc tụng kinh này, tức là Như Lai dùng trí huệ của Phật, đều biết người đó, đều thấy người đó, được thành tựu vô lượng vô biên công đức. Có bao nhiêu thứ tâm của chúng sanh, ở trong ngàn ấy thế giới, Như Lai thấy đều hay biết." Tại vì sao? Vì Như Lai nói những thứ tâm đó, đều chẳng phải tâm, như thế mới gọi là tâm. Vì sao? Vì tìm tâm quá khứ không thể được, tìm tâm hiện tại không thể được, và tìm tâm vị lai cũng không thể được.

19. Anh Nhi

Hòa Thượng Thiện Đạo ở Thạch Thất dạy chúng: "Ông chẳng thấy tiểu nhi khi ra khỏi thai, đâu từng nói tiếng ta biết xem kinh, chính khi ấy cũng chẳng biết có nghĩa Phật tánh, không nghĩa Phật tánh, đến khi lớn lên học các thứ tri giải, liền nói ta hay ta hiểu, chẳng biết đó là khách trần phiền não." Trong mười sáu quán hạnh, hạnh anh nhi là hơn hết, khi đa đa hòa hòa là dụ người học đạo lìa tâm thủ xả, nên khen ngợi hạnh anh nhi, lấy đó làm thí dụ. Nếu bảo anh nhi là đạo, là người thời nay hiểu lầm.

20. Anh Ta Đang Mang Trong Mình Chủng Tử Thiền Đây!

Ngày nọ, thiền sư Shosan nói về một thiền sinh mới đến: "Anh ta sẽ là một thiền gia đầy hứa hẹn đây! Anh ta nói rằng đầu có tai họa gì đi nữa thì anh ta vẫn muốn từ giả cõi đời này một cách bình thản như đang dạo chơi quanh làng vậy!" Nghe thế, một thiền sinh trong nhóm nói: "Anh ta chỉ nghĩ được đến thế thôi, chứ chưa đủ tư chất để hành thiền!" Sư Shosan nói: "Dẫu rằng chỉ nghĩ được đến thế thôi, anh ta vẫn là người đang mang trong mình chủng tử Thiền tông đấy!"

21. Ánh Sáng Cô Độc Của Trăng Chiếu Sáng Tận Đáy Biển!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hưng Dương Thanh Phẫu; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Hưng Dương Thanh Phẫu là đệ tử của Thiền sư Đại Dương. Sư sống và dạy Thiền trên núi Hưng Dương. Tuy Sư là một đệ tử nổi bật của Thiền sư Đại Dương, nhưng không may lại chết trước Đại Dương và không có Pháp tử nào để nối dõi Tào Động. Một vị Tăng hỏi Thiền sư Hưng Dương:

"Tất cả cổ Thánh đi đâu?" Hưng Dương nói: "Trăng chiếu êm đềm trên ngàn sông. Ánh sáng cô độc của nó chiếu sáng đến tận đáy biển."

22. Ánh Sáng Đại Bát Nhã Và Con Mắt Sa Môn Chân Chính

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Cảnh Sầm thượng đường dạy chúng: "Nếu ta một bề nêu cao tông giáo thì trong pháp đường này cỏ mọc cao một trượng! Nhưng đây là việc không thể dừng được. Nên ta nói với các ông rằng tốt mười phương thế giới là mắt của một vị Sa Môn; tốt mười phương thế giới là thân của một vị Sa Môn; tốt mười phương thế giới là ánh sáng của chính mình; tốt mười phương thế giới không có người nào là chẳng phải chính mình. Đây là điều mà ta thường nói với các ông: "Trong đời này, chư Phật, chư pháp cùng chúng sanh trong khắp pháp giới là ánh sáng Bát Nhã lớn. Nhưng ngay khi ánh sáng này chưa phát ra, chỗ nào cho mấy ông tồn tại? Khi ánh sáng này chưa phát ra, còn không có tấm dạng Phật và chúng sanh, thì chỗ nào có núi sông thế giới?" Một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là mắt Sa Môn?" Trường Sa đáp: "Nó rộng lớn đến độ các ông không rời khỏi nó được. Thành Phật thành Tổ ra chẳng đặng, sáu đạo luân hồi cũng ra chẳng đặng." Vị Tăng lại hỏi: "Con chẳng biết cái gì mà những thứ 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 diệp cao sắc xanh lại xanh."

23. Ánh Trăng Gieo Xuống Hồ, Không Xao Động Một Gợn Nước

Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) là một trong những vị thiền sư đã sáng lập nên Thiền tông Nhật Bản. Sư sanh ra và lớn lên ở Trung Hoa. Vào năm 12 tuổi, ông theo cha vào viếng chùa, thoát ngộ được lý thiền khi nghe bài kệ:

"Bóng trúc quét bậc thêm
 Chẳng động chút bụi trần
 Ánh trăng gieo xuống hồ
 Không xao một gợn nước."

24. Ảnh Trực Giác Thâm Sâu

Tác giả của bài kệ nổi tiếng “Bồ Đề bốn vô thọ” 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 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 ảnh 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 Thiên 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 Thiên 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 tưởng niệm, lành dữ thả đừng nghĩ tới.” Huệ Minh vâng nhận. Giây lâu Tổ nói: “Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bốn lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông.” Thoạt nghe, Huệ Minh bỗng sáng rõ ngay cái chân lý căn bản mà bấy lâu nay mình tìm kiếm khắp bên ngoài ở muôn vật. Cái hiểu của ông bây giờ là cái hiểu của người uống nước lạnh nóng tự biết. Ông cảm động quá đỗi đến toát mồ hôi, trào nước mắt, rồi cung kính đến gần Tổ chấp tay làm lễ, thưa: “Ngoài lời mật ý như trên còn có ý mật nào nữa không?” Tổ nói: “Điều tôi nói

với ông tức chẳng phải là mặt. Nếu ông tự soi trở lại sẽ thấy cái mặt là ở nơi ông."

25. Áo Rách Lộ Da Xương, Nhà Sập Ngủ Thấy Sao!

Một vị Tăng nói: "Con mới đến đây, xin Hòa Thượng từ bi giảng Pháp." Thiên Y nói: "Chim hót trên rừng. Cá lội nước sâu." Một hôm, Thiên sư Thiên Y dạy chúng: "Những nạp y Tăng nào nói bi bô về chuyện này không thực chứng Pháp môn tuệ nhãn cao hơn đâu." Một vị Tăng bước tới và hỏi: "Thế nào là Pháp môn tuệ nhãn cao hơn?" Thiên Y nói: "Áo rách lộ da xương. Nhà sập ngủ thấy sao."

26. Áo Tưởng Đầu Tiên và Rào Cản Cuối Cùng

Khê Tiên Thiên Sư (1425-1500), một Thiên sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ mười lăm. Theo quyển 'Trung Nhật Thiên Thi', Thiên sư Khê Tiên đã viết một bài thơ:

"Áo tưởng đầu tiên
Kéo dài bảy mươi sáu năm
Rào cản cuối cùng?
Ba ngàn tội lỗi!"

27. Áo Tưởng Và Tội Lỗi

Áo tưởng là tà kiến dẫn tới phân biệt sai lầm, không rõ rệt, cho sai là đúng, cho đúng là sai. Đây là loại ảo tưởng hay phiền não vi tế. Tội Lỗi là những gì đáng trách và đem lại nghiệp xấu. Theo Phật giáo, chúng sanh sanh ra không có mặc cảm sợ hãi về tội lỗi, và không sợ Thượng đế trừng phạt cho việc làm sai trái. Tuy nhiên, sợ nghiệp báo theo luật nhân quả. Khi chúng ta làm sai là chúng ta lãnh quả cho việc làm sai trái ấy, và bằng cách này chúng ta phải chịu đau khổ cho chính tội lỗi của chúng ta.

28. Áp Lương Vi Tiện

Làm cho dân lương thiện trở thành hạ tiện. Ép tốt thành xấu. Thiên tông dùng từ này để phê phán người hưởng ngoại cầu Phật. Trong Vô Môn Quan, một thuở xưa, tại núi Linh Thứu, đức Thế Tôn cầm cành hoa giơ lên trước chúng hội. Bấy giờ mọi người đều im lặng, chỉ có ngài Ca Diếp mỉm cười. Đức Phật dạy: "Ta có chánh pháp nhãn tạng,

diệu tâm niết bàn, tướng thực không tướng, pháp môn vi diệu, chẳng lập thành văn tự, truyền ngoài giáo pháp, nay trao lại cho ông Ca Diếp." Về việc này, Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đã bàn luận như sau: "Lão Cô Đàm mặt vàng không xem ai ra chi, 'áp lương vi tiện' (ép tốt thành xấu), treo đầu heo bán thịt chó, coi bộ cũng đáng khen đó! Giả như lúc bấy giờ cả hội chúng đều mỉm cười thì chánh pháp nhãn tạng làm sao truyền? Lại giả như Ca Diếp không cười thì nhãn tạng chánh pháp làm sao truyền được? Nếu nói chánh pháp nhãn tạng có truyền thụ, thì lão Mặt Vàng đã lừa gạt bà con lối xóm; còn nếu bảo không truyền thụ, sao lại chỉ truyền cho Ca Diếp?"

29. Ăn CƠM XONG UỐNG BA CHÉN TRÀ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là thói nhà của Hòa Thượng?" Từ Phước nói: "Ăn cơm xong, uống ba chén trà (hết sức bình thường)."

30. Ăn GIẤM BIẾT CHUA, Ăn MUỐI BIẾT MẶN!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phật Giám: "Thế nào là ý Tổ Sư Tây sang?" Sư đáp: "Ăn dấm biết chua, ăn muối biết mặn." Câu trả lời của thiền sư Phật Giám là đúng một cách tự nhiên. Ai ai cũng biết, nhưng có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình.

31. Âm Thanh Tiếng Võ Của Một Bàn Tay (Chích Thủ Âm Thanh)

Viện chủ Kiến Nhân Tự lúc đó là Thiền Sư Mặc Lôi, ngài có nhận một chú tiểu nhỏ tên là Toyo khoảng 12 tuổi. Chú tiểu Toyo thấy các thiền sinh lớn tuổi đến phương trượng của thầy mỗi buổi sáng và tối để được thầy hướng dẫn qua hình thức tham vấn, tức là những lời dạy riêng cho từng người, qua đó họ được trao cho những công án để đình

chỉ tâm dong ruổi. Toyo ao ước mình cũng được dự các buổi tham vấn riêng như vậy. Nhưng thầy Mokurai nói: “Đợi đã, con còn nhỏ quá!” Nhưng chú tiểu Toyo cứ một mực nài nỉ nên cuối cùng vị thầy cũng ưng thuận. Vào buổi tối, chú tiểu Toyo đến đứng trước cửa phòng tham vấn của phương trượng vào lúc thích hợp. Chú đánh kẻng thông báo sự có mặt của mình, cúi lễ ba lần từ bên ngoài cửa một cách cung kính, rồi bước vào ngồi xuống trước mặt thầy, cung kính im lặng. Thiền sư Mokurai dạy: “Con có thể nghe được âm thanh của hai bàn tay khi vỗ vào nhau. Bây giờ hãy cho thầy biết âm thanh của một bàn tay.” Chú tiểu Toyo lễ thầy rồi trở về phòng mình để suy ngẫm vấn đề này. Qua cửa sổ phòng, chú nghe vang tiếng nhạc của những cô kỹ nữ. Chú reo lên: “À! Ta đã biết rồi!” Chiều tối hôm sau, khi thầy bảo chú diễn tả âm thanh của một bàn tay, Toyo liền bắt đầu chơi nhạc như các cô kỹ nữ. Thiền sư Mokurai nói: “Không, không phải! Như thế hoàn toàn không được! Đó không phải là âm thanh của một bàn tay. Con chưa hiểu gì cả.” Toyo cho rằng tiếng nhạc như thế có thể làm rối trí mình, nên chú liền dời đến ở một nơi yên tĩnh. Chú lại tiếp tục thiền định: “Cái gì có thể là âm thanh của một bàn tay?” Tình cờ chú nghe được tiếng nước chảy tí tách đầu đó, Toyo ngỡ rằng mình đã hiểu được vấn đề. Lần tham vấn tiếp theo, chú liền bắt chước tiếng nước chảy tí tách. Thầy Mokurai hỏi: “Cái gì thế? Đó là âm thanh của nước nhỏ giọt, nhưng không phải là âm thanh của một bàn tay. Hãy cố lên!” Chú tiểu Toyo tiếp tục suy ngẫm một cách vô vọng về âm thanh của một bàn tay. Chú nghe tiếng gió thổi rì rào. Những âm thanh này cũng không được chấp nhận. Chú lại nghe tiếng cú kêu. Âm thanh này cũng bị từ chối. Âm thanh của một bàn tay cũng không phải là tiếng động của những con cào cào! Đã hơn 10 lần chú tiểu Toyo đến trình với thầy Mokurai những âm thanh khác nhau. Tất cả đều không đúng. Rồi trong suốt gần một năm, chú nghiên ngẫm mãi không biết âm thanh của một bàn tay có thể là gì. Cuối cùng chú tiểu Toyo đạt đến trạng thái nhập vào chánh định và vượt qua được tất cả âm thanh. Về sau này chú giải thích: “Tôi không thể thu thập thêm một loại âm thanh nào nữa cả, vì thế tôi đạt đến âm thanh vô thanh.” Thế là chú tiểu Toyo đã nhận biết được âm thanh của một bàn tay.

Khi Hồ Quan hai mươi tuổi, thiền sư Đông Lãnh Viên Từ gửi ông đến gặp thiền sư Nga Sơn. Lúc này Nga Sơn cho ông tham công án "Âm thanh tiếng vỗ một bàn tay." Hồ Quan dồn hết sức lực vào công

án này, ngày đêm tập trung vào khối nghi thật căng như đang mang trên người một gánh nặng khi cất bước trên đường ngược dốc vậy. Lúc này trời đã sang đông, tiết trời rất lạnh. Thiền sư Nga Sơn cảm thấy thương xót Hổ Quan vì thấy trên người chỉ khoác một chiếc y. Ông đã thỉnh cầu các thí chủ cúng dường cho Hổ Quan vài chiếc áo ấm. Vì lịch sự Kokan nhận lấy nhưng không mặc đến. Kokan cũng không màng đến những địa điểm văn hóa của vùng đông đô và từ chối tham dự vào những chuyến du ngoạn với các thiền Tăng khác. Ông nói: "Tôi chưa điều phục được tâm mình thì làm sao có thể vui chơi ngoạn cảnh được?" Một ngày kia, khi Hổ Quan đang đi kinh hành vòng quanh sân chùa, bất chợt ông chứng nghiệm đại ngộ. Khi Hổ Quan đến gặp thiền sư Nga Sơn để trình kiến giải của mình. Nga Sơn đã lần lượt đưa ra hàng loạt các công án khác nhau để thử nghiệm Hổ Quan, và tìm thấy rằng Hổ Quan vẫn chưa vượt qua được một số chướng ngại nhỏ. Nga Sơn dạy: "Mặc dầu sự vào cửa giác ngộ của ông đã đến tột đỉnh, ông nên tiếp tục dồn hết nỗ lực tham cứu công án 'âm thanh tiếng vỗ của một bàn tay' một cách chi tiết hơn nữa." Sau đó, Hổ Quan tiếp tục tu tập và tập trung nỗ lực vào công án này nhiều hơn. Có lần ông hỏi thiền sư Nga Sơn rằng sau khi thầy thị tịch thì ông sẽ tiếp theo học với ai. Thiền sư Nga Sơn cho biết Inzan sẽ là người kế thừa y bát. Từ đó Hổ Quan tìm đến Inzan và nỗ lực tu tập trong suốt quá trình thanh lọc tâm của mình. Qua một thời gian dài, Hổ Quan đã đạt được tất cả nội mật của Thiền và hoàn tất đại ngộ. Thiền sư Inzan là người đã chính thức ấn chứng cho Hổ Quan và phân công ông đến phụ trách một khu ẩn thất. Tại đây Hổ Quan đã trải qua mười sáu năm sống trong thanh bần để chuyên tâm thiền định và hoàn thiện tâm chứng của mình được viên mãn. Trong khoảng thời gian này, ông thường chứng nghiệm giác ngộ. Có một lần ông đã thâm nhập thật sâu vào tận cội nguồn của vạn pháp, cuối cùng ông đã thấy được sự diệu dụng cao nhất trong thiền pháp của Bạch Ẩn Huệ Hạc, và ông đã đạt được sự giải thoát phi thường trong kinh nghiệm hàng ngày của mình. Sau đó ông giảng dạy nhiều thiền sinh tùy theo căn cơ trình độ và mọi người đều được lợi lạc khi tu tập theo lời dạy của ông. Về sau này, thiền sư Hổ Quan thường hướng dẫn tứ chúng tham khán công án "Âm thanh của tiếng vỗ của một bàn tay." Ông là một trong những vị thầy rất nghiêm khắc trong việc ấn chứng cho đệ tử. Khi viên tịch vào năm 1843, ông chỉ để lại một vài đệ tử đặc pháp kế thừa tông môn.

32. Ấm Giới Nhập

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 lìa hai bên, nói tất cả pháp chớ lìa 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 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, 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 bồn xển, 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 lìa hai bên, tự tánh động dụng, cùng người nói năng, ngoài đối với tướng mà lìa tướng, trong đối với không mà lìa không, nếu toàn chấp tướng tức là tăng trưởng vô minh, người chấp không là có chê 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 chê bai người ta nói là chấp văn tự. Các ông nên biết tự mình mê thì còn khả dĩ, lại chê bai 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 thấy đều như đây mà đáp. Các ông về sau truyền pháp y đây mà chỉ dạy cho nhau, chớ làm mất tông chỉ.”

33. Ấm Trà Phật Nhật

Phật Nhật Bản Không là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội của ngài Vân Cư Đạo Ứng, thuộc Tào Động tông. Sư xuất gia lúc còn trẻ tuổi. Có một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Phật Nhật Bản

Không và Thiền sư Giáp Sơn Thiện Hội (805-881). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIII, một hôm, Thiền sư Phật Nhật đem trà đến chỗ làm việc, khua ấm trà phát ra tiếng, Thiền sư Giáp Sơn quay đầu lại nhìn. Phật Nhật bèn nói: "Trà đặc năm ba chén, ý ở bên cái cốc." Giáp Sơn nói: "Bình có thể rót trà, trong giỏ được mấy ấm?" Phật Nhật đáp: "Bình có thể rót trà, trong giỏ không một ấm." Nói xong Phật Nhật liền rót trà.

34. Ấm Nhất Bôi Trà

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 Thâm. 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

35. Ẩn Cư Tu Hành

Thiền sư Taigu sống ẩn cư một thời gian trong vùng rừng núi vùng quê nằm về phía Bắc của cố đô Kyoto. Sư có để lại một bài kệ kỷ niệm về quãng đời tu hành này:

"Không vương bận thế sự thị thành,
 không hơn thua xét đoán
 Thu thời quét lá vàng bên suối
 Vào Xuân nghe chim hót trên cây.
 Xuân đến cùng nhân thế
 Với bao la đại từ
 Mỗi cảnh hoa rộ rở
 Đều bưng nở nụ Phật
 Đâu biết tuyết còn đây
 Tan thành dòng suối biết
 Muôn vật hòa nhịp sống như chỉ một mà thôi."

36. Ẩn Phong Thôi Xa

Câu chuyện nói về Thiền sư Đặng Ẩn Phong đẩy xe cán chân ngài Mã Tổ. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển III, khi Đặng Ẩn Phong đang đẩy chiếc xe cút kít thấy Mã Tổ nằm bên lề đường, chân duỗi ra ngoài. Ẩn Phong nói: "Yêu cầu sư rút cẳng vô." Mã Tổ đáp: "Đã duỗi

ra không bao giờ rút lại." Ân Phong nói: "Cũng vậy, đã đẩy tới không bao giờ kéo lui." Ân 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." Ân Phong tiến thẳng đến trước mặt Mã Tổ, ngửa cổ lên sẵn sàng đón nhát búa, nhưng thay vì chặt cổ Ân Phong, Mã đại sư lặng lẽ đặt búa xuống đất. Ân 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 Ân Phong gây thương tích cho mình. Một khi chánh pháp can dự vào là các thiền sư không ngại ngừng 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 tinh 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 chuyện này cũng cho chúng ta thấy Đặng Ân 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 Tuyên, 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.

37. Ân Sơn Sơ Ngô

Ân Sơn là tên của một vị thiền sư Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ 18, dưới Triều đại Đức Xuyên (1600-1867). Sư là đệ tử nối pháp của Thiền sư Nga Sơn Thiệu Thạch, một trong những đệ tử hàng đầu của nhà sư cải cách Bạch Ẩn Huệ Hạc (1685-1768). Vào năm Ân Sơn lên chín tuổi, một vị thiền sư nhận ra cậu bé là một đứa trẻ có căn khí khác thường nên đã đến nhà cậu bé để thuyết phục cha mẹ cậu cho cậu xuất gia làm Tăng sĩ. Cha mẹ cậu chấp nhận một cách dễ dàng, nói rằng: "Thằng bé vốn không phải là người của cõi trần tục này." Họ

cho phép Ấn Sơn xuất gia để gia nhập giáo hội Thiên Phật giáo. Năm lên 16 tuổi, Ấn Sơn rời chùa đi hành cước tìm sư để học đạo giải thoát. Thoạt đầu sư tham học với thiền sư Bankoku, người truyền bá giáo pháp độc đáo đã từng được áp dụng trong các Tăng đoàn của vị đại thiền sư lỗi lạc Bàn Khuê Vĩnh Trác. Ba năm sau, Ấn Sơn lại tìm đến thiền sư Nguyên Tín, nơi nổi tiếng giáo chúng rất nghiêm khắc và hiệu quả. Khi Ấn Sơn đến nơi của Nguyên Tín, sư được thông báo là thiền viện không còn chỗ để tiếp nhận thêm một thiền sinh nào nữa. Sư tri sự của thiền viện còn khuyên rằng sư còn quá trẻ nên có thể có nhiều thì giờ để tu tập thiền định sau này, và trong lúc này sư nên tìm đến nơi khác để theo đuổi việc học giáo pháp căn bản. Nhưng sư Ấn Sơn đã quyết chí phải học thiền với thiền sư Nguyên Tín. Sư nài nỉ trong suốt bảy ngày, kêu khóc đến đổi cuối cùng phải bị xuất huyết mắt. Thấy lòng thành của Ấn Sơn, vị sư tri sự đã trình bày sự việc với thiền sư Nguyên Tín. Ngay lập tức, Nguyên Tín cho gọi Ấn Sơn vào thiền phòng để gặp mặt. Thiền sư Nguyên Tín hỏi Ấn Sơn: "Ông đã tha thiết nài nỉ được phép ở lại đây. Vậy thì ông muốn tìm cái gì ở đây?" Ấn Sơn đáp: "Tôi chỉ đến đây vì vấn đề sinh tử là hệ trọng mà sự đời vô thường lại chóng qua." Thiền sư Nguyên Tín nạt lớn: "Chốn này là nơi không phải để bàn đến chuyện sanh tử. Làm gì có chuyện có thể dường như hay không thể dường như cuộc đời chóng qua và cái chết đến nhanh kia chứ?" Ấn Sơn thưa: "Chính xác là vì chỗ thoát ly sanh tử mà con luôn tự hỏi trong lòng, nên con đến đây, xin hòa thượng rủ lòng thương mà nhận con." Nguyên Tín bảo: "Con còn rất trẻ, chỉ là một đứa nhỏ. Nếu con muốn tu tập thiền định, con có thể bắt đầu đi." Thế là Ấn Sơn gia nhập vào đạo tràng của thiền sư Nguyên Tín, ngày đêm chuyên tâm tu tập không chút xao lãng. Hai năm sau, ở tuổi 21, trong lần gia nhập vào tuần nhiếp tâm đầu tiên cùng với một số bạn đồng tu. Sư cảm thấy mình tỏ ngộ được cái gì đó, sư liền đến tìm sư Nguyên Tín để trình kiến giải. Khi vừa gặp mặt Ấn Sơn, thiền sư đã nhận ra ngay điều khác lạ của Ấn Sơn nên đặt câu hỏi: "Ta không hỏi về điều không được nói, cũng như điều không thể không nói, hãy trả lời ta đi!" Ấn Sơn cố nói điều gì, Nguyên Tín ghi nhận liền: "Cuối cùng thì ông cũng rơi vào tâm lượng phân biệt," và đuổi Ấn Sơn ra ngoài. Đầu óc choáng váng, Ấn Sơn trở về thiền phòng và không làm gì cả mà chỉ khóc suốt ngày đêm. Mọi người đều cười và gọi Ấn Sơn là khùng điên. Rồi một đêm kia, Ấn Sơn nhập định chợt ngộ ra lẽ "Sanh vốn chẳng

đại sự, mà tử cũng không là đại sự." Sau khi nghe Ấn Sơn bày tỏ chỗ sở ngộ, thiền sư Nguyên Tín nhận xét: "Đúng đó, nhưng nên ghi nhớ rằng đây chỉ là cái ngộ bước đầu tạm bợ mà thôi, đừng vội vàng thỏa mãn với điều này. Nếu tiếp tục nỗ lực công phu đừng bỏ cuộc, chắc chắn ông sẽ đạt được thành quả vượt bực!"

38. Ba Cây Gai!

Động Sơn Thủ Sơ (910-990) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Vô Môn Quan (thí dụ thứ 15) và trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển XXIII: Động Sơn Thủ Sơ quê ở Thiểm Tây, phía bắc Trung Hoa. Ông đã đi bộ trên 2.000 cây số trong tỉnh Quảng Đông, phía đông nam Trung Hoa, cho tới khi gặp thầy Vân Môn. Sư là đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Vân Môn Văn Yến. Động Sơn Thủ Sơ (910-990) cần được phân biệt với Động Sơn Lương Giới. Ngọn núi nơi Động Sơn Thủ Sơ sống tu cũng mang tên Động Sơn, nhưng ở phía bắc tỉnh Hồ Bắc; trong khi Động Sơn Lương Giới sống trên núi Động Sơn trong tỉnh Giang Tây. Trong hoàn cảnh loạn lạc thiếu thốn phương tiện thời bấy giờ, cuộc du hành này chứng tỏ ý chí tìm hiểu chân lý của ông rất lớn. Người ta biết rất ít về Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990) ngoài những gì trong các thí dụ 15 và 18 của Vô Môn Quan, cũng như những giải thích của thiền sư Viên Ngộ về thí dụ 12 của Bích Nham Lục (văn bản này giống như thí dụ 18 của Vô Môn Quan). Câu trả lời nổi tiếng của Thủ Sơ cho câu hỏi 'Phật là gì?' đã trở thành một phần trong những cách 'giới hạn bằng một từ' nổi tiếng nhất của Thiền: "Một nhà sư hỏi Động Sơn Thủ Sơ: 'Phật là gì?' Động Sơn đáp: 'Ba lạng gai.'" Ngày nọ, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990): "Chư Thánh xưa làm gì?" Thủ Sơ nói: "Vào bùn. Vào nước." Vị Tăng lại hỏi: "Phật là gì?" Thủ Sơ nói: "Là chân đế trong như pha lê." Vào một dịp khác, một vị Tăng hỏi Động Sơn Ai là Phật. Câu trả lời thường được viện dẫn của Động Sơn là "Ba cây gai!" Sau đó, vị Tăng đi hỏi Thiền sư Trí Môn: "Con hỏi Thiền sư Động Sơn Phật là gì, thầy trả lời 'ba cây gai.' Như vậy nghĩa là sao?" Thiền sư Trí Môn đáp: "Giống hoa đồng nở đẹp như gấm thêu." Vị Tăng nói: "Con vẫn chưa hội." Thiền sư Trí Môn nói: "Tre phương Nam, cây phương Bắc." Vị Tăng nói: "Càng nghe càng khó hiểu hơn." Vì vậy vị Tăng quay trở

về với Động Sơn. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ chỉ là công cụ để diễn đạt chân lý. Chấp vào ngôn ngữ sẽ không biết được chân lý và sẽ lầm lẫn mãi mãi. Chẳng hạn như, nếu lấy hòn đá ném vào con chó, thì con chó sẽ đuổi theo hòn đá; nhưng khi lấy đá ném vào con sư tử thì con sư tử sẽ rượt người ném đá. Vì vậy khi học hỏi về ngôn ngữ thiền nên giống như con sư tử chứ đừng giống như con chó. Không may, nhiều người chỉ dựa vào ngôn từ để hiểu, cho rằng Thiền sư Động Sơn đang ở trong nhà kho và đang cân gai khi vị Tăng hỏi ông, vì vậy ông trả lời như thế. Một số khác cho rằng khi người ta hỏi Thiền sư Động Sơn về phương Đông, ông trả lời về phương Tây. Nhiều người khác lại nói rằng vì bạn là Phật mà bạn lại nói về Phật, Thiền sư Động Sơn chỉ trả lời vòng vo. Một số khác nữa lại nói rằng ba cân gai ấy chính là Phật. Những lý giải đó đều không dính dáng gì đến vấn đề. Nếu bạn tìm cách hiểu những câu nói của Thiền sư Động Sơn theo kiểu đó, bạn có thể tham nghiệm cho đến khi Phật Di Lặc hạ sanh, và ngay cả trong chiêm bao, bạn cũng không tìm thấy được. Tại sao vậy? Từ ngữ và lời nói là những con thuyền chở Đạo. Thay vì cố gắng tìm hiểu chủ định của cổ nhân, người ta chỉ cố gắng đi tìm trong chữ nghĩa. Họ có thể hiểu được cái gì? Thế bạn chưa bao giờ nghe thấy câu nói này của cổ nhân sao: "Nguyên thủy, Đạo vốn vô ngôn, chúng ta dùng ngôn ngữ để hiển Đạo. Một khi chứng được Đạo, ngay lập tức, bạn quên hết ngôn từ." Và để đạt đến cảnh giới đó, trước hết, bạn phải quay lại với trạng thái nguyên thủy của bạn.

39. Ba Loại Đệ Tử

Khi Nga Sơn hãy còn đang học với Thiền sư Tekisui, vị thầy này rất nghiêm khắc, thậm chí đôi khi còn đánh đập đệ tử. Nhiều thiền sinh khác không chịu được kiểu giáo huấn này và đã bỏ đi. Ngài Nga Sơn vẫn ở lại với thầy và nói: "Có ba loại đệ tử. Thứ nhất là những người yếu kém, chỉ biết dựa vào ảnh hưởng của thầy. Thứ nhì là những kẻ khá hơn, thích được thầy chỉ dạy theo cách hiển từ. Thứ ba là những đệ tử giỏi, những người sẽ lớn lên mạnh mẽ dưới kỷ luật nghiêm khắc của thầy."

40. Ba Mục Tiêu Của Tọa Thiền

Theo Roshi Philip Kapleau, tác giả của quyển Ba Trụ Thiền, có ba mục tiêu của tọa thiền. Thứ nhất là Phát Triển Định Lực: Định lực là

năng lực hay sức mạnh phát sinh khi tâm được hợp nhất qua sự tập trung. Người đã phát triển định lực không còn nô lệ vào các đam mê, người ấy luôn làm chủ cả chính mình lẫn các hoàn cảnh bên ngoài, người ấy hành động với sự tự do và bình tĩnh hoàn toàn. Tâm của người ấy như trạng thái nước đã lắng trong và tĩnh lặng. Thứ nhì là Giác Ngộ: Kiến tánh ngộ đạo hay nhìn thấy tự tánh chân thật của mình và đồng thời nhìn thấy bản tánh tối thượng của vũ trụ và vạn vật. Ấy là sự hốt nhiên nhận ra rằng: “Xưa nay ta vốn đầy đủ và toàn hảo. Kỳ diệu thay, huyền diệu thay!” Nếu là thấy Phật tánh thì thực chất sẽ luôn luôn giống nhau đối với bất cứ ai kinh nghiệm nó, dẫu người ấy là Phật Thích Ca hay Phật A Di Đà hay bất cứ người nào trong các bạn. Nhưng nói thế không có nghĩa là tất cả chúng ta đều có kinh nghiệm kiến tánh ở cùng một mức độ, vì trong cái rõ, cái sâu, cái đầy đủ của kinh nghiệm có những khác biệt lớn lao. Thứ ba là Vô Thượng Đạo Chi Thể Hiện: Thể hiện đạo vô thượng trong cuộc sống hằng ngày. Lúc này chúng ta không còn phân biệt cứu cánh và phương tiện nữa. Giai đoạn này tương ứng với tối thượng thừa thiền. Khi các bạn ngồi một cách hăng say và không vị kỷ, cũng như hợp với sự dẫn đạo của một bậc chân sư, nghĩa là hợp với tâm mình, mặc dù có ý thức đầy đủ, vẫn hoàn toàn vô niệm như một tờ giấy trắng tinh không một vết bẩn, bây giờ dù các bạn đã ngộ hay chưa, Phật tánh thanh tịnh vốn có của mình vẫn khai mở. Nhưng đây phải nhấn mạnh chỉ với chân ngộ các bạn mới có thể trực nhận được chân thể tánh Phật của mình, và tối thượng thừa thiền là loại thuần khiết nhất, không khác gì loại thiền đã được chư Phật thực hành.

41. Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo

Ba mươi bảy phẩm trợ đạo theo quan điểm Thiên Tông. Ba mươi bảy phẩm trợ đạo là ba mươi bảy phẩm dẫn tới giác ngộ và quả vị Phật. Theo Thiên sư Đạo Nguyên trong bộ "Chánh Pháp Nhân Tạng", ba mươi bảy phẩm trợ đạo là mắt, tai, mũi, da, thịt, xương, tủy, tay, chân, mặt mà chư Phật chư Tổ đã khai ngộ. Khai ngộ tức là thể chứng 1.369 phẩm. Tọa thiền liên tục, thân tâm giải thoát. Điều này ý nói rằng mỗi tình huống đều bao hàm mọi tình huống khác. Nó cũng biểu thị rằng có vô số các loại tình huống. Đời sống của chúng ta cũng vậy. Mỗi thời mỗi khắc đều như vậy. Vì vô thường cho nên vô ngã, đời sống mới có thể diễn ra như vậy, mỗi phút mỗi giây đều tiếp tục như

thể, một ngày biến đổi sáu tỉ năm trăm triệu lần, đây mới là tình huống thực tế. Thiền sư Đạo nguyên nói: "Thể chứng điều này thì bạn lập tức giải thoát. Bạn sẽ thể chứng được Đạo vô thượng, sinh mệnh Phật, trí huệ chân thật." Giáo pháp này từ lâu đã thể hiện trong đời sống tinh tấn dũng mãnh của chư Phật chư Tổ, hiện tại nó cũng đang thể chứng trên thân thể của mỗi chúng ta.

42. Ba Mươi Hèo (Tam Thập Bồng)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền sư Qui Sơn cùng chúng hái trà, Sư bảo Ngưỡng Sơn (807-883 or 814-891): "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: "Vậy tha cho con ba chục gậy." Đây cũng là công án "Ba mươi hèo của Đức Sơn." Trong Thiền lâm, Đức Sơn nổi tiếng về lối vung gậy của mình. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Thiền sư Đức Sơn Tuyên Giám (780-865) 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." 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 phàn nàn: "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 phàn nàn 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?" Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Lâm Tế nghe về cách hành xử của Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám (780-865), 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 lẳng lẳng 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. 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, 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.

43. Ba Mươi Năm Trên Núi Qui, Không Học Thiền Mà Chỉ Coi Chờng Trâu!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, khi Thiền Sư Đại An Phúc Châu (793-883) 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 nhơn 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. Tưởng cũng nên nhắc lại, Thiền Sư Đại An Phúc Châu 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: “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.”

44. Ba Năm Nhuận Một Lần; Tiết Trùng Dương Ngày Chín Tháng Chín

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Thiên Mục Mãn về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Ba năm một lần nhuận." Vị Tăng hỏi lại: "Thầy nói cái gì thế?" Sư bảo: "Tiết Trùng dương vào ngày mồng 9 tháng 9." Câu trả lời thứ nhất của thiền sư là lễ thường của âm lịch, ai cũng biết, nhưng có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa? Và câu trả lời thứ nhì của thiền sư chắc hẳn là đúng vì cả người Hoa lẫn người Nhật đều cử hành ngày lễ trùng dương ngay trên con số may mắn gấp đôi mồng chín tháng chín, nhưng việc này có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa vào đầu thế kỷ thứ VI? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lễ đương nhiên cũng như lễ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu

thấm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Nhưng vì các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm.

45. Ba Thế Ngồi

Thiền sư Khương Tăng Hội (?-280), người nước Khương Cư, cha mẹ sang đất Giao Châu làm ăn buôn bán kiếm sống. Ngài mô cô cha từ lúc mới lên mười. Sau đó ngài xuất gia và trở thành một nhà sư nổi tiếng thời bấy giờ. Ngài thông hiểu Tam Tạng kinh điển. Ngài sang Đông Ngô (bây giờ là miền Trung nước Tàu) để hoằng dương Phật Pháp. Ngài dịch nhiều kinh điển từ chữ Phạn ra chữ Hán như Kinh Vô Lượng Thọ và Kinh An Ban Thủ Ý, vân vân. Trong kinh An Ban Thủ Ý, ngài có nhắc nhở: “Có ba lối ngồi theo đạo, một là ngồi sổ tức, hai là ngồi tụng kinh và ba là ngồi vui nghe kinh. Ngồi có ba cấp, một là ngồi hiệp vị, hai là ngồi tịnh, và ba là ngồi không có kết là dứt hẳn mọi trói buộc. Ngồi hiệp vị là ý bám lấy hạnh không rời; ngồi tịnh là không niệm nghĩ; và ngồi không có kết là kết đã hết.” Ngoài ra, ngài còn luôn nhấn mạnh sự quan trọng của hơi thở với đồ chúng trong lúc hành thiền rằng: “Hơi thở ra, hơi thở vào tự hiểu. Hơi thở ra, hơi thở vào tự biết. Đang lúc ấy là hiểu, về sau là biết. Hiểu là hiểu hơi thở dài ngắn. Biết là biết hơi thở sinh diệt, thô tế, chậm nhanh.” Thật vậy, sự chú tâm đối với hơi thở vào và thở ra hay thiền quán hơi thở là một trong những bài tập quan trọng nhất đưa đến sự định tĩnh. Kỳ thật, khi chúng ta tỉnh thức nơi hơi thở, chúng ta cũng đang tỉnh thức nơi tâm. Nhìn vào tâm chúng ta, chúng ta thấy niệm đến niệm đi, như những lợn sóng lên xuống. Hãy chỉ lắng lắng theo dõi và tỉnh thức nơi hơi thở cho đến khi không còn niệm nào khởi nữa, lúc đó tâm mình nào khác chi mặt hồ tĩnh lặng. Pháp thiền niệm hơi thở giúp tịnh tâm một cách dễ dàng. Đây là phương pháp Thiền Quán căn bản cho những người sơ cơ. Nếu chúng ta không thể thực hành những hình thức thiền cao cấp, chúng ta nên thử quán sổ tức. Thiền Sổ Tức hay tập trung vào hơi thở vào thở ra qua mũi. Chỉ tập trung tâm vào một việc là hơi thở, chẳng bao lâu sau chúng ta sẽ vượt qua sự lo ra và khổ não của tâm. Đức Phật dạy, ‘hơi thở ra chẳng bảo đảm được hơi thở vào,’ nên cố mà tu mau kéo trễ. Ngài đã để lại một bài kệ thiền nhằm khuyến tấn đệ tử

nên sống với những giây phút mà chúng ta đang có trong hiện tại này đây, chứ đừng nghĩ về quá khứ hay lo lắng gì cho tương lai. Hãy cảm nhận hơi thở và cảm nhận thân mình cũng đang thở ngay trong lúc này đây. Nên nhớ rằng niệm trước đã diệt và niệm sau thì chưa sinh. Nói tóm lại, ngài muốn khuyên bảo chúng ta rằng ‘Hãy trả quá khứ về cho quá khứ’ và chỉ tu tập những giây phút quý báu mà mình có được trong hiện tại này thôi:

“Nay không phải là trước, trước không phải là nay.
 Nghĩa là niệm trước đã diệt,
 Niệm bây giờ không phải là niệm trước.
 Cũng có nghĩa là việc làm đời trước,
 Việc làm đời nay, mỗi tự có phước.
 Cũng có nghĩa là việc thiện nay làm,
 Không phải việc ác làm trước đó,
 Hơi thở trước đó không phải là hơi thở bây giờ.”

46. Ba Trạng Thái Tâm

Tâm cảnh hay tâm thần (trạng thái tâm). Một đối tượng vật thể có gây phiền toái hay không thường thường tùy thuộc vào trạng thái tâm hơn là vào chính đối tượng đó. Nếu chúng ta cho rằng nó là phiền toái, thì nó phiền toái. Nếu chúng ta không cho rằng nó phiền toái thì nó không phiền toái. Tất cả đều tùy thuộc vào trạng thái tâm. Thí dụ như đôi khi trong thiền quán chúng ta bị tiếng động quấy nhiễu. Nếu chúng ta nương theo và mắc kẹt vào chúng, chúng sẽ quấy rối thiền quán của chúng ta. Tuy nhiên, nếu chúng ta dứt bỏ chúng khỏi tâm của chúng ta ngay khi chúng vừa mới khởi lên, thì chúng sẽ không tạo sự quấy nhiễu. Nếu chúng ta luôn đòi hỏi một cái gì đó từ cuộc sống, thì chúng ta sẽ không bao giờ thỏa mãn. Nhưng nếu chúng ta chấp nhận cuộc đời là cái mà chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn biết đủ. Có người tìm hạnh phúc trong vật chất; người khác lại cho rằng có thể có hạnh phúc mà không cần đến vật chất. Tại sao lại như vậy? Bởi vì hạnh phúc là một trạng thái của tâm, không thể đo được bằng số lượng tài sản. Nếu chúng ta biết đủ với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn có hạnh phúc. Ngược lại nếu chúng ta không hài lòng với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì bất hạnh luôn ngự trị trong ta. Tham dục không có đáy, vì dù đổ vào bao nhiêu thì tham dục vẫn luôn trống rỗng. Kinh Tứ Thập Nhị Chương dạy: “Một

kể đầy tham dục dù sống trên trời cũng không thấy đủ; một người đã lìa tham dục dù phải ở dưới đất vẫn thấy hạnh phúc.” Theo kinh Lăng Già, có ba loại tâm thức. Thứ nhất là Như Lai tạng, hay tự tính thanh tịnh không uế nhiễm, hay thức A Lại Da, hay thức thứ tám. Thứ nhì là Hiện Thức, hay Tạng Thức hay chân tâm cùng với vô minh hòa hợp mà sinh ra pháp nhiễm, tịnh, xấu tốt. Thứ ba là Phân Biệt Sự Thức, hay chuyển thức, do thức với cảnh tướng bên ngoài làm duyên hiện lên mà phát sinh từ ngũ quan (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân).

47. Ba Yếu Tố Cần Thiết Cho Giác Ngộ

Theo Thiền Sư Bạch Ẩn, có ba yếu tố cần thiết để đưa tới giác ngộ trong tu chứng hay trong bất cứ nỗ lực nào: đại tín, đại nghi và đại quyết định. Chẳng phải qua sách vở hay kinh kệ mà chúng ta học được ba yếu tố này, mà người ta phải học chúng bằng kinh nghiệm sống hằng ngày. Nếu người ta không bị ép buộc phải sống thực với ba yếu tố này, người ta sẽ không bao giờ có sự kiên trì để vượt qua những khó khăn trên đường tu Thiền. Yếu tố thứ nhất là đại tín. trong nhà thiền, đại tín có nghĩa là tin tưởng nơi thầy mình và nơi chân lý mà thầy của mình là biểu tượng. Nếu phân tích một cách rọt ráo, đó là niềm tin nơi năng lực vô tận của Phật tính mà chúng ta đều vốn đã có sẵn. Thứ nhì là Đại nghi có vẻ như là đối nghịch với sự tin tưởng, thực ra đại nghi khiến ta thường xuyên ý thức đến sự non kém của mình, cũng như những gì chúng hằng ôm ấp trong tâm. Từ cái lực nội tại của con người, Phật tính, đã sanh ra một truyền thống trí tuệ thật kỳ diệu, và chúng ta tin tưởng vững chắc nơi trí tuệ này. Nhưng khi tự xét đến sự non yếu của chính mình và thấy không thể chấp nhận được, chúng ta sẽ thường mang một vấn đề thắc mắc trong tâm, một sự xung đột nội tại. Thứ ba là đại quyết định. Từ đại tín và đại nghi chúng ta phải tiến tới sự quyết tâm lớn, có nghĩa là kiên trì tu tập trong sự dũng cảm.

48. Ba Yếu Tố Khiến Cho Việc Tu Tập Thiền Được Thành Tựu

Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, có ba yếu tố khiến cho việc tu tập Thiền được thành tựu. Thiếu một trong ba cũng như cái đỉnh gãy hết một chân, nó sẽ đổ: tin lớn, chí nguyện lớn, và nghi lớn. Thứ nhất là Đại Căn Tín. Khi chúng ta nguyện công phu thiền quán, chúng ta phải khởi lòng tin mãnh liệt vào khả năng của tâm mình ngay từ lúc mới bắt đầu, rồi chúng ta phải duy trì lòng tin mãnh

liệt này trong suốt tiến trình tu tập thiền. Tuy nhiên, lòng tin trong Phật giáo, nhất là lòng tin trong nhà Thiền khác xa với lòng tin trong các tôn giáo khác. Các tôn giáo đòi hỏi chúng ta phải đặt lòng tin vào một đấng tối cao, cũng như phải chấp nhận mọi đề nghị liên quan đến bản chất, khả năng và hành vi của đấng tối cao ấy. Chúng ta có thể gọi thứ lòng tin này là “lòng tin nơi tha lực.” Trái lại, lòng tin trong Phật giáo có nghĩa là tin ở chính chúng ta. Theo lời Phật dạy, mỗi chúng sanh đều có Phật tánh, nghĩa là có khả năng để trở thành một vị Phật. Chúng ta chưa thành Phật vì chúng ta chưa khám phá ra cái Phật tánh ấy. Lòng tin mãnh liệt nói trong nhà Thiền có nghĩa là tin rằng Phật tánh hiện diện trong chúng ta, và nếu chịu tu tập theo cách mà Đức Phật đã dạy, chúng ta cũng có thể khám phá ra cái Phật tánh này. Việc khám phá ra Phật tánh không phải là dễ. Nó đòi hỏi chúng ta phải nỗ lực không ngừng nghỉ, phải có một cuộc phấn đấu khó khăn và lâu dài trong chính chúng ta. Vì sự khó khăn này mà nhiều người đã bỏ đạo sau lúc bắt đầu; do đó mà không có nhiều vị Phật trên thế gian này. Đây là lý do tại sao chúng ta rất cần có lòng tin. Điều tối quan trọng đầu tiên là phải tin vào khả năng sẵn có của mình, phải tin vào chủng tử giác ngộ ở trong chúng ta, và không bao giờ để mất lòng tin dù có gặp muôn ngàn trở ngại trên bước đường tu tập, từ bên trong lẫn bên ngoài. Theo Thiền Sư Thích Thiên Ân trong Triết Lý Thiền và Thực Hành Thiền, chúng ta có thể tin rằng chúng ta có khả năng thành Phật, vì Đức Phật cũng từng là một con người như chúng ta. Máu Ngài cũng đỏ và nước mắt Ngài cũng mặn; thân và tâm Ngài cũng không khác chúng ta. Trước lúc giác ngộ, Ngài cũng có những ham muốn, ưu tư, xung đột và nghi ngại. Song nhờ thiền quán mà Ngài tự đào luyện và khám phá ra Phật tánh, vì vậy mà Ngài trở thành Phật hay Bạc Giác Ngộ. Chúng ta cũng thế, dù có bao nhiêu vấn đề, bao nhiêu nhược điểm, bao nhiêu trở ngại, chúng ta vẫn có khả năng thành Phật. Nếu chúng ta phát triển lòng tin này và duy trì đến tận cùng, thì không có trở ngại nào dù lớn cách mấy mà chúng ta không vượt qua được. Có người cho rằng con người là do môi trường tạo nên, nhưng theo Phật giáo, chính con người tạo ra môi trường, và do đó cũng chính con người tạo ra mình. Mỗi cá nhân chúng ta trở nên như thế nào tùy thuộc tâm của mỗi chúng ta. Thế giới trở nên như thế nào tùy thuộc vào tâm tập thể của mọi người. Nhờ chí hướng của chúng ta, nhờ khả năng tạo dựng của tâm ta, chúng ta có thể biến đổi thế giới thành một thế giới

tốt đẹp hơn, cũng như chính chúng ta sẽ trở thành người tốt hơn. Thiền tông có nói “Luân hồi là Niết Bàn, và Niết Bàn là Luân Hồi.” Thế giới có luân hồi hay Niết Bàn đều hoàn toàn tùy thuộc vào trạng thái tâm của chính chúng ta. Nếu tâm chúng ta giác ngộ thì thế giới này là Niết Bàn; nếu tâm chúng ta chưa giác ngộ, thì thế giới này là luân hồi với đầy dẫy khổ đau phiền não. Một vị Thiền sư có nói “Nước chỉ có một bản chất, nhưng nếu con bò uống vào thì nước ấy thành sữa, còn nếu con rắn uống vào thì nó trở thành loại nọc độc.” Cũng như thế, cuộc sống có đầy hạnh phúc và đầy phiền muộn đều tùy thuộc vào trạng thái tâm của chúng ta, chứ chẳng tùy thuộc vào thế giới. Vậy người con Phật nên tìm cách biến đổi tâm của chính mình, đưa nó đến trạng thái tỉnh thức, và điều này đòi hỏi ngay từ bước đầu một lòng tin mãnh liệt, tin ở chính chúng ta như ở tiềm năng của tâm mình. Thứ nhì là Đại nghi hay đại nghi vấn là phương pháp đạt đến sự hiểu biết rất khoa học trong nhà Thiền. Trong khoa học, chúng ta được dạy là đừng bao giờ tin bất cứ một điều gì trừ phi sự thật của nó được chứng minh bằng thực nghiệm. Phật giáo, đặc biệt là Thiền tông Phật giáo có cùng một tư thế như vậy. Chúng ta không tin mù quáng vào bất cứ việc gì; đúng ra, chúng ta phải chứng minh sự thật cho chính mình trước khi tin. Tiến trình tâm thức của hành giả phải trải qua một vài giai đoạn nhất định trước khi được mở ngộ. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng không phải cái ngộ nào cũng đến từ một cao độ tập trung phi thường. Tuy nhiên, một sự kinh nghiệm tương đương phần nào như vậy vẫn phải có để chuẩn bị cho bất cứ cái ngộ nào, nhất là cho người mới phát tâm tu thiền. Đó là lúc tấm gương của tâm, hoặc miếng đất của ý thức hay tâm địa chùng như được lắng sạch đến độ không còn một mảy bụi nào. Vậy khi tất cả suy lường đều nhất thời ngưng đứng, khi bật cả đến ý thức dụng công giữ đứng một ý nghĩ tập trung ở một tiêu điểm; nghĩa là, nói theo kiểu nói của các thiền sư, khi tâm hay năng tri với đối tượng của tâm hay sở tri đều dung thông nhau, và đồng nhất mật thiết đến nỗi cả cái biết đồng nhất ấy cũng bật luôn để tất cả chỉ còn là một tấm gương phản chiếu một tấm gương khác, đó là lúc hành giả có cảm tưởng sống trong một cung điện pha lê, đâu đâu cũng trong suốt, cũng tươi mát, cũng nhẹ nhàng như phao nổi. Tuy nhiên, đó chưa phải là cứu cánh, mà chỉ mới là cơ duyên chuẩn vị để hoàn tất cho cái gọi là 'Ngộ'. Nếu hành giả cố giữ trạng thái này thì sẽ không có cơ hội chứng ngộ Thiền. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, thuật ngữ

"Đại Nghi" chỉ vào trạng thái chuẩn bị ấy. Trạng thái ấy phải đổ vỡ tan tành, và nổ bùng trong giai đoạn tiếp theo, tức "Kiến Tánh" hoặc "Mở Ngộ". Sự bùng nổ ấy chẳng khác gì hơn là hiện tượng thường diễn ra khi cái thế quân bình mong manh ấy lắc lư vì lý do này hay lý do khác. Một viên đá được ném xuống mặt hồ tĩnh lặng là cơn chấn động lan rộng liền khắp mặt hồ. Sự bùng nổ này cũng có cái gì hơi giống như vậy. Một tiếng động chạm vào cửa tâm thức khép kín là loan truyền ngay qua toàn thể cá nhân. Và cá nhân ấy tỉnh thức theo nghĩa sống động nhất của danh từ. Cơ duyên tỉnh thức ấy không nhất thiết phải là tiếng chuông chùa nghe vọng lại từ xa, mà có thể bất cứ thứ gì, như đọc một bài thơ, thấy một cái gì đó đang xê dịch, cảm xúc trên một va chạm trên làn da, miễn đó là một trạng thái tập trung đến cực độ là sẽ có nổ bùng trong ngộ. Đức Phật dạy mọi chúng sanh đều có Phật tánh. Nếu như vậy thì Phật tánh ở đâu? Chúng ta phải tìm ra nó cho chính chúng ta trong khi vẫn tiếp tục nghi ngờ cho đến khi tìm ra nó. Cái gì xảy ra nếu chúng ta không có mối "đại nghi vấn"? Nếu chúng ta chỉ học và lập lại như kết những lời Phật dạy thì chẳng có gì hay ho cả. Chúng ta phải tự chứng minh những lời ấy bằng cách tìm kiếm trong tâm chúng ta, cũng như trong thế giới quanh ta. Như vậy, nghi là một phần rất quan trọng trong Thiền tập. Một vị Thiền sư có thể dạy nhiều điều. Chúng ta có thể tin một số điều và có thể không tin một số điều khác. Điều nào nên chấp nhận hay gạt bỏ đều tùy thuộc ở quyền phán đoán của chúng ta. Chúng ta có quyền phán đoán; kỳ thật, tốt hơn hết là chúng ta nên tự phán đoán cho chính mình. Có lúc ông thầy đúng, mà cũng có lúc thầy sai. Vì thế chúng ta không nên tin tưởng một cách mù quáng. Và thứ ba là Đại Nguyện. Đại nguyện là các lời nguyện lớn mà các vị Bồ Tát thiết lập khi khởi đầu sự nghiệp tâm linh của các ngài. Đại nguyện của chư Phật và chư Bồ Tát, cứu độ hết thảy chúng sanh và khiến họ đạt thành Phật quả.

49. Bà Lão Quán Trà Và Chiếc Dũa Bếp

Thiền sư Bạch Ẩn thường nói với các đồ đệ của mình về một bà cụ có mở một quán trà, ca ngợi sự hiểu biết về thiền của bà. Các đồ đệ không chịu tin những gì mà thầy mình nói, nên họ đã đi đến quán trà để tự mình tìm hiểu. Bất cứ khi nào bà cụ thấy họ đến là bà biết ngay họ đến để uống trà hay đến để khảo hạch sự hiểu biết về thiền của mình. Đối với những ai đến để uống trà, bà thường tiếp đãi rất ân cần.

Còn những ai đến để khảo hạch về thiền, bà thường ra hiệu bảo họ đến phía sau bức màn. Và ngay khi họ đến, bà thường dùng đũa bết đánh họ. Trong mười người thì đã có đến chín người không thoát nổi cú đánh của bà.

50. Bà Tử Thâu Duẫn

Bà Tử Thâu Duẫn có nghĩa là bà lão trộm măng (của Triệu Châu). Theo Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) gặp một bà lão trên đường đi, liền hỏi: "Bà đi đâu?" Bà Lão đáp: "Đi ăn trộm măng của Triệu Châu." Triệu Châu hỏi: "Nếu tình cờ gặp Triệu Châu thì bà làm gì?" Bà lão liền táng cho Triệu Châu một bạt tai đau điếng.

51. Bà Tử Thiêu Am

Công án của bà lão đốt am. Theo Ngũ Đăng Hội nguyên, quyển VI, xưa có một bà lão cúng dường cho một vị am chủ suốt 20 năm. Bà đã dựng lên cho ông ta một cái am nhỏ và nuôi ăn hằng ngày để cho ông ta tu tập thiền định. Trong thời gian ấy bà thường sai cô gái 16 tuổi mang cơm đến cúng dường hầu hạ. Để biết được sự tiến bộ trong tu tập của ông ta, bà lão nhờ một cô gái đầy dục vọng và người lại rất xinh đẹp. Một hôm, bà lão bảo cô gái ôm chặt lấy vị am chủ, và hỏi: "Ngay lúc này thì sao?" Vị am chủ đáp: "Cây khô nường đá lạnh, ba năm không hơi ấm." Cô gái về thuật lại cho bà lão nghe. Bà lão nói: "Suốt 20 năm, ta chỉ cúng dường cho một kẻ tầm thường." Bà lão nói thêm trong giận dữ: "Ta nghĩ ta đã nuôi cái gã ấy hai mươi năm rồi! Gã chẳng lưu tâm gì đến nhu cầu của cô, cũng chẳng tìm hiểu đáp ứng hoàn cảnh của cô, hay ít nhất cũng phải biểu tỏ một chút từ tâm." Sau đó, bà lão liền đuổi am chủ đi rồi đốt bỏ am.

52. Bả Kế Đầu Nha! (Thật Là Ngu Xuẩn!)

Bả kế đầu nha hay thật ngu xuẩn hay cúi đầu tạ tội. Trong Thiền, cụm từ này được dùng để chỉ sự ngu xuẩn của Thiền Tăng không tự biết hành động của chính mình. Theo thí dụ thứ 81 của Bích Nham Lục, một hôm, có 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 niêm: "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 đường 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 bấy nai, cọp cũng chẳng dám đến gần. Vị Tăng này cũng giống tỉnh tỉnh, dẫn lại hỏi Dược Sơn để rõ cơ thứ nhất. Dược Sơn nói: "Xem tên!" Hàng tông sư tác gia quả nhiên kỳ đặc như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp. Đâu chẳng thấy Tam Bình ban đầu đến tham vấn Thạch Củng. Thạch Củng vừa thấy đến liền làm thế kéo cung, nói: "Xem tên!" Tam Bình vạch ngực nói: "Đây là tên giết người hay tên sống người?" Thạch Củng khảy dây cung ba cái. Tam Bình lễ bái. Thạch Củng nói: "Ba mươi năm một trường cung hai mũi tên, ngày nay chỉ bắn được nửa người thánh." Nói xong liền bẻ gãy cung tên. Về sau Tam Bình thuật lại cho Đại Điền nghe. Đại Điền nói: "Đã là tên sống vì người vì sao nhằm trên dây cung mà biện?" Tam Bình không đáp được. Đại Điền nói: "Ba mươi năm sau cần người cử lời này cũng khó được." Pháp Đăng có làm bài tụng: "Xưa có thầy Thạch Củng, gác cung tên mà ngồi, như thế ba mươi năm, tri âm không một gã. Tam Bình trúng đích lại, cha con hợp nhau hòa, chín chắn suy nghĩ kỹ, nguyên là y bắn đất." Tác lược Thạch Củng cùng Dược Sơn là một loại, Tam Bình trên đánh môn đủ mắt, nhằm dưới một mũi tên liền trúng đích. 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 lông bấy cốt gày Dược Sơn. Đâu ngờ Dược Sơn là tác gia một bề ép ngật phải đi, nói: "Thị giả, lời gã chết này ra." Giống như bày trận lại trước. Vị Tăng kia liền chạy. Cũng tốt, phải thì phải vẫn là không thành thối, 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 kiếm 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 trượng. Lại Nham Đầu hỏi một vị Tăng: "Ở đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Tây

Kinh đến." Nham Đầu hỏi: "Sau trận giặc Hoàng Sào từng lượm được kiếm chẳng?" Vị Tăng thưa: "Lượm được." Nham Đầu đưa cổ ra nói: "Hè!" Vị Tăng nói: "Đầu thầy rụng." Nham Đầu cười ha hả! Loại công án này trọn là máy gài cọp. Chính so với chỗ này giống nhau. Dược Sơn chẳng quản y, chỉ vì biết được phá, nên ép y phải đi. Tuyết Đậu nói: "Vị Tăng này ba bước tuy sống, năm bước phải chết." Vị Tăng này tuy rất giỏi xem tên, phóng thân nhào. Dược Sơn bảo: "Thị giả 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.

53. Bả Miết (Ba Ba Què)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, thị giả Thủ Quách hỏi Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám: "Tất cả chư Thánh thời xưa đi đâu?" Đức Sơn hỏi lại: "Cái gì? Cái gì?" Thủ Quách nói: "Con kêu một con khoái mã, nhưng con chỉ được một con ngựa nhỏ què quặt mà thôi." Đức Sơn im lặng. Ngày hôm sau, sau khi tắm xong, Thủ Quách bưng trà lên cho Đức Sơn. Đức Sơn vỗ nhẹ lên lưng của Thủ Quách và hỏi: "Công án ngày hôm qua thế nào rồi?" Thủ Quách nói: "Cuối cùng hôm nay ông già cũng đã hiểu." Đức Sơn lại lần nữa im lặng. Về sau này, Thiền sư Hư Đường đưa ra lời bình: "Mọi người nói rằng Đức Sơn giữ im lặng hai lần, đã hành xử với lòng từ bi của một bậc cha mẹ. Họ chẳng nhận ra rằng ông ấy đã là im lặng phớt lờ ồn ào với cây búa uy quyền của mình và ông ta đã buộc chặt dây cột ngựa trong vùng tử thủy (nước đọng)." Vào thế kỷ thứ XVIII, Thiền sư Vô Trước Đạo Trung (1653-1744), một vị Thiền sư hàng đầu của tông Lâm Tế Nhật Bản dưới triều đại Đức Xuyên, trụ trì Diệu Tâm Tự, người đi tiên phong trong việc nghiên cứu Pháp điển Thiền Trung Hoa, biên soạn một số luận. Đa số các tác phẩm của Sư vẫn còn được sử dụng cho đến ngày nay, đã đưa ra lời bình: "Trong sự im lặng Đức Sơn đã buộc Thủ Quách vào ông ta. Tâm của ông ta là tâm của kẻ cướp, chứ chẳng phải là lòng từ của một bậc cha mẹ."

54. *Bác Sơn Thiên Ngữ Bảo Huấn*

Còn được gọi là *Bác Sơn Tham Thiên Cảnh Ngữ*, tác phẩm được sáng tác vào cuối triều Minh. Đây là những lời cảnh tỉnh của *Bác Sơn Thiên Sư* (1575-1630), trong đó vấn đề nghi tình được thảo luận rất kỹ. Sau đây là phần cốt yếu được tóm lược của tác phẩm: "Trong công phu chứng Thiên, điều cần thiết là nuôi dưỡng một khát vọng mãnh liệt muốn hủy diệt cái tâm còn trong vòng sống chết. Khi khát vọng này được khơi dậy, hành giả nghe ra tuồng như mình đang bị một ngọn lửa hừng hực vây phủ. Ý muốn trốn chạy nó lại không thể được, đứng im ra đó cũng không thể được, suy nghĩ vớ vẩn cũng không thể được, mong chờ tha lực lại cũng không thể được. Để khỏi mất thời giờ hành giả phải vận hết sức bình sanh mà nhảy xổ ra, không e dè gì đến hậu quả. Một khi khát vọng ấy được nuôi dưỡng, bước kế tiếp có tính cách thủ thuật hơn, theo đó, phải khơi dậy nghi tình và giữ vững nó trong lòng, cho đến phút chót khi đi tới một giải đáp. Mối nghi này nhắm từ chỗ sinh từ đâu đến, tử đi về đâu, và luôn được nuôi dưỡng bởi khát vọng muốn vượt lên trên sinh tử. Cái đó khó lắm, trừ phi nghi tình được thuần thực và tự bùng vỡ thành một trạng thái chứng ngộ. Phương pháp làm thuần thực nghi tình cốt ở chỗ: 'không bận lòng đến những pháp thế tục, không đắm mình trong trạng thái tịnh mặc, không dao động bởi vạn vật, luôn tự cảnh tỉnh như mèo rình chuột, tập trung tâm lực vào công án, không cố gắng giải quyết công án bằng trí năng trong khi chẳng có trình tự luận lý nào trong đó, không mổ xẻ công án, không coi công án là một trạng thái vô hành, không coi trạng thái sáng tỏ tạm thời là cứu cánh, và không đọc công án y như kiểu niệm Phật hay tụng chú.' Khi những chỉ dẫn này được thi hành nghiêm chỉnh, hành giả chắc chắn đưa nghi tâm đến chỗ thuần thực. Nếu không, không những không khơi dậy nổi nghi tình, hành giả còn dần bước vào những chốn lầm lạc và sẽ không bao giờ có thể vượt khỏi sự ràng buộc của sống chết, nghĩa là không chứng được đạo Thiên. Hành giả có thể rơi vào mười lăm lạc: 1) Duy Trí, ở đây nó ép buộc công án khoác những nội dung luận lý; 2) Mô dạng bi quan của tâm trí; nó khiến hành giả né tránh những hoàn cảnh không thích ý, trốn vào sự mặc nhiên tọa thị; 3) Chủ trương tịnh mặc, nó khiến hành giả trấn áp các ý tưởng và cảm giác hầu chứng trạng thái tịch tĩnh hay ngoan không; 4) Cố phân loại hay phê phán, tùy theo giải thích duy trí riêng biệt của mình, tất cả những công án do cổ nhân để lại; 5) Cái hiểu biết cho rằng chẳng có gì

hết trong sắc thân giả hợp này, mà trí thức của nó rọi xuyên qua các quan năng; 6) Và trí thức này nương vào sắc thân mà tạo tác những hành vi thiện hay ác; 7) Chủ trương khổ hạnh, nó luống công bắt sắc thân chịu mọi hình thức ép xác; 8) Cái ý tưởng tích chứa phúc báo, nhờ đó hành giả mong đạt tới Phật quả hay giải thoát rốt ráo; 9) Chủ trương phóng dật, không chịu ghép mình vào đạo hạnh, luân lý; 10) Khoa trương và kiêu mạn.

55. Bách Niên Tam Vạn Lục Thiên Triều, Phản Phúc Nguyên Lai Thị Giá Hán

Một hôm, Thiền sư Cao Phong Diệu Tổ thành linh nhìn thấy hai câu cuối trong bài kệ của Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn (1024-1104) "Trăm năm ba vạn sáu ngàn ngày; đi về nguyên lai chính là ông," ngay lập tức Cao Phong hiểu ra cái câu "Ai kéo cái tử thi đến đây cho ông?" mà thầy ông là Thiền sư Tuyết Nham đã đặt ra cho ông. Ông cảm thấy như hồn phi phách tán, chết đi sống lại. Nó giống như ông vừa trút bỏ được gánh nặng ngàn cân! Thế là ông đã chứng ngộ Thiền.

56. Bách Thảo Đầu Thoại

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 và Ngũ Đăng Hội Nguyên. 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 rỗng tuếch của sự hiểu biết qua sách vở và của cái trần thế. Một hôm ông nhận chìm toàn bộ gia sản xuống dòng sông trước nhà; rồi cùng với con gái là Linh Chiếu trở thành người không nhà. Một hôm, Bàng cư sĩ hỏi con gái mình là Bàng Linh Chiếu: "Cổ đức từng nói: 'Đẹp sạch, đẹp sạch tất cả cây cối; đẹp sạch, đẹp sạch tất cả những ý hương của tổ tiên.' Con hiểu thế nào về việc này?" Linh Chiếu đáp: "Nữa rồi, mặc dầu đã già mà cha vẫn nói những thứ này." Bàng cư sĩ vẫn khẳng khái hỏi: "Được lắm, nhưng con hiểu về nó thế nào?" Linh Chiếu nói: "Đẹp sạch, đẹp sạch tất cả cây cối; đẹp sạch, đẹp sạch tất cả những ý hương của tổ tiên." Bàng cư sĩ cười lớn qua những lời này.

57. Bách Trượng Bất Nhị Môn

Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải dạy: "Kinh Kim Cang nói rằng 'Nếu tâm thức chúng sinh bám chặt vào Phật Pháp, họ sẽ chấp thủ khái niệm về một cái ngã, (một sinh thể và một cuộc sống). Nếu chúng sinh bám chặt vào Vô Pháp, họ vẫn chấp thủ khái niệm một cái ngã, (một sinh thể và một cuộc sống).' Do đó, chúng ta không nên bám chặt cũng như không nên chấp thủ những khái niệm, về Pháp cũng như về Vô Pháp. Như thế là trì giữ Chân Pháp. Nếu bạn hiểu được luận thuyết này, là một lối giải thoát thực sự, bạn đến được cửa ải 'Bất Nhị'."

58. Bách Trượng Dĩ Hồ

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, cũng giống như cách của Nam Tuyền có liên hệ tới việc chặt con mèo ra làm hai khúc, Thiền Sư Bách Trượng Hoài Hải (720-814/or 818?) 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 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 lầm (bất muội hay 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 kiểng 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 Trọng nói: "Lại gần đây ta nói cho nghe." Hoàng Bá lại gần và tát cho sư một bạt tai. Bách Trọng vỗ tay cười nói: "Trường râu tên Hồ thì đỏ, lại gặp tên Hồ đỏ râu." Hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ lời dạy của ngài bách Trọng: "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 trọng 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 Trọng xưa, lợi được năm trăm kiếp phong lưu. Dầu cho chuyện này là thực hay chỉ mang tính tượng trưng, nó phản ảnh một cách đặc biệt thái độ của Thiền đối với nghiệp, hay luật Nhân Quả. Vì nó vạch ra rằng Thiền không chối bỏ giáo lý căn bản mà tất cả các tông phái Phật giáo đều chấp nhận như là một giáo lý tối thượng của giáo lý nhà Phật. Điều này chứng tỏ rằng Thiền không phải là hư vô hay phóng túng như một số người nghĩ tưởng. Trái ngược với niềm tin của những người ngoại giáo, môn đệ nhà Thiền thường cử hành những nghi lễ tôn giáo nhiệt tình hơn và giữ gìn giới hạnh nghiêm khắc hơn những người khác. Trong bất cứ ý nghĩa nào, môn đệ Thiền không bao giờ là những người vô sĩ. Thiền mang lại tự do tự tại, chứ không phải là sự đồi bại và phóng dãng. Giác ngộ không làm cho người ta đui mù với luật nhân quả, giác ngộ cũng không tạo ra những người làm ác và những kẻ phạm luật. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, bất lạc và bất muội khác nhau ở chỗ nào? Theo truyện Bách Trọng Dã Hồ, "Bất Lạc" là một hành vi luân lý, trong khi "Bất Muội" là một thái độ tri thức. "Bất Lạc" đặt người ta đứng hẳn ra ngoài vòng nhân quả vốn là thế giới vạn biệt này và đấy là cái vòng hiện hữu của chúng ta. "Bất Muội" hay không mê mờ, việc xảy ra là sự chuyển hướng của thái độ tinh thần chúng ta hướng về một thế giới ở trên nhân quả. Và do sự chuyển hướng này toàn thể viễn quan về đời sống đón nhận một sắc thái mới mẻ đáng được gọi là "Bất Lạc Nhân Quả." Qua câu chuyện Bách Trọng Dã Hồ, chúng ta thấy vấn đề bất lạc nhân quả và bất muội nhân quả là một vấn đề trọng đại không riêng cho các Phật tử của mọi tông phái mà cho cả các triết gia và những người có đạo tâm. Nói cách khác, đây là vấn đề ý chí tự do, là vấn đề ân sủng, thần

thánh, là vấn đề nghiệp báo siêu việt; nó là vấn đề của luận lý và tâm linh của khoa học và tôn giáo, của nhiên giới và siêu nhiên giới, của đạo đức và tín ngưỡng. Nếu bất lạc nhân quả, tức là làm hư toàn bộ kế hoạch của vũ trụ; bởi vì chính luật nhân quả ràng buộc hiện hữu, và nếu không có thực tại của trách nhiệm đạo đức thì căn cơ cốt yếu của xã hội sẽ bị đổ nhào. Phật tử chúng ta nên hiểu chữ “bất muội” ở đây không phải là không mê mờ về nhân quả, mà là không biết hay không chối bỏ, hoặc xóa bỏ.

59. Bách Trượng Dĩ Ngạn

Theo thí dụ thứ 53 của Bích Nham Lục, khi Mã Tổ cùng Bách Trượng Hoài Hải (720-814/or 818?) 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 nhẩy chẳng ra. Hàng tông sư vì người phải chỉ dạy cho thấy tội. 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 đế lưu bố. Mã Tổ đương thời, nếu chẳng nắm đứng thì chỉ thành thế đế 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 lờ sau ngựa, có dùng được vào chỗ nào? Xem Mã Tổ, Bách Trượng dụng thế ấy, tuy giống như sáng tỏ tinh lanh, mà chẳng ở chỗ sáng tỏ tinh lanh. 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 trục ngăn chặn chẳng đứng, tự nhiên linh hoạt. 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 vắn treo 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 vắn 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 vắn mũi cũng như vô số những việc khác dệt thành tấm màn thế sự của loài người chúng ta.

60. Bạch Ẩn Huệ Hạc Hóa Độ Satsume

Thiền Ni Satsume, tên của một vị thiền Ni vào thế kỷ thứ 18. Khi Satsume lên 16 tuổi, cô tự nghĩ: "Ta không đẹp, nhưng may mắn là ta có một thân hình đầy đặn. Chắc chắn rồi đây ta sẽ lập gia đình; ta hy vọng mình sẽ gặp một người chồng vừa ý." Lúc đó nàng bắt đầu lên chùa cầu nguyện, và nàng cũng bắt đầu đêm ngày tụng kinh. Ngay cả khi may vá và giặt giũ, cô vẫn luôn giữ câu kinh tiếng kệ trên môi. Sau nhiều ngày trì tụng liên tục, Satsume bỗng thực chứng giác ngộ. Vào một dịp, khi cha nàng ngó vào phòng và thấy nàng đang ngồi trên một quyển kinh Phật. Lo cho con mình bị điên khùng; ông nhẹ nhàng hỏi con: "Con có ý gì khi ngồi lên trên một quyển kinh như vậy? Như thế này con sẽ không tránh khỏi bị trời Phật trách phạt." Satsume đáp: "Quyển diệu kinh kia có khác gì với thân thể của con đâu?" Nghe con nói vậy, cha nàng cảm thấy quá kỳ lạ; ông bèn tìm đến gặp thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc và kể hết tự sự. Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc nói: "Ta có cách giúp." Bạch Ẩn bèn viết một bài kệ ngắn trao cho cha của Satsume và dặn dò: "Hãy dán bài kệ này lên tường nhà ông, nơi mà Satsume sẽ dễ dàng nhìn thấy." Bài kệ nói:

"Chợt nghe tiếng quạ
Bật trong đêm thâu
Bỗng nhớ mặt mũi
Từ thuở chưa sanh."

Người cha mang bài kệ về nhà và làm đúng theo lời dặn của Bạch Ẩn. Khi nhìn thấy bài kệ, Satsume nói ngay: "Đúng là nét bút của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Ngay cả Bạch Ẩn mà chỉ mới hiểu được có thể thôi!" Người cha nghĩ điều này cũng là thật lạ, và lại tìm đến Bạch Ẩn để thuật lại sự tình. Thiền sư Bạch Ẩn nói: "Hãy mang con gái ông lại đây, ta sẽ đích thân xem xét sự việc." Thế là Satsume theo cùng cha nàng đến tham kiến thiền sư Bạch Ẩn. Sư lần lượt đặt cho Satsume nhiều câu hỏi và cô gái đã trả lời một cách trôi chảy. Kế đó, thiền sư Bạch Ẩn đưa ra hai công án và Satsume bắt đầu suy nghĩ về chúng, nhưng Bạch Ẩn nói: "Hãy quay về và để hết tâm trí vào đó." Trong khoảng thời gian năm bảy ngày mà Satsume đã giải quyết nhiều công án ở các mức độ khác nhau do thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đưa ra. Cuối cùng khi được sư chỉ dạy về mục đích tối hậu, Satsume lại tỏ ý phản bác và không chấp nhận. Bạch Ẩn đã đuổi thẳng nàng ra khỏi thiền phòng. Satsume bị đuổi như vậy rất nhiều lần. Mãi đến giữa năm sau

đó, cô gái mới có thể thấy xuyên suốt được mục đích tối hậu và giải quyết trọn vẹn những gút mắc vi tế của lý thiền. Bấy giờ đầu chỉ mới ở tuổi đôi mươi, Satsume đã trở thành một thiền sư. Vào thời điểm này, cha của Satsume bắt đầu tìm kiếm cho nàng một người chồng vừa ý. Lúc đầu nàng cự tuyệt không chịu kết hôn, nhưng Bạch Ẩn đã gọi nàng đến và bảo: "Con đã ngộ đạo, tại sao con lại chối bỏ hiện thực của thế gian? Có gì hơn được duyên nghiệp của người nữ là lấy chồng và sinh con. Tốt hơn, con nên thuận theo ý cha mình." Sau khi Satsume viên tịch, người kế thừa thiền sư Bạch Ẩn là thiền sư Suiwo đã nói với chúng đệ tử: "Lúc thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc còn tại thế, người đã độ thoát rất nhiều cư sĩ tại gia. Trong số đó phải kể đến lão bà Satsume, người thâm ngộ lý thiền hơn cả các Thiền Tăng đã đạt được chứng ngộ cùng thời."

61. Bạch Chỉ

Trang giấy trắng, diễn tả trạng thái ý thức đạt được nhờ tu tập thiền tọa tĩnh tâm, và điều kiện cần thiết để thể nghiệm tĩnh thức và giác ngộ. Đó là trạng thái "trống không và đơn giản của mọi sự vật." Để thực hiện trạng thái đó, như các thiền sư nhấn mạnh, phải làm biến mất mọi ý nghĩ, ý tưởng, hình ảnh, quan niệm, ý kiến, tín niệm, vân vân. Thiền sư Bạch Vân An Cốc nói về điều này rằng: "Chừng nào còn có một cái gì được viết, vẽ và hình dung ra trong đầu con, chừng đó con không thể đạt tới đại giác. Hãy vất bỏ mớ bong bóng ấy đi. Tinh thần con cũng phải trống không và trong trắng như một tờ giấy trắng tinh khiết vậy!"

62. Bạch Lạc Thiên và Ô Sào

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

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

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

63. Bài Học Ngủ Ngày

Thiền sư Thích Tông Diễn thị tịch vào năm ngài 61 tuổi. Suốt cuộc đời hoằng hóa, ngài đã để lại một sự nghiệp giáo huấn to lớn, phong phú hơn nhiều vị thiền sư khác. Các đệ tử của ngài thường ngủ gật ban ngày vào giữa mùa hè, và ngài luôn bỏ qua điều này, nhưng bản thân ngài thì lại không lơ là. Khi mới lên 12 tuổi, chú tiểu Tông Diễn đã theo học giáo lý Thiên Thai. Vào một ngày hè, khi trời quá oi bức, đến nỗi chú tiểu Tông Diễn phải duỗi hai chân và ngủ thiếp đi khi thầy của cậu vừa bước ra ngoài. Trải qua ba giờ liền, rồi chú tiểu Tông Diễn giật mình thức giấc vừa lúc nghe tiếng chân thầy bước vào, nhưng đã quá trễ! Cậu nằm duỗi dài chắn ngang cửa ra vào. Thầy chú nói giọng thì thầm: “Thật xin lỗi con, thật xin lỗi con,” trong khi ông thận trọng bước thật nhẹ ngang qua người chú như thể đó là một vị khách đặc biệt. Kể từ sau đó, Tông Diễn không bao giờ ngủ vào buổi chiều nữa!

64. Bài Học Từ Một Bàn Tay

Thiền Sư Mặc Tiên Tử Chỉ (1846-1920) đang sống trong một ngôi tự viện trong tỉnh Tamba. Một trong những vị thí chủ thường hay than phiền về tính bõn xén của người vợ. Sau khi nghe qua câu chuyện, Thiền Sư Mặc Tiên liền đi đến thăm nhà bà vợ bõn xén này và đưa ra trước mặt bà một àn tay nắm chặt lại. Người đàn bà lấy làm ngạc nhiên và hỏi: “Ngài làm vậy là ý gì?” Mặc Tiên nói: “Nếu bàn tay lão Tăng cứ nắm chặt như thế này, bà sẽ gọi nó là gì?” Người đàn bà đáp: “Như thế là dị dạng.” Đoạn Thiền Sư Mặc Tiên liền xòe bàn tay đưa lên trước mặt bà và hỏi: “Nếu bàn tay lại cứ mở ra như thế này mãi, bà sẽ gọi là gì?” Người đàn bà đáp: “Là một kiểu dị dạng khác.” Thiền Sư Mặc Tiên kết thúc bằng cách nói: “Nếu bà đã hiểu rõ được điều đó thì

bà là một người vợ tốt.” Nói xong, Thiên Sư Mặc Tiên ra về. Sau lần viếng thăm của ngài, hằng ngày, bà vợ đã biết giúp đỡ chồng trong công việc bố thí và dành dụm.

65. Bài Thơ Tiễn Biệt

Mùa hè năm 1280, Thiên sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) lệnh cho chùa nổi trống lên và tuyên bố với chư đệ tử là mình sắp thị tịch. Rồi ông viết một bài thơ tiễn biệt:

“Những ai không thấy sự vật như thị,
Sẽ chẳng bao giờ hiểu được Thiên.”

Viết xong, ông nói lời từ biệt với các đệ tử rồi an nhiên thị tịch, thọ 78 tuổi.

66. Bàn Luận Thì Chẳng Bằng Đạo Phó Cày Ruộng!

Một hôm, trong khi đang lao tác, Tuyết Phong nêu câu nói của Qui Sơn: "'Kiến sắc tiện mình tâm' hỏi Cảnh Thanh Đạo Phó (863/or 68-937) xem còn có lỗi hay không?" Cảnh Thanh nói: "Người xưa vì chuyện gì thế?" Tuyết Phong nói: "Tuy là như vậy cũng nên cùng ông bàn luận." Cảnh Thanh nói: "Nếu thế thì chẳng bằng Đạo Phó cày ruộng!"

67. Bàn Tay Của Lão Tăng Lại Giống Bàn Tay Phật Ở Chỗ Nào?

Reigen (1721-1785) sinh ra trong một gia đình thuộc dòng tộc Kojima trong vùng Kizu thuộc quận hạt Tango, không xa Kyoto lắm. Reigen là một người trầm mặc ít nói. Sư không sống trong tự viện Shoin mà hàng ngày Sư phải đi độ một khoản đường dài từ túp lều của mình đến tự viện của Bạch Ẩn, với hai tay khoanh trước ngực và đôi mắt nhắm chiêu. Khi gặp một vị Tăng khác thì Sư chỉ cúi đầu chào chứ không nói một lời nào. Một hôm những đồng môn tụ lại để họp bàn về trường hợp của Sư. Họ cùng đồng ý Sư là một Tăng sĩ tốt nhưng không thể nói sự hiểu Thiên của Sư sâu sắc đến độ nào. Do vậy mà ngày hôm sau vài vị Tăng chặn đường Reigen lại và hỏi Sư về một công án, Sư chỉ cúi đầu chào rồi tiếp tục rảo bước. Tuy Reigen là người rất ít nói, nhưng những nhận xét của Sư không phải là kém phần sâu sắc. Một hôm có một vị Tăng đến Kyôto gặp Sư và hãnh diện nói với Sư

rằng mình là Kaimon, môn đồ của Daishu. Reigen bèn đưa hai bàn tay ra và hỏi: "Bàn tay của lão Tăng lại giống bàn tay Phật ở chỗ nào?" Kaimon ngớ ngẩn không trả lời được, và do vậy phải trở về chùa của mình và nỗ lực tu tập gấp đôi.

68. Bản Lai Diện Mục

Trong nhà Thiền, bản lai diện mục được dùng để chỉ "Phật tánh," thực chất cơ bản đã từ lâu bị che mờ bởi luyện chấp vào khái niệm tư tưởng và ngôn ngữ. Thuật ngữ được dùng trong một trong những công án nổi tiếng nhất của nhà Thiền, đó là "Bản lai diện mục từ thời cha mẹ chưa sanh ta ra là cái gì?" Khi Ngũ Tổ truyền y bát cho Huệ Năng đi về phương Nam, có vài trăm người mới đuổi theo, muốn cướp y bát. Một vị Tăng họ Trần, tên Huệ Minh, trước là tướng quân bậc Tứ phẩm, tánh hạnh thô tháo, hết lòng theo tìm, chạy trước mọi người, đuổi kịp Huệ Năng. Huệ Năng ném y bát trên bàn thạch nói: "Y này là biểu tín, có thể dùng sức mà tranh sao!" Huệ Năng liền ẩn trong đám cỏ, Huệ Minh cố cầm y lên, nhưng không thể nào nhất lên được, mới kêu rằng: "Cư sĩ, Cư sĩ! Tôi vì pháp mà đến chớ không phải vì y." Huệ Năng bèn bước ra ngồi trên bàn thạch. Huệ Minh liền làm lễ thưa: "Mong Cư sĩ vì tôi nói pháp." Huệ Năng bảo: "Ông đã vì pháp mà đến thì nên dứt sạch các duyên, chớ sanh một niệm, tôi sẽ vì ông mà nói." Huệ Minh im lặng giây lâu. Huệ Năng bảo: "Không nghĩ thiện, không nghĩ ác, chính khi ấy cái gì là bản lai diện mục của Thượng Tọa Minh?"

Theo Thiền sư Đại Đăng trong 'Hành Giả Nhập Môn': "Tất cả Thiền sinh phải chuyên tâm lúc bắt đầu tọa thiền. Ngồi kiết già hay bán già, mắt nhắm hờ, thấy được bản lai diện mục trước khi cha mẹ ra đời. Tức là thấy được cảnh giới trước khi cha mẹ chúng ta sanh ra, trước khi đất và trời tách ra, trước khi mang hình hài con người. Cái gọi là bản lai diện mục sẽ hiện ra. Không màu sắc, không hình tướng. Giống như bầu trời trống không, trong sáng, không hình tướng. Bản lai diện mục vốn không tên, nhưng được chỉ định theo từ ngữ: bản lai diện mục, Thượng Đế, Phật tánh, Chân Phật. Giống như một người sinh ra không tên và sau đó được gán cho nhiều tên khác nhau. Một ngàn bảy trăm công án và đề mục mà các Thiền sinh miệt mài nghiên ngẫm chỉ nhắm giúp họ thấy được bản lai diện mục của mình. Đức Thế Tôn ngồi quán tưởng sáu năm trong tuyết giá giữa núi, thấy sao mai hiện ra và giác ngộ, và đó là thấy được bản lai diện mục của mình. Cứ mỗi lần

một tư niệm khởi lên, hãy xua đi... Tư niệm giống như những đám mây. Khi mây tan, trăng sẽ hiện ra. Vầng trăng của chân lý vĩnh cửu là bản lai diện mục." Trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính kể một công án đặt ra câu hỏi thế này: "Khuôn mặt nguyên thủy của bạn trước khi cha mẹ bạn ra đời là như thế nào?" Người ta có thể giả định một cách tự nhiên như có một cái gì đó được gọi là "bản lai diện mục," nhưng đó không phải là sự tiếp cận đúng đắn. Khi chúng ta mở ra bàn tay suy tưởng, khi buông xả, cái ngã bản lai sẽ hiện ra. Đó không phải là cảnh giới huyền bí đặc biệt nào cả. Đừng tìm nó ở nơi nào khác. Khi chúng ta mở ra bàn tay suy tưởng, bản lai diện mục là đây. Khi chúng ta không còn nắm bắt tư tưởng, chúng ta nhận ra rằng sức mạnh tạo nên cuộc sống của chúng ta và sức mạnh tạo nên cơn gió chỉ là một lực giống hệt nhau. Cuộc sống của chúng ta và sức mạnh tạo nên cơn gió chỉ là một. Hơi thở của chúng ta và hơi gió thổi là một. Theo quyển Ba Trụ Thiền, một hôm Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng thượng đường dạy chúng: "Nếu muốn tự giải thoát khỏi những đau khổ của cõi ta bà, bạn phải học con đường trực tiếp để trở thành Phật. Con đường ấy không khác gì hơn là chứng ngộ tự tâm của bạn. Bây giờ hãy nói cái Tâm là gì? Nó là chân bản tánh của mọi chúng sanh, đã có trước khi cha mẹ chúng ta ra đời, và do đó, trước khi chúng ta ra đời, và giờ đây vẫn đang hiện hữu, bất biến và thường hằng. Người ta gọi nó là Bản lai diện mục, có trước khi cha mẹ chúng ta ra đời. Cái tâm ấy từ bản chất là thanh tịnh. Lúc chúng ta ra đời, nó không mới được tạo tác, khi chúng ta qua đời nó cũng không tàn lụn theo. Cái tâm ấy không phân biệt nam hay nữ, cũng không nhuộm màu thiện hay ác. Không thể so sánh nó với bất cứ điều gì, vì vậy, nó được gọi là Phật tánh. Tuy nhiên, có vô số tư niệm khởi hiện từ cái tự tánh này, như những đợt sóng phát sinh từ đại dương, như những hình ảnh phản chiếu trong gương. Hãy tưởng tượng một đứa trẻ đang ngủ bên cạnh cha mẹ và nằm mơ bị đánh đập và bị tổn thương đau đớn. Dầu đứa nhỏ có đau khổ đến đâu, cha mẹ nó cũng không thể giúp đỡ nó được, vì không ai có thể đi vào một cái tâm đang mơ của người khác. Nếu tự nó, nó có thể tự thức giấc, nó sẽ tự động giải thoát cho chính mình. Tương tự như vậy, người ta nhận ra rằng cái tâm của chính mình là Phật, tức khắc sẽ tự mình giải thoát cho mình khỏi những khổ đau xuất phát từ cái vô minh về luật biến dịch không ngừng của sanh và

tử." Thiền sư Tokugaku đã viết về Bản lai diện mục trong "Thiền Thi Trung Nhật" như sau:

"Bản lai diện mục là thực tại của thực tại:
 Hãy dang tay ra đến cánh chim đang bay lượn.
 Mũi thẳng đứng, mắt nằm ngang, và sao nữa?
 Sẽ thế nào nếu tâm thức rỗng không?"

69. Bản Lai Tâm

Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, cái "bản lai tâm" của chúng ta bao gồm đủ thứ mọi việc trong đó. Tự nó, nó luôn luôn phong phú và đầy đủ. Đừng đánh mất cái trạng thái tâm tự đầy đủ ấy. Đây không phải là một cái tâm khép kín, nhưng thực sự là một cái tâm trống rỗng và luôn luôn sẵn sàng. Nếu tâm bạn trống rỗng, nó luôn luôn sẵn sàng đón nhận bất cứ thứ gì; nó luôn luôn rộng mở với tất cả mọi thứ.

70. Bàn Long Ẩn Và Kinh Điển

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, Bàn cư sĩ (740-803), vị cư sĩ vĩ đại của Thiền tông, một hôm đến nghe một học giả Phật giáo giảng về kinh Kim Cang. Khi vị học giả bắt đầu thuyết giảng về lý Bát Nhã "Vô ngã-Vô nhân," Bàn cư sĩ bèn hỏi: "Nếu như vô nhân vô ngã thì ai ở đây đang giảng vậy? Và thính chúng là ai?" Học giả không trả lời được, do đó Bàn Long Ẩn nói: "Dầu tôi chỉ là một cư sĩ, nhưng tôi cũng biết chút đỉnh về chân lý tối hậu của Phật giáo." Được thúc dục, Bàn Long Ẩn nói tiếp:

"Vô ngã lại vô nhân,
 Không có chủ thể hay đối tượng;
 Tôi khuyên ông: Đừng thuyết giảng nữa,
 Hãy tìm chân lý không qua trung gian;
 Trong chính Bát Nhã gọi là Kim Cang,
 Không có lấy một hạt bụi ô nhiễm;
 Từ đầu đến cuối,
 Tất cả kinh chẳng là gì ngoài những chữ."

71. Bảng Tự

Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041), đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Phần Dương Thiện Châu, và là thầy của Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam. Vào một ngày đông chí Từ Minh đưa ra Tăng Sảnh một tấm bảng được ghi với những dấu hiệu: Bên phải của tấm bảng được viết: “Nếu mấy ông hiểu được điều này, nó hiệu diện trong mọi thứ mà mấy ông làm (tứ uy nghi: đi, đứng, ngồi, và nằm).” Vị đệ nhất tọa nhìn tấm bảng và nói với đại chúng: “Ngày hôm nay thầy sẽ không có buổi dạy tham!” Hư Đường bỗ tức lời bình của đệ nhất tòa: “Ta sẽ đi đến Diên Thọ Đường thế cho thầy mình.” Vạn An lại bình: “Thiết Luân Vương đang giáng thế! Không có giờ phung phí nữa đâu! Hãy ném bỏ hết thầy mọi hư vọng!”

72. Bánh Vẽ Chẳng No Bụng Đói

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, sau khi Bách Trượng thị tịch, Hương Nghiêm Trí Nhàn (?-898) trình diện Qui Sơn, người được tuyên bố là nối pháp thầy Bách Trượng, và mặc dầu có lẽ hai người cùng tuổi, Hương Nghiêm yêu cầu Qui Sơn nhận mình làm đệ tử. Tuy nhiên, Qui Sơn e dè không muốn chấp nhận lời yêu cầu này, vì vậy Qui Sơn bảo: “Ta nghe nói ông ở chỗ Thiền Sư Bá Trượng hỏi một đáp mười, hỏi mười đáp trăm, đó là người thông minh lanh lợi, ý tưởng là cội gốc sanh tử. Giờ đây ta không hỏi người những gì người nhớ từ kinh điển, mà thử nói một câu khi cha mẹ chưa sanh xem?” Sư bị một câu hỏi này làm mờ mịt không đáp được. Trở về liêu, sư soạn hết sách vở đã học qua, tìm một câu đáp trọn không thể có. Sư than: “Bánh vẽ chẳng no bụng đói.” Đến cầu xin Qui Sơn nói pháp, Qui-Sơn bảo: “Nếu ta nói cho người, về sau người sẽ chửi ta; ta nói là việc của ta đâu can hệ gì đến người?” Sư bèn đem những sách vở đã thu thập được đồng thời đốt hết, coi như bánh vẽ ăn mấy cũng chẳng no. Sư nói: “Đời này chẳng học Phật pháp nữa, chỉ làm Tăng thường làm việc cơm cháo, khỏi nhọc tâm thần.” Sư khóc từ giả Qui-Sơn ra đi.

73. Báo Ân Thầy

Minh Toàn (1184-1225), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản dòng Hoàng Long, thuộc tông Lâm Tế; đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Vinh Tây, và là thầy thứ hai của thiền sư Đạo Nguyên. Năm 1223, ông cùng Đạo Nguyên sang Trung Hoa, ba năm sau ông thị tịch

trong tu viện Thiên Đông (Trung Hoa) vào ngày 5 tháng 5, năm 1225. Vào năm 1223, Minh Toàn hoạch định du hành sang Trung Hoa với một số đệ tử khác của mình. Tuy nhiên, trước khi khởi hành thì nghe tin thầy mình là Myoyu sắp thị tịch và yêu cầu người đệ tử năm xưa đến gặp mình. Không biết phải nên làm thế nào, Minh Toàn bèn triệu tập đệ tử của mình để hỏi ý kiến và đề nghị của họ. Nên tiến hành cuộc du hành sang Trung Hoa hay nên ở lại đi đến bên giường bệnh để trả ân cho thầy? Đa số các đệ tử đều cảm thấy việc trả ơn cho thầy nên được ưu tiên và thúc giục ông nên hoãn chuyến du hành để đi đến gặp Myoyu. Nhưng chỉ có một người không đồng ý và tranh luận thuyết phục Minh Toàn nên tiến hành chuyến đi. Sau khi nghe sự tranh luận của vị đệ tử này, Minh Toàn đã giải thích rằng cách báo ân cho thầy Myoyu hữu hiệu nhất là đạt được giác ngộ vì lợi lạc của nhiều người. Ông nói rằng nếu ông chỉ đạt được một dấu chỉ nhỏ của sự giác ngộ, việc này cũng sẽ phục vụ cho việc làm giác ngộ nhiều người, và cũng đủ để báo ân cho lòng từ bi của thầy mình.

74. Bảo Hương

Theo Thiền sư Hư Vân, tu "bảo hương" có nghĩa là chạy sau mỗi thời tọa thiền, chứ không đi giống như thiền hành. Khi có tiếng gõ bồng thỉnh linh vang lên làm hiệu ngừng là mọi người phải dừng lại và đứng yên giống như những cây cột chết! Hành giả tu Thiền, hãy tưởng tượng mà xem, trong những tình huống như vậy còn có vọng tưởng hôn trầm nào có thể khởi lên được nữa?

75. Bảo Thủ Hán

Hành giả tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với lý của Pháp Thân, quấy đục thế giới một mạch được thọ dụng như sóng dâng lên cuộn cuộn, hành giả tận hưởng chỗ thọ dụng này. Tuy nhiên, khi hành giả đến giai đoạn này, anh ta trở nên vướng mắc và hoàn toàn chìm đắm vào kinh nghiệm kỳ diệu này. Do vậy, anh ta sẽ không tiến xa được, dầu có đẩy cũng không tiến tới, có kéo lại cũng chẳng thối lui. Kết quả là anh ta không thể nào để hết thân tâm mình vào công phu Thiền tập này được. Anh ta giống như một tên du thủ du thực khám phá được núi vàng. Trong khi biết rõ đó là vàng, tuy nhiên, anh ta không thể nào lấy nó đi và thọ dụng theo ý mình được. Việc này cổ nhân gọi là "Thủ bảo hán". Theo Thiền sư Bác Sơn trong Bác Sơn

Thiền Sư Ngũ Lục, người ấy toàn thân là bệnh, chứ chẳng phải là Thiền.

76. Bảo Trọng!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XVII, quan Thống Đốc Phúc Châu thích Pháp vị của Thiền Sư La Sơn Đạo Nhân Phước Châu. Nên Quan bèn thỉnh Thiền sư làm trụ trì ngôi chùa trên núi La Sơn, và đặt tên ông là Thiền sư Pháp Bảo. Trong ngày khai đường, Sư thượng đường bước lên tòa cao ngai, vừa sửa y áo ngay ngắn rồi nói với Tăng chúng: "Bảo trọng!" Một lúc sau Sư lại nói: "Có ai không lãnh hội thì cứ bước tới." Có một vị Tăng bước ra lễ bái, Sư nói lớn tiếng: "Khổ dữ ghê!" Vị Tăng chuẩn bị mở miệng ra hỏi, sư hét lớn lên và bước ra khỏi pháp đường.

77. Bát Bất Sinh Pháp

Theo Kinh Lăng Già, có tám cách mà quan niệm vô sinh được thiết lập. Khi tám ý niệm về vô sinh này được thể chứng thì người ta đạt tới cái nhận biết về sự vô sanh của vạn hữu. Thứ nhất, chư pháp hay các sự vật chưa từng được sinh ra vì ý niệm sinh và diệt không tồn tại trong thực tính. Thứ nhì, từ cái đi trước mà có cái sau, và không có phân biệt nào giữa những cái trước và những cái sau, cũng như không có sự khởi đầu tuyệt đối nào có thể được quy cho sự vật. Thứ ba, nếu bất cứ sự vật nào đã hiện hữu ở đây, thì không có cái gì có thể thay thế nó được trừ phi chúng ta tự cho rằng có sự phát nguồn độc lập, điều này không thể xảy ra được (theo 12 nhân duyên thì không có cái gì được gọi là sự phát nguồn độc lập cả). Thứ tư, ý niệm về tự tính phát xuất từ sự tưởng tượng, là thứ không được đặt căn bản trên thực tính. Thứ năm, do bởi sự tùy thuộc tương đối hay y tha khởi hay duyên khởi tính (paratantra) mà chúng ta tin là nguồn gốc tự nhiên, nhưng thực ra không có cái gì có thể được gọi là tự tính. Thứ sáu, sự nhất tính tuyệt đối của trí tuệ toàn hảo hay trí viên thành (parinishpanna) loại trừ cái ý niệm về dị biệt. Thứ bảy, khi cái trí của sự đoạn diệt hoàn toàn (kshayajnana) được thể chứng thì sẽ không bao giờ còn sự xác định về các phiền não nữa. Thứ tám, trong Pháp thân của tất cả chư Phật có cái nhất thể toàn hảo và không có sự cá biệt nào phân khác cả.

78. Bát Câu Nghĩa

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. Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Mặc dầu Thiền được các môn đồ xem như là một tôn giáo, trong Thiền không hề có những kinh điển thiêng liêng làm luật, không có sách thánh truyền, không có giáo điều cứng nhắc, không có đấng Cứu Thế, không có đấng Thiêng Liêng có thể gia ân và ban cho chúng ta sự cứu rỗi. Không có những nét biểu trưng rất phổ biến ở các hệ thống tôn giáo khác. Thiền có phong vị tự do, và được một số lớn người đương thời cảm thụ. Hơn nữa, với mục tiêu đã được nhắm là dùng những phương pháp đặc biệt để mang lại sự tự hiểu biết sâu sắc về bản thân của mỗi người để mang lại bình an cho tâm thức, Thiền đã lôi cuốn được sự chú ý của nhiều nhà tâm lý học phương Tây. Khó khăn lớn nhất của Tây phương khi thảo luận về ý nghĩa của Thiền là làm sao giải thích 'Thiền vận hành như thế nào.' Thiền đặc biệt nhấn mạnh đến việc giáo huấn Thiền nằm ngoài ngôn từ:

'Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự.

Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật.'

Để biết rõ về Thiền, và ngay cả để bắt đầu hiểu Thiền, cần phải tu tập ngay."

79. Bát Khổ

Chúng sanh có vô số nỗi khổ. Tuy nhiên, trong "Khổ Đế" của Đức Thế Tôn có tám điều đau khổ căn bản. Thứ nhất là Sanh Khổ. Ngay khi còn trong bụng mẹ, con người đã có ý thức và cảm thọ. Thai nhi cũng cảm thấy sung sướng và đau khổ. Khi mẹ ăn đồ lạnh thì thai nhi cảm như đang bị đóng băng. Khi mẹ ăn đồ nóng, thai nhi cảm như đang bị thiêu đốt, vân vân. Thai nhi sống trong chỗ chật hẹp tối tăm như nhớp, vừa lọt lòng đã kêu khóc oa oa. Rồi từ đó khi lạnh, nóng, đói, khát, côn trùng cắn đốt, chỉ biết kêu khóc mà thôi. Huệ nhãn của Phật thấy rõ những chi tiết ấy, nên ngài xác nhận sanh đã là khổ. Chính vì thế cổ đức có nói: "Vừa khỏi bào thai lại nhập thai, Thánh nhân trông thấy động bị ai! Huyền thân xét rõ toàn như nhớp. Thoát phá mau về tánh bản lai." Thứ nhì là Già Khổ. Chúng ta khổ đau khi chúng ta đến

tuổi già, đó là điều tự nhiên. Khi đến tuổi già, cảm quan con người thường hết nhạy bén; mắt không còn trông rõ nữa, tai không còn thính nữa, lưng đau, chân run, ăn không ngon, trí nhớ không còn linh mẫn, da mồi, tóc bạc, răng long. Dù cho bực thanh niên tuấn nhã, hay trang thiếu nữ tiên dung, khi đến tuổi này âu cũng: “Bao vẻ hào hoa đâu thấy nữa. Một thân khô kiệt nghĩ buồn tênh!” Lắm kẻ tuổi già lú lẫn, khi ăn mặc, lúc đại tiểu tiện đều nhớ nhớt, con cháu dù thân, cũng sanh nhàm chán. Kiếp người dường như kiếp hoa, luật vô thường chuyển biến khi đã đem đến cho hương sắc, nó cũng đem đến cho vẻ phai tàn. Xét ra cái già thật không vui chút nào, thân người thật không đáng luyến tiếc chút nào! Vì thế nên Đức Phật bảo già là khổ và Ngài khuyên Phật tử nên tu tập để có khả năng bình thản chịu đựng cái đau khổ của tuổi già. Thứ ba là Bệnh Khổ. Có thân là có bệnh vì thân này mở cửa cho mọi thứ bệnh tật. Vì vậy bệnh khổ là không tránh khỏi. Có những bệnh nhẹ thuộc ngoại cảm, đến các chứng bệnh nặng của nội thương. Có người vướng phải bệnh nan y như lao, cùi, ung thư, bại liệt. Trong cảnh ấy, tự thân đã đau đớn, lại tốn kém, hoặc không có tiền thuốc thang, chính mình bị khổ lụy, lại gây thêm khổ lụy cho quyến thuộc. Cái khổ về bệnh tật này nó đau đớn hơn cái đau khổ do tuổi già gây ra rất nhiều. Hãy suy gẫm, chỉ cần đau răng hay nhức đầu nhẹ thôi mà đôi khi cũng không chịu đựng nổi. Tuy nhiên, dù muốn hay không muốn, chúng ta cũng phải chịu đựng cái bệnh khổ này. Thậm chí Đức Phật là một bậc toàn hảo, người đã loại bỏ được tất cả mọi ô trược, mà Ngài vẫn phải chịu đựng khổ đau vật chất gây ra bởi bệnh tật. Đức Phật luôn bị đau đầu. Còn căn bệnh cuối cùng làm cho Ngài đau đớn nhiều về thể xác. Do kết quả của việc Đề Bà Đạt Đa lăn đá mong giết Ngài. Chân Ngài bị thương bởi một mảnh vụn cần phải mổ. Đôi khi các đệ tử không tuân lời giáo huấn của Ngài, Ngài đã rút vào rừng ba tháng, chịu nhịn đói, chỉ lấy lá làm nệm trên nền đất cứng, đối đầu với gió rét lạnh buốt. Thế mà Ngài vẫn bình thản. Giữ cái đau đớn và hạnh phúc, Đức Phật sống với một cái tâm quân bình. Thứ tư là Tử Khổ hay sự khổ trong lúc chết. Tất cả nhân loại đều muốn sanh an nhiên chết tự tại; tuy nhiên, rất ít người đạt được thỏa nguyện. Khi chết phần nhiều sắc thân lại bị bệnh khổ hành hạ đau đớn. Thân đã như thế, tâm thì hãi hùng lo sợ, tham tiếc ruộng vườn của cải, buồn rầu phải lìa bỏ thân quyến, muôn mối dập dồn, quả thật là khổ. Đa phần chúng sanh sanh ra trong tiếng khóc khổ đau và chết đi trong khổ đau gấp bội. Cái chết

chẳng ai mời mà nó vẫn đến, và không ai biết nó sẽ đến vào lúc nào. Như trái rơi từ trên cây, có trái non, trái chín hay trái già; cũng vậy, chúng ta chết non, chết lúc tuổi thanh xuân hay chết lúc già. Như mặt trời mọc ở phía Đông và chỉ lặn về phía Tây. Như hoa nở buổi sáng để rồi tàn vào buổi chiều. Đức Phật dạy: “Cái chết không thể tránh được, nó đến với tất cả mọi người chứ không chừa một ai. Chỉ còn cách tu tập để có thể đương đầu với nó bằng sự bình thản hoàn toàn. Thứ năm là Ái Biệt Ly Khổ hay Thương Yêu Xa Lìa Khổ. Không ai muốn xa lìa người thân thương; tuy nhiên, đây là điều không tránh được. Người thân chúng ta vẫn phải chết và chúng ta phải xa họ trong khổ đau tuyệt vọng. Cảnh sanh ly tử biệt với người thân yêu quả là khổ. Nếu chúng ta chịu lắng nghe lời Phật dạy “Cảnh đời có hợp có tan” thì đây là dịp tốt cho chúng ta thực tập hạnh “bình thản”. Thứ sáu là Oán Tắng Hội Khổ. Phải chịu đựng người mà mình không ưa, người mình ghét, người thường hay chế nhạo phỉ báng và xem thường mình quả là khó; tuy nhiên, chúng ta phải luôn chịu cảnh này trong cuộc sống hằng ngày. Lại có nhiều gia đình bà con họ hàng thường không đồng ý kiến, nên thường có sự tranh cãi giận ghét buồn phiền lẫn nhau. Đó khác nào sự gặp gỡ trong oan gia, thật là khổ! Chính vì thế mà Đức Phật khuyên chúng ta nên cố gắng chịu đựng, và suy nghĩ rằng có lẽ chúng ta đang gặt hái hậu quả của nghiệp riêng của mình ở quá khứ hay hiện tại. Chúng ta nên cố gắng thích nghi với hoàn cảnh mới hoặc cố gắng vượt qua các trở ngại bằng một số phương tiện khác. Thứ bảy là Câu Bất Đắc Khổ. Lòng tham của chúng ta như thùng không đáy. Chúng ta có quá nhiều ham muốn và hy vọng trong đời sống hằng ngày. Người nghèo thì mong được giàu; người giàu mong được giàu hơn; kẻ xấu mong đẹp; người đẹp mong đẹp hơn; người không con mong được có con. Những ước mong này là vô kể, chúng ta không thể nào mãn nguyện đâu. Thế nên câu bất đắc là khổ. Thứ tám là Ngũ Ấm Thạnh Suy Khổ. Có thân là có bệnh đau hằng ngày. Năm ấm là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Sắc ấm thuộc về thân, còn bốn ấm kia thuộc về tâm. Nói một cách đơn giản đây là sự khổ về thân tâm hay sự khổ về sự thịnh suy của thân tâm. Điều thứ tám này bao quát bảy điều khổ kể trên: thân chịu sanh, già, bệnh, chết, đói, khát, nóng, lạnh, vất vả nhọc nhằn. Tâm thì buồn, giận, lo, thương, trăm điều phiền lụy. Ngày trước Thái Tử Tất Đạt Đa đã dạo chơi bốn cửa thành, thấy cảnh già, bệnh,

chết. Ngài là bậc trí tuệ thâm sâu, cảm thương đến nỗi khổ của kiếp người, nên đã lia bỏ hoàng cung tìm phương giải thoát.

80. Bát Nhã Bất Động

Trạch Am Tông Bành Thiên Sư (1573-1645), tên của một thiền sư Nhật Bản, môn đồ thuộc phái thiền Lâm Tế, một trong những thiền sư quan trọng hồi thế kỷ thứ XVII. Ông xuất gia hồi còn rất trẻ, và đã từng tu tập thiền theo sư Diêm Quan và Hồ Khâu. Thiền sư Hồ Khâu đã trao ấn xác nhận cho ông. Vào năm 1609, ông trở thành viện trưởng tu viện Đại Đức ở cố đô Kyoto, và theo lời yêu cầu của tướng quân Đức Xuyên (Tokugawa), ông đi đến Shinagawa, gần với Edo (nơi mà sau này trở thành Đông Kinh). Trong một lần nói chuyện với người đệ tử kiếm khách Liễu Sinh Đản Đảo Thủ Tông Cử, Thiền Sư Trạch Am Tông Bàn đã khuyên nhủ về việc chính yếu của một kiếm khách là phải luôn giữ tâm ở trạng thái trôi chảy, vì Sư nói rằng nếu nó dừng lại ở đâu thế có nghĩa là sự trôi chảy bị gián đoạn và chính sự gián đoạn này có hại cho sự an toàn của tâm. Trong trường hợp của một kiếm khách, như thế có nghĩa là chết. Những phiền não che mờ tấm gương bát nhã nguyên sơ của con người, và sự cân nhắc trí năng cản trở hoạt động tự nhiên của nó. Bát Nhã mà Thiền Sư Trạch Am gọi là "Bát Nhã Bất Động" là nhân điều khiển mọi cử động của chúng ta, trong cũng như ngoài, và khi nó bị cản trở cái tâm hữu thức bị bế tắc và lưới kiếm, bất tuân cái động tính bẩm sinh, tự do, tự nhiên trực tiếp của cái "Bát Nhã Bất Động" tương đương với cái vô thức của chúng ta, bắt đầu tuân theo cái khéo léo học được một cách hữu thức của nghệ thuật: Bát nhã là cái bất động tác động một cách vô thức trong phạm vi của ý thức. Khi người kiếm khách đối diện với đối thủ, hấn không được nghĩ đến đối thủ, cũng không được nghĩ đến mình, cũng chẳng nghĩ đến đường kiếm của đối thủ. Hấn chỉ đứng đó với lưới kiếm của mình mà quên tất cả kỹ thuật, thật sự chỉ tuân theo những mệnh lệnh của vô thức. Người ấy đã quên mình là kẻ múa kiếm. Khi hấn chém, không phải là con người chém mà là lưới kiếm trong đôi tay của vô thức chém. Năm 1638 ông trở thành viện trưởng đầu tiên của tu viện Tokai-ji. Ông là một thiền sư xuất sắc, nhưng ông cũng nổi tiếng về thơ, về hoa, trà đạo và thư đạo. Ông là thầy của nghệ sĩ và kiếm sĩ Miyamoto Niten, người được ông chỉ dạy cho sự hợp nhất giữa đạo Thiền và đạo Kiếm trong một bức thư nổi tiếng về tinh thần của kiếm đạo.

81. Bát Nhã Là Bát Nhã!

Khoan Trung Đại Từ 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: Một ngày, Triệu Châu đến tham kiến Đại Từ, Triệu Châu hỏi Đại Từ: "Thế của Bát Nhã là gì?" Đại Từ lặp lại câu hỏi: "Thế 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: "Thế 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.

82. Bát Nhã Phải Được Kinh Nghiệm, Không Là Chủ Đề Phân Tích Bằng Trí Thức

Đại Từ Khoan 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. Một ngày, Triệu Châu đến tham kiến Đại Từ, Triệu Châu hỏi Đại Từ: "Thế của Bát Nhã là gì?" Đại Từ lặp lại câu hỏi: "Thế 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: "Thế 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.

83. Bát Nhã Tâm Kinh

Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh là một trong những bộ kinh ngắn nhất trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Tên đầy đủ là Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh. Có lẽ là bộ kinh phổ thông nhất trên thế giới ngày nay. Tâm Kinh giảng giải nghĩa lý của Bát Nhã Ba La Mật Đa, Ba La Mật về Trí Tuệ làm cho người ta nhận biết rõ ràng về tánh không của

bản ngã và vạn hữu. Tâm kinh là tâm của Bát Nhã Ba La Mật; nó là tâm của gia đình bộ kinh “Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh.” Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập III, một cách phiến diện, cái làm cho chúng ta ngạc nhiên nhất khi theo đuổi ý tưởng trong Bát Nhã Tâm Kinh là hầu như chẳng tìm thấy gì trong đó, ngoài một chuỗi những phủ định, và cái được hiểu như là Tánh Không chỉ là thuyết đoạn diệt thuần túy chỉ nhằm làm giảm mọi thứ xuống vào cái không. Kết luận sẽ là Bát Nhã hay tu tập theo kinh Bát Nhã chỉ nhằm phủ nhận vạn hữu... Và cuối cùng thì tất cả những phủ nhận này chẳng đưa đến tri thức mà cũng không đạt được bất cứ thứ gì cả. Đạt được cái gì có nghĩa là ý thức và chấp trước đối với một sự hiểu biết có được từ kết quả của lý luận tương đãi. Do không có sở đắc nào theo bản chất này, tâm thức được hoàn toàn giải thoát khỏi tất cả mọi chướng ngại, vốn dĩ là những sai lầm và lẫn lộn khởi lên từ sự hoạt động của trí năng, và cũng giải thoát khỏi những chướng ngại bắt rễ trong ý thức hành động và tình cảm của chúng ta, như những sợ hãi và lo âu, những vui và buồn, những từ bỏ và say đắm. Khi chứng ngộ được điều này, là đạt đến Niết Bàn. Niết Bàn và giác ngộ là một. Như thế từ Bát Nhã Ba La Mật Đa chư Phật quá khứ, hiện tại, và vị lai khởi hiện. Bát Nhã Ba La Mật Đa là mẹ của Phật quả và Bồ Tát quả, đó là điều luôn được nhắc đi nhắc lại cho chúng ta trong văn học Bát Nhã Ba La Mật.

84. *Bát Nhã Thế*

Thí dụ thứ 90 của Bích Nham Lục cho chúng ta thấy Trí Môn và lối vấn đáp của ông với đệ tử. Một nhà sư hỏi Trí Môn: “Vật thể của sự khôn ngoan là gì?” (thế nào là Bát Nhã thế?). Trí Môn đáp: “Con ngao có sao Kim mang trong mình nó trắng sáng.” (con ngao ngậm trăng sáng). Nhà sư hỏi: “Hiệu quả của sự khôn ngoan là gì?” (thế nào là Bát Nhã dụng?). Trí Môn đáp: “Con thỏ cái chờ lũ thỏ con.” (Con thỏ mang thai). Xem Trí Môn đối đáp như thế, người khắp thiên hạ thảo luận về ngữ mạch của Sư chẳng được. Hoặc có người hỏi Giáp Sơn: “Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?” Giáp Sơn đáp: “Cột cái, lồng đèn.” Hãy nói cùng hoa sen là đồng là dị? Tăng hỏi: “Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?” Sư đáp: “Đầu gậy khêu nhật nguyệt, dưới chân sinh rất sâu.” Ông thử nói phải hay chẳng phải? Qua thí dụ này cổ nhân muốn nhấn nhủ hành giả chớ lầm nhận trái cân bàn (một tiêu

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

85. Bát Pháp Thành Tựu

Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm Mười, có tám pháp thành tựu. Một là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp. Hai là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não. Ba là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh. Bốn là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật. Năm là những kinh chưa nghe, nghe không nghi. Sáu là không chống trái với hàng Thanh Văn. Bảy là thấy người được cúng dường cũng không tạt đổ, không khoe những lợi lộc của mình, ở nơi đó mà điều phục tâm mình. Tám là thường xét lỗi mình, không nói đến lỗi người, hằng nhứt tâm cầu các công đức.

86. Bát Thức Trong Kinh Lăng Già

Theo Kinh Lăng Già, Mạt Na Thức và năm tâm thức tập hợp lại với nhau như các triết gia đã vạch ra. Hệ thống năm căn thức này phân

biệt cái gì thiện với cái gì không thiện. Mạt Na Thức phối hợp với năm căn thức thủ chấp các hình sắc và tướng trạng trong khía cạnh đa phức của chúng; và không có lúc nào ngưng hoạt động cả. Điều này ta gọi là đặc tính sát na chuyển (tạm bợ của các thức). Toàn bộ hệ thống các thức này bị khuấy động không ngừng và vào mọi lúc giống như sóng của biển lớn. Từ một đến năm (giống như (I)). Thứ sáu, Như Lai Tạng, cũng gọi là A Lại Da Thức. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nói: “Nầy Mahamati! Như Lai Tạng chứa trong nó những nguyên nhân cả tốt lẫn xấu, và từ những nguyên nhân này mà tất cả lục đạo (sáu đường hiện hữu) được tạo thành. Nó cũng giống như những diễn viên đóng các vai khác nhau mà không nuôi dưỡng ý nghĩ nào về ‘tôi và của tôi.’” A Lại Da có nghĩa là chứa tất cả. Nó đi chung với bảy thức được sinh ra trong ngôi nhà vô minh. Chức năng của A Lại Da Thức là nhìn vào chính nó trong đó tất cả tập khí (vasana) từ thời vô thủy được giữ lại theo một cách vượt ngoài tri thức (bất tư nghi: acintya) và sẵn sàng chuyển biến (parinama), nhưng nó không có hoạt năng trong tự nó, nó không bao giờ hoạt động, nó chỉ nhận thức, theo ý nghĩa này thì nó giống như một tấm kính; nó lại giống như biển, hoàn toàn phẳng lặng không có sóng xao động sự yên tĩnh của nó; và nó thanh tịnh không bị ô nhiễm, nghĩa là nó thoát khỏi cái nhị biên của chủ thể và đối tượng. Vì nó là cái hành động nhận thức đơn thuần, chưa có sự khác biệt giữa người biết và cái được biết. Thứ bảy, Mạt Na thức. Những cơn sóng làm gợn mặt biển A Lại Da thức khi cái nguyên lý của đặc thù gọi là vishaya hay cảnh giới thổi vào trên đó như gió. Những cơn sóng được khởi đầu như thế là thế giới của những đặc thù này đây trong đó tri thức phân biệt, tình cảm chấp thủ, và phiền não, đục vọng đấu tranh để được hiện hữu và được sự tối thắng. Cái nhân tố phân biệt này nằm bên trong hệ thống các thức và được gọi là mạt na (manas); thực ra, chính là khi mạt na khởi sự vận hành thì một hệ thống các thức hiển lộ ra. Do đó mà các thức được gọi là “các thức phân biệt các đối tượng” (sự phân biệt thức: vastu-prativikalpa-vijnana). Chức năng của Mạt na chủ yếu là suy nghĩ về A Lại Da, sáng tạo và phân biệt chủ thể và đối tượng từ cái nhất thể thuần túy của A Lại Da. Tập khí tích tập trong A Lại Da giờ đây bị phân ra thành cái nhị biên tính của tất cả các hình thức và tất cả các loại. Điều này được so sánh với đa phức của sóng khuấy động biển A Lại Da. Mạt na là một tinh linh xấu theo một nghĩa và là một tinh linh tốt theo nghĩa khác, vì sự phân

biệt tự nó không phải là xấu, không nhất thiết luôn luôn là sự phán đoán lầm lạc hay hư vọng phân biệt (abhuta-parikalpa) hay lý luận sai trái (hý luận quá ác: prapanca-daushtulya). Nhưng nó trở thành nguồn gốc của tai họa lớn lao khi nó tạo ra những khát vọng được đặt căn bản trên những phán đoán lầm lạc, như là khi nó tin vào cái thực tính của một ngã thể rồi trở nên chấp vào ngã thể mà cho rằng đấy là chân lý tối hậu. Vì mặt na không những chỉ là cái tri thức phân biệt mà còn là một nhân tố ước vọng và do đó là một tác giả. Thứ tám là Mặt Na Thức. Chức năng của mặt na thức theo giả thiết là suy nghĩ về mặt na, như nhãn thức suy nghĩ về thế giới hình sắc và nhĩ thức suy nghĩ về thế giới của âm thanh; nhưng thực ra, ngay khi mặt na thức phát sinh ra cái nhị biên của chủ thể và đối tượng do từ cái nhất thể tuyệt đối của A Lại Da thì mặt na thức và quả thực tất cả các thức khác cũng bắt đầu vận hành. Chính vì thế mà trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo: “Niết Bàn của Phật giáo chính là sự tách xa cái mặt na thức phân biệt sai lầm. Vì mặt na thức làm nguyên nhân và sở duyên thì sự phát sinh bảy thức còn lại xảy ra. Lại nữa, khi mặt na thức phân biệt và chấp thủ vào thế giới của các đặc thù ở bên ngoài thì tất cả các loại tập khí (vasana) được sinh ra theo, và A Lại da được chúng nuôi dưỡng cùng với cái ý tưởng về “tôi và của tôi,” mặt na nắm giữ nó, bám vào nó, suy nghĩ về nó mà thành hình và phát triển. Tuy nhiên, trong bản chất, mặt na và mặt na thức không khác gì nhau, chúng nhờ A Lại Da làm nguyên nhân và sở duyên. Và khi một thế giới bên ngoài thực vốn chỉ là sự biểu hiện của chính cái tâm mình bị chấp chặt mà cho là thực, thì cái hệ thống tâm thức (tâm tụ: citta-kalapa) liên hệ hỗ tương được sinh ra trong tổng thể của nó. Giống như những con sóng biển, được vận hành bởi cơn gió của một thế giới bên ngoài là thế giới do chính cái tâm người ta biểu hiện ra, sinh khởi và biến diệt. Do đó bảy thức kia diệt theo với sự diệt của mặt na thức.”

87. Bảy Loại Nhị Đế

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, có bảy loại nhị đế: Thứ nhất, thực hữu là tục đế, diệt thực hữu là chân đế. Thứ nhì, huyền hữu là tục đế, nhận biết huyền hữu này thiếu chủ thể là chân đế. Thứ ba, huyền hữu là tục đế, nhận biết huyền hữu tức không, tức bất không là chân đế. Thứ tư, huyền hữu là tục đế, nhận biết huyền hữu tức không, tức bất không và rằng tất cả các pháp là không và bất không là chân đế.

Thứ năm, huyện hữu và sự đồng nhất của huyện hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không là chân đế. Thứ sáu, huyện hữu và sự đồng nhất của huyện hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không, và rằng tất cả chân lý bao gồm trong chẳng hữu chẳng không là chân đế. Thứ bảy, huyện hữu và sự đồng nhất của huyện hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chân lý bao gồm hữu, bao gồm không, và bao gồm chẳng hữu chẳng không là chân đế.

88. Bảy Mười Ba Năm Trêu Phật Nhạo Tổ, Lời Cuối “Cái Gì Đây!” Kaaa!

Nói về tông môn của lão sư Bạch Ẩn, sư nói: "Trong số các đệ tử của tiên sư Bạch Ẩn, chỉ có Đông Lãnh Viên Từ là người duy nhất nắm bắt được toàn bộ yếu chỉ của tông môn. Trong khi đó, người chứng ngộ thâm sâu nhất là thiền sư Đại Hư Chánh Niệm." Sư Túy Ông cũng nói thêm: "Ngay cả những thiền giả đã từng hành cước vô ngại khắp nơi, đã dạn dày kinh nghiệm, có tài biện giải sắc bén, cũng thấy mình kém cỏi thua thiệt khi diện kiến tiên sư Bạch Ẩn. Vì sao lại như vậy? Vì tiên sư như cây đại thụ vươn thẳng lên trời cao, còn họ như cỏ dại chỉ đủ sức phủ quanh mặt đất mà thôi, đến nỗi họ không biết phải tiến thối như thế nào. Nên họ đành cuốn cờ dẹp trống mà cúi đầu bái phục." Không có một hội chúng Thiền nào có được gốc đại thụ như vậy; vì vậy mà những ai đã từng bước qua bóng đại thụ ấy đều có thể ngẩng cao đầu đối diện với mọi thử thách. Đây là điều mà ta đoán chắc với mấy ông như vậy! Khi sư sắp thị tịch, Tăng chúng vây quanh xin sư lời phó chúc. Sư đã quở trách họ. Đến khi họ cố nài nỉ, sư đã hạ bút viết:

"Trêu Phật nhạo Tổ
Suốt bảy mươi ba năm trời.
Còn lời cuối trong đời.
Cái gì? Cái gì đây?
Kaaa!"

89. Bảy Tư Thế Thiền Tọa Của Đức Tỳ Lô Giá Na

Theo Lạt Ma Khenchen Thrangu, theo Kim cang Thừa, Đại Nhựt có nghĩa là “cái gì chiếu sáng, cái gì tạo ra sự rõ ràng.” Vì vậy, Đại Nhựt là tư thế thân hình đang ngồi, tư thế này giúp cho hành giả phát triển trạng thái thiền định và tạo cho tâm ổn định, rõ ràng. Tâm có trở nên ổn định hay không là dựa vào cái được gọi là luồng gió hoặc những luồng không khí vi tế. Có luồng gió thô, đó là hơi thở mà chúng ta hít vào và thở ra. Nhưng cũng có luồng gió vi tế liên quan đến sự chuyển động của thân và các tư duy. Thân và tâm liên quan chặt chẽ với nhau, vì vậy khi những luồng không khí vi tế này trở thành yên tĩnh trong thân thể, tâm cũng trở nên yên tĩnh. Tạo ra những luồng gió vi tế ổn định này, bằng cách tiếp tục làm tác động lên những kênh bên trong, mà ngang qua đó các luồng gió chuyển động. Nếu những kênh này thẳng và ổn định, các luồng gió trở thành ổn định, và sau đó tâm sẽ trở nên ổn định. Để tạo cho những kênh này thẳng và ổn định, hành giả phải có tư thế đúng trong khi thiền tập. Thứ nhất là giữ cho xương sống thẳng để kênh trung tâm năng lực được thẳng. Năng lực gió hay không khí (vayu) được gọi là “năng lực sinh tồn” (prana) chảy vào trong kênh trung tâm. Năng lực sinh tồn tạo cho thân thể chúng ta ổn định và vững chắc. Nó cũng được gọi năng lực đất bởi vì nó tạo ra sự ổn định và tính nhẫn nại đối với thân thể. Nếu thân thể bị ngã về phía trước trong khi thiền, hoặc có khuynh hướng nghiêng sang bên trái, bên phải, hoặc ngã ra đằng sau, bấy giờ kênh trung tâm này sẽ bị cong và năng lực sinh tồn đang chảy trong nó sẽ bị siết chặt lại. Vì vậy, nếu chúng ta giữ xương sống thẳng, năng lực đất sẽ chảy thẳng, và điều này sẽ dẫn đến sự ổn định và sự chịu đựng lâu dài. Luồng nước thấm qua thân thể và giữ cho thân thể được ẩm ướt. Nếu các luồng nước này chảy trong kênh trung tâm, chúng sẽ tự nhiên được ổn định. Để cho luồng nước chảy vào kênh trung tâm, hành giả phải có đủ bảy tư thế của Đức Đại Nhựt Như Lai. Thứ nhì là đặt vị trí hai bàn tay trong tư thế thiền định. Thứ ba là hai khủy tay hơi giãn ra ngoài. Luồng lửa tự nhiên đi lên, trong khi luồng nước và đất tự nhiên đi xuống. Để luồng lửa nhập vào kênh trung tâm, hành giả phải có tư thế thứ tư. Thứ tư là Hạ thấp cằm. Điều này ảnh hưởng về sự ngăn cản luồng lửa bốc lên. Thứ năm là hai mắt không nên ngó qua ngó lại. Luồng gió được nối tiếp với sự chuyển động của thân thể, và hai mắt tự nhiên có sự chuyển động liên minh với các luồng gió này. Sự di động của hai mắt

sẽ tạo cho tâm dao động. Vì vậy, hành giả nên giữ cho hai mắt yên tịnh, tập trung trong khoảng không gian vượt lên chót mũi. Điều này tạo cho tâm trở nên yên tĩnh và luồng gió nhập vào kênh trung tâm. Thứ sáu là Hai môi để hở tự nhiên. Hai môi để hở thư giãn hoàn toàn và tự tự nhiên, lưỡi đang dừng nghỉ chống lại vòm miệng. Thứ bảy là ngồi với hai chân trong tư thế kim cương để làm cho vững mạnh luồng thả ra phía dưới.

90. Bắc Thần Tú Nam Huệ Năng

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 tiêm giáo, thì Thiền Nam Tông đánh bật gốc rễ tiêm 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 Nối 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 nối 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 nối 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 thành linh 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 nối 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." 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, Hiếu Liễu, Trí Hoàng, Pháp Đạt,

Trí Thông, Chí Triệt, Trí Thường, Chí Đạo, Ấn Tông, Huyền Sách, và Linh Thao.

91. Bắc Tiệm Nam Đốn

Thiền của hai tông bắc và nam ở trung Quốc. Nam tông được xem như tông đốn ngộ của Lục Tổ Huệ Năng, bắc tông được xem như tông tiệm ngộ của đại sư Thần Tú. Về cách lý giải về hai giáo pháp đốn ngộ và tiệm ngộ được đặt ra trong các tác phẩm của Thiền sư Khuê Phong Tông Mật (780-841), một thiền sư học giả danh tiếng trong lãnh vực luận giải lý Thiền và Kinh Hoa Nghiêm. Theo Thiền sư Tông Mật, Thần Tú dạy: "Mặc dầu chúng sanh vốn có Phật tánh, bởi lẽ vô minh từ vô thủy nên Phật tánh bị che mờ và không thị hiện. Hành giả phải dựa vào lời hướng dẫn của thầy mình, loại bỏ những cảnh giới tình thức, quán tâm và chấm dứt vọng tưởng. Khi vọng tưởng hoàn toàn cạn kiệt, hành giả chứng nghiệm giác ngộ, không có gì mà không liễu ngộ. Điều này giống như một tấm gương mờ tối vì bụi và hành giả nỗ lực lau chùi nó. Khi sạch bụi, gương tự sáng, không có gì mà chẳng soi chiếu." Trong khi đó, giáo pháp và sự thức ngộ của Huệ Năng được xem là siêu việt hơn bởi lẽ chúng có thể mang đến một sự chuyển biến đột ngột, viên mãn và toàn triệt. Chính lời xác quyết "bỏ lai vô nhất vật" trong bài kệ mà Huệ Năng đã được đánh giá là một cách thể hiện giáo pháp về triết lý "tánh không", cái bản thể trống rỗng, bất sanh bất diệt của vạn pháp. Theo cách lý giải thông thường, hai bài kệ, một của Thần Tú và một của Huệ Năng, thể hiện một mối xung đột quan trọng. Thiền sư Tông Mật tin rằng cách lý giải như vậy dựa trên căn bản giả định rằng Thần Tú và Huệ Năng là hai nhân vật lãnh đạo của hai nhóm Thiền: Bắc tông và Nam tông. Cũng theo Tông Mật, các bản tiểu sử về Thần Tú và Huệ Năng đều cho thấy rằng hai nhân vật lịch sử này không hề có mặt tại Tăng đoàn của Hoàng Nhẫn trong cùng một thời điểm, và có lẽ không ai trong họ đã ở bên cạnh Tổ Hoàng Nhẫn vào giai đoạn gần cuối đời của ngài. Do vậy, chuyện trao đổi kệ giữa Thần Tú và Huệ Năng, hay bất cứ hình thức tranh tài giữa hai người để kế thừa vị trí của Tổ Hoàng Nhẫn đơn giản là chưa hề xảy ra. Hai bài kệ không thể được lý giải một cách đơn giản như là đại diện cho hai lập trường tiệm ngộ và đốn ngộ, thể hiện sự chính xác của loại biểu tượng về giáo pháp của Thần Tú và Huệ Năng. Tất cả chư Tăng của phương Bắc lẫn phương Nam Trung Hoa đều biết rằng Thần Tú

không hề cố xúy cho giáo pháp tiệm ngộ, đúng hơn là ngài đã truyền dạy một giáo pháp "viên ngộ", nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự thường xuyên tu tập. Còn về phía Huệ Năng, mặc dầu ngài cố xúy cho giáo pháp đốn ngộ, giáo pháp ấy là giáo pháp riêng của dòng Thiền Nam Tông. Kỳ thật, đó cũng chính là giáo pháp được dòng Thiền Bắc Tông tuyên thuyết cho đến khoảng năm 740. Quả là không hợp cách khi hai bài kệ được xem xét một cách riêng lẻ bởi vì chúng thành hình một thực thể thống nhất. Nói cách khác, bài kệ được cho là của Huệ Năng vốn không phải là một lời xác quyết hoàn toàn độc lập; nó có tính đối lập vào bài kệ được cho là của Thần Tú. Theo Kenneth Kraft trong quyển "Thiền: Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp," có lẽ tác giả khuyết danh của bản kinh Pháp Bảo Đàn đã viết hai bài kệ như một cặp kệ đối lập để xác định cho một giáo pháp duy nhất. Kỳ thật, tác giả khuyết danh của bản kinh đã thảo ra hai phiên bản của bài kệ được cho là của Tổ Huệ Năng, cả hai phiên bản đó đều hơi khác so với phiên bản được phổ biến sau này. Hơn nữa, bản kinh văn của Pháp Bảo Đàn đã được viết ra vào khoảng năm 780, tức là sau khi Ngũ Tổ Hoằng Nhãn viên tịch hơn một thế kỷ, và giai thoại về cuộc thi làm kệ để chọn người kế thừa tông phái không hề được biết đến trong bất cứ nguồn tài liệu nào trước đó. Vì thế, hình ảnh của cộng đồng Tăng đoàn của Tổ Hoằng Nhãn và cuộc thi làm kệ giải ngộ không có giá trị vào cuối thế kỷ thứ bảy, nhưng nói đúng hơn đó chỉ được biết trong văn bản Thiền vào cuối thế kỷ thứ tám. Cuối cùng, có nhiều chứng cứ xác đáng cho thấy rằng hai bài kệ ấy, bao gồm cả dòng kệ nổi tiếng "bổn lai vô nhất vật", chịu ảnh hưởng mạnh của những tài liệu từ dòng Thiền Bắc tông. Kỳ thật, các học giả ngày nay không còn chấp nhận quan điểm của Thiền sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang khi ông gọi câu kệ ấy là "lời tuyên cáo đầu tiên của Tổ Huệ Năng" và cũng là "một quả bom ném vào đồn lũy tinh thần của đại sư Thần Tú và những người kế thừa." Thiền sư Khuê Phong Tông Mật xem thường sự chống báng lẫn nhau giữa các trường phái Thiền vào thời của ông. Sư cho rằng quan điểm của sự phân chia giữa Bắc "tiệm" và Nam "đốn" là giả tạo từ căn bản. Sư không còn kiên nhẫn với những phương pháp cực đoan mà Sư cho là kết quả của sự quá nhấn mạnh vào pháp môn đốn giáo. Do vậy mà Sư 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 Thiền Trúc. Từ này xuất phát từ danh từ "Thiền Na" (dhyana). Ở đây, chúng ta nói rằng chữ này có nghĩa là "tu tập tâm" hay là "tịnh lực". Căn nguyên của Thiền là bản tánh giác ngộ chân thật của chúng sanh, còn gọi là Phật tánh hay tâm địa. Giác ngộ được gọi là "trí huệ." Tu tập thì gọi là "định." "Thiền" là sự hợp nhất của hai từ đó (định và tuệ).

92. Bắc Tông Ngũ Đạo Pháp Môn

Hoằng 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). 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 ngoài cảnh thì sự diệt niệm sẽ cho phép nhận thức nội giới. Giáo thuyết của Bắc Tông Ngũ Đạo bao gồm: Thứ nhất là thành Phật là giác ngộ cốt yếu là không khởi tâm. Thứ nhì là khi tâm được duy trì trong bất động, các thức yên tĩnh và trong trạng thái ấy, cánh cửa tri thức tối thượng khai mở. Thứ ba là sự khai mở tri thức tối thượng này dẫn đến sự giải thoát kỳ diệu của thân và tâm. Tuy nhiên, đây không phải là cảnh Niết Bàn tịch diệt của Tiểu Thừa và tri thức tối thượng do chư Bồ tát thành tựu đem lại hoạt tính không dính mắc của các thức. Thứ tư là hoạt tính không dính mắc này có nghĩa là sự giải thoát hai tướng thân tâm, sự giải thoát trong đó chân tướng các pháp được nhận thức. Thứ năm là con đường Nhất Thế, dẫn đến cảnh giới Chơn Như không biết, không ngại, không khác. Đó là giác ngộ.

93. Bắc Tông Thiên

Tưởng cũng nên nhắc lại, từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến ngũ Tổ Hoằng Nhãn không bị phân chia. Từ Lục Tổ Huệ Năng bắt đầu có sự phân chia: Huệ Năng sáng lập Nam Phái, vẫn còn tồn tại đến bây giờ; trong khi Thần Tú sáng lập Bắc phái đã bị tàn lụi sau vài thập niên. Hoằng Nhãn là một đại Thiên 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 Thiên 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).

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. 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 thấy thấy được tức thì. Thiền Nam tông khẳng định tính 'bất thân' (đốn ngộ) của thể nghiệm đại giác và tính hơn hẳn của việc hiểu bản tính thật một cách tức thì so với mọi tranh biện trí tuệ bằng những luận cứ duy lý. Thái độ của Thần Tú và các môn đệ của ngài tất nhiên dẫn đến phương pháp tĩnh tọa. Họ dạy cách nhập định qua sự tập trung và làm sạch tâm bằng cách trụ nó trên một ý niệm duy nhất. Họ còn tuyên bố rằng nếu khởi sự niệm quán chiếu ngoại cảnh thì sự diệt niệm sẽ cho phép nhận thức nội giới. Và bởi vì sự nhấn mạnh lên việc "đánh bóng" từ từ, trường phái Bắc Tông của

Thần Tú chẳng những cố võ cho những thời thiền tập kéo dài, mà cũng cố võ cho những sinh hoạt nghiên cứu cũng như tụng đọc kinh điển, điều mà trường phái Nam Tông không đánh giá cao. Mặc dầu cả Bắc và Nam Tông đều tập trung vào thiền tập, nhưng Nam Tông cũng công nhận rằng kinh nghiệm giác ngộ có thể đạt được trong khi sinh hoạt thường nhật cũng như Huệ Năng đã đạt được như khi đang chẻ củi hay lúc đang đi kéo củi trên rừng.

94. *Bắn Chính Tôi À?*

Trong Phật giáo Trung Hoa, thợ săn còn được xếp dưới hạng người đồ tể bán thịt. Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, Thạch Củng Huệ Tạng 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 Củng 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 Củng 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 Củng nói: “Dĩ nhiên là tôi biết bắn.” Mã Tổ hỏi: “Vậy thì ông bắn được mấy con chim với một mũi tên?” Thạch Củng nói: “Với một mũi tên? Một con.” Mã Tổ nói: “Được lắm, vậy là cuối cùng ông không biết bắn, có phải không?” Thạch Củng 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 Củng hỏi: “Và ông bắn được bao nhiêu con với một mũi tên?” Mã Tổ nói: “Nguyên bấy với một mũi tên.” Thạch Củng 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 Củng 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 Củng bỏ cung tên sang một bên và trở thành đệ tử của Mã Tổ.

95. *Bậc Chân Tu!*

Khi thiền sư Taigu đến cố đô Edo vào giữa thế kỷ thứ mười bảy, tướng quân Tokugawa Iemitsu tỏ ý muốn đời sư đến diện kiến. Sư đã bỏ đi vào ngay cái đêm nhận được lời hiệu triệu đến gặp tướng quân. Sư đã ra đi biệt tăm trong suốt mười năm. Vào một mùa thu, thiền sư Taigu du hành đến tắm suối nước nóng để chữa bệnh tại một tỉnh nọ. Sau khi băng qua vùng tuyết phủ, sư đến trú ngụ suốt mùa đông tại nhà một vị Phật tử. Tình cờ, thiền sư danh tiếng Gudo, một người bạn cũ của Taigu, cũng đến viếng nhà vị Phật tử này. Bấy giờ quan Thống đốc biết được sự có mặt của hai vị thiền sư lỗi lạc trong lãnh địa của mình, liền lập tức mời hai vị đến tư dinh của mình để đàm đạo. Vì chứng thấp khớp làm cứng cả hai chân nên thiền sư Taigu phải ngồi trên một tấm đệm dày. Khi ngài và thiền sư Gudo được hướng dẫn vào phòng khách của tư dinh, sư ngạc nhiên khi thấy quan thống đốc đã cho đặt sẵn một tấm đệm dày trên ghế ngồi của mình, biểu hiện sự kính trọng và lòng tri ân mà vị thống đốc đã dành cho ông. Thiền sư Gudo nhận xét: "Quan thống đốc thật là mẫn cảm, nhưng tôi e rằng ngài sẽ không sống thọ đâu." Thiền sư Taigu đỏ mặt nói: "Lão già Gudo này không biết phân biệt tốt xấu; nói năng lung tung. Người trẻ chưa thành thực thì làm gì biết được những lời này chứ?" Quan thống đốc tán dương Taigu: "Đại sư Taigu thật xứng đáng là một bậc chân sư!" Kết quả sau buổi diện kiến là quan thống đốc cho xây dựng một ngôi chùa và thỉnh Taigu làm vị thầy đầu tiên ở đó.

96. *Bậc Giác Ngộ*

Lúc về già, Thiền Sư Thông Biện (?-1134) trở về Từ Liêm và trụ tại chùa Phổ Minh thuyết pháp ở Từ Liêm mở đàn thuyết pháp. Ngài thường khuyến tấn đệ tử tụng kinh Pháp Hoa. Sư dạy người tu thường lấy kinh Pháp Hoa làm dụng. Thế nên thời nhân gọi Sư là Ngô Pháp Hoa. Theo Sư, bậc giác ngộ là bậc đã đạt được giác ngộ, hay là bậc đã đạt được cuộc sống hài hòa với chân lý. Tư tưởng và hành vi của người ấy thích hợp một cách tự nhiên với mục đích. Người ấy cũng chọn một lối sống luôn luôn hài hòa với mọi sự trên đời này. Một bậc giác ngộ nhìn sự vật với chánh kiến, nghĩa là nhìn sự vật một cách đúng đắn, bậc ấy nói lời đúng đắn, hành động một cách đúng đắn, sống một cuộc sống đúng đắn, nỗ lực một cách đúng đắn, luôn hướng tâm vào chiều hướng đúng đắn và kiên trì tâm một cách đúng đắn và không bao giờ

bị giao động vì bất cứ việc gì. Một bậc Giác Ngộ luôn nhắm đến lợi ích cho người khác trong khắp các pháp giới, bậc ấy bố thí hay phục vụ người khác từ tinh thần, vật chất đến thể chất. Để tháo bỏ sự mê mờ của tâm mình, bậc ấy tu tập đúng theo giới luật mà Đức Phật đã dạy, sống một cuộc sống đứng đắn và đạt được năng lực để cứu độ người khác bằng cách toàn thiện chính mình, bậc ấy luôn nhẫn nhục bằng cách chịu đựng những khó khăn và duy trì tịnh tâm mà không kiêu mạn. Bậc ấy luôn tinh tấn tiến thẳng đến mục đích quan trọng mà không bị những sự việc tầm thường làm lệch hướng. Bậc ấy luôn tu tập thiền định để giữ cho mình cái tâm điềm đạm và không bị dao động trong mọi trường hợp. Bậc ấy luôn điềm đạm và tâm không bị. Và cuối cùng đạt được trí tuệ có năng lực nhận thức thấu đáo mọi khía cạnh chân thật của vạn hữu.

97. Bậc Thầy Của Những Người Giới Thiệu Thiền Lâm Tế Đến Phương Tây

Sau khi hoàn tất việc tu tập với Kosen, Sư du hành đến Tích Lan để nghiên cứu về Phật giáo Nguyên Thủy. Sư cũng đến viếng Thái Lan và Trung Hoa. Mục đích của ông là làm cho sự hiểu biết Phật pháp của mình thâm hậu hơn và đích thân làm quen với truyền thống Nguyên Thủy cổ xưa hơn, nhưng ông thấy điều kiện trên đảo quốc Tích Lan vô cùng khó khăn. Ông viết thư cho thầy mình là Kosen là ở Tích Lan duy chỉ có một thứ giống ở nhà là việc chớ sửa. Đặc biệt là ông không chuẩn bị đầy đủ cho cái nóng nhiệt đới quá khắc nghiệt đến độ ông không thể nào tham dự vào những chuyến khất thực truyền thống với những vị Tăng khác. Ông kính phục cách sống của những vị Tăng Tích Lan và sự kỳ thác của họ trong việc giữ giới; tuy nhiên, ông chẳng bao giờ giao thiệp rất tốt được với họ, và ông nhận ra rằng họ sẽ bị lạc đường nếu ông cố giải thích về Thiền với sự nhấn mạnh đến giác ngộ cá nhân cho họ. Shaku kế thừa chức vị trụ trì Viên Giác Tự khi thầy mình thị tịch vào năm 1892. Qua năm sau, Sư tham dự Hội Nghị Phật Giáo Thế Giới ở Chicago. Sư là vị Tăng đầu tiên từ tông Lâm Tế đã đi thăm viếng phương Tây, và Sư đã đi hơn hai lần. Ba trong số những đệ tử của Sư có ảnh hưởng trong việc giới thiệu Thiền pháp Lâm Tế đến với Tây phương là Shaku Sôkatsu, D.T. Suzuki, và Senzaki Nyogen.

98. Bậc Thầy Thiền Lớn Nhất Của Thế Kỷ Thứ Chín

Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) 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 hầy 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 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 xưng 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 mẽ và rất sôi động. Tuy nhiên, chính nhờ vậy mà ngài đã đứng vọi vọi 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.

99. Bậc Tinh Thông Thật Sự

Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) trích dẫn một câu nói của Vân Môn nói với chúng hội: "Cả một cánh đồng rộng vô số cây ma. Những ai qua được rừng gai là bậc tinh thông thật sự." Nói xong Sư đưa cây phát tử lên và nói tiếp: "Mấy ông trong chúng hội! Nếu mấy ông thật sự kêu cái này là cánh đồng rộng đầy cây ma, mà không gọi là phát tử, mấy ông không qua khỏi rừng gai!" Hoàng Long bước xuống và rời khỏi sảnh đường.

100. Bậc Tông Sư Phải Đoạt Trâu Của Kẻ Đi Cày, Cướp Thức Ăn Của Người Đói

Một hôm, Thiền sư Thiên Y Nghĩa Hoài (993-1064) thượng đường dạy chúng: "Phàm là Tông Sư (Thầy trong Thiền tông) phải đoạt trâu của kẻ đi cày, cướp thức ăn của người đói, gặp nghèo thì sang, gặp sang thì nghèo, đuổi trâu của người đi cày khiến cho lúa mạ tốt tươi. Cướp thức ăn của người đói khiến họ hằng dứt đói khát. Gặp nghèo thì sang nắm đất thành vàng, gặp sang thì nghèo biến vàng thành đất. Lão Tăng cũng chẳng đuổi trâu của người cày, cũng chẳng cướp thức ăn của người đói. Sao gọi là trâu của người cày, ta nào cần dùng. Thức ăn của người đói, ta nào muốn ăn. Ta cũng chẳng biến vàng thành đất. Sao vậy? Vì vàng là vàng, đất là đất, ngọc là ngọc, đá là đá. Tăng là Tăng, tục là tục. Trời đất xưa nay, nhật nguyệt xưa nay, núi sông xưa nay, con người xưa nay. Tuy nhiên như thế, đập nát cái cổng mê sẽ gặp Đức Đạt Ma.

101. Bần Tăng

Khi một vị Tăng nói về mình, vị ấy nên xưng: “Bần Tăng.” Trong Thiền, đây là con đường tu hành nghèo khổ của một vị Tăng hay lối sống tu của chư Tăng Ni. Tại Nhật Bản, ngày xưa có một ông lão bán trà đạo trong khu phố du ngoạn tại cố đô Kyoto của Nhật Bản. Vào mùa xuân, ông lão thường tìm đến những chỗ có nhiều hoa. Đến hết hạ sang thu, ông lại tìm đến những sườn đồi với cây cối có tàng lá xum xuê. Ông bày ấm tách nấu nước và ghế ngồi đợi khách du sơn ngoạn thủy qua lại. Chẳng mấy chốc, quán trà đạo của ông lão được cả kinh thành biết đến. Tuy nhiên, có ít người biết được ông lão ấy là một vị thiền sư ẩn danh. Ngay từ thời trẻ, ông đã liên tục hành cước đến tham vấn các bậc tôn sư trong xứ. Không vương bận của cải và thế sự, mà tự nguyện dành hết đời để tham cứu Phật pháp. Sau khi giác ngộ, ông đã dụng công tự hoàn thiện. Sau nhiều năm hành cước không ngừng nghỉ, ông đã trở về quê để phụng dưỡng thầy mình. Khi sư phụ viên tịch, ông đã đề cử một trong những huynh đệ khác làm trụ trì ngôi chùa của thầy rồi âm thầm đi đến Kyoto. Hồi đó, ông đã nói: "Sống theo chánh nghiệp là vấn đề của tâm chứ không phải là dáng vẻ bề ngoài mà được. Tôi không muốn lợi dụng chiếc áo của nhà tu để sống nhờ vào cửa bố thí của đàn na tín thí." Từ đó ông đã chọn nghề bán trà đạo để kiếm sống. Ông thường nói đùa với khách hàng của mình: "Lão nghèo nên không thể ăn được thịt cá. Tôi già nên không thể có vợ. Sống bằng nghề bán trà đạo là phù hợp với lão." Khi dựng quán trà, ông lão đã treo lên một tấm bảng với nội dung như sau: "Tiền trà là bất cứ bao nhiêu bạn có thể để lại cho tôi, từ một trăm lượng vàng đến nửa xu. Nếu thích, bạn có thể dùng trà miễn phí; nhưng tôi không thể cho bạn cái giá nào khác hơn vậy." Khi ông lão đốt hết dụng cụ bán trà của mình để lui về ở ẩn, ông đã viết lên giỏ của mình những dòng chữ này: "Cả đời ta sống cô độc trong cảnh nghèo, không có lấy một mảnh đất. Các vị đã giúp ta mưu sinh trong việc bán trà trong nhiều năm, các vị đã theo ta lên non xuống suối, các vị đã cùng ta chia sẻ biết bao mùa mưa nắng dưới rặng thông hay bên khóm trúc xanh. Nhờ thế mà ta đã sinh tồn trên cõi đời này cho đến ngày ta hơn tám mươi tuổi. Nhưng bây giờ ta đã quá già để có thể cùng các vị dong ruổi trên đời. Ta sắp kết thúc ngày cuối đời của mình để ẩn thân trên vùng sao Bắc Đẩu. Để tránh cho các vị khỏi phải dẫn vật trong vòng tay buồn vui của trần

tục, ta sẽ thưởng cho các vị bằng cách hóa kiếp với ngọn lửa thanh tịnh. Ta có thể nói gì về cuộc chuyển hóa mà các vị sắp trải qua đây? Vạn vật đều được thanh tẩy trong ngọn lửa vô thường; nhưng núi vẫn xanh, vẫn vươn cao lên những đám mây trắng. Giờ đây ta gửi đến các vị ngọn lửa thiêng ấy." Cuối đời, ông lão đã đốt hết tất cả dụng cụ bán trà và lui về túp lều của mình cho đến khi viên tịch vào năm 1763 ở tuổi 89.

Ngày trước, Thiên Tăng thường là bản Tăng và hầu hết các thiền viện đều tọa lạc trong các vùng rừng núi, và dĩ nhiên là hầu hết các thiền sư đều đề cập đến những quang cảnh xung quanh khi họ được hỏi về Thiên. Ngoài sự kiện này ra, đối với tâm thức Đông phương, thiên nhiên là một cái gì thân thiết và hấp dẫn. Thiên nhiên rất gần gũi với đời sống của các vị Thiên Tăng bởi vì mọi thứ trong đời sống của họ đều có liên hệ mật thiết với thiên nhiên. Tuy vậy, thiên nhiên cũng nói lên những hoài mong thâm sâu nhất của nó một cách trực tiếp đến tâm hồn của chúng ta. Trong cái gợn lăn tăn của ngọn cỏ, con mắt thông thái khám phá ra một sức mạnh vượt qua những thăng trầm của đời sống nhân loại. Chúng ta có thể thấy việc này qua bài thơ dưới đây của Thiền sư Lương Khoan Đại Ngu:

“Nước để kéo lên
Cành để cắt
Rau xanh để nhặt
Tất cả đều có thời có lúc
Khi mưa phùn ban mai ngừng hẳn.”

Và:

“Sương mù trên núi
Đường non hắt lạnh
Trước khi về nhà
Một tách saké nóng
Thế nào?”

102. Bản Tăng Chánh Hiệu

Sư Sokai sống trong thanh bản đến độ không có quần áo nào khác ngoài một bộ y mà ông mặc quanh năm, trong mọi thời tiết. Một buổi trưa hè, sư Sokai giặt bộ y và máng lên cây ở một nghĩa trang sau chùa. Trong lúc đợi cho áo khô, sư đến ngồi sau một tấm bia mộ. Tình cờ ngay ngày đó một vị lãnh chúa trong tỉnh đến ngay nghĩa trang này

để viếng mộ cha mình. Khởi cần phải nói, vị lãnh chúa thật bất ngờ khi bắt gặp một nhà sư đang ngồi thiền giữa những phần mộ. Khi vị lãnh chúa hỏi Sư nguyên do, Sư Sokai giải thích sự việc một cách chân thật. Xúc động trước tình cảnh của Sư Sokai, vị lãnh chúa đã may tặng quần áo cho sư. Về sau này khi Sokai trở thành một thiền sư nổi tiếng thì vị lãnh chúa cũng trở thành đệ tử của ngài—Name of a Japanese Zen master.

103. Bần Tăng Chưa Từng Học Thiền!

Lúc Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826) về trụ trì chùa Hòa An, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826): "Thầy có phải là Thiền sư hay không?" Sư đáp: "Bần Tăng chưa từng học Thiền." Sau một hồi im lặng, Sư gọi vị Tăng và vị Tăng đáp lại. Sư chỉ về phía cây cọ. Vị Tăng không có câu trả lời.

104. Bất Chợt Ngộ

Thiền Sư Đồ Lăng Huyện, Úc Sơn Chủ (?-1049) là đệ tử của Thiền Sư Dương Kỳ. Sư thường cúng thực cho các Thiền Tăng trên đường hành cước mỗi khi ngang qua chùa của sư. Một hôm sư tiếp đón một thầy Tăng từ Dương Kỳ đến và hỏi tông chỉ Thiền của Tổ sư của Thầy Tăng là gì? Thầy Tăng nói: "Sư tổ của tôi thường hay hỏi môn đồ như sau, 'có một thầy Tăng hỏi Pháp Đăng trăm thước đầu gậy làm sao bước tới?' Pháp Đăng bảo, 'Á!'" Khi Đồ Lăng Huyện Úc nghe chuyện này, suy nghĩ rất nhiều. Một hôm được mời ra ngoài, Đồ Lăng cười một con lừa khập khiểng, khi băng qua một cây cầu, con lừa bị kẹt chân vào một cái lỗ, khiến sư bị té nhào. Sư la lên "Á!" Hốt nhiên tiếng la đánh thức cái ý bị che khuất của mình, và sư tỏ ngộ. Sư làm bài kệ giải bày:

“Ngã hữu thần châu nhất lã
 Cửu bị trần lao cơ tỏa
 Kim triều trần tận quang minh
 Chiếu kiến sơn hà vạn đóa.
 (Ta có thần châu một hạt
 Lâu bị bụi mờ che khuất
 Ngày nay sạch bụi sáng trưng
 Soi thấy nghìn trùng non nước).

**105. Bất Cử Thư Gì Ông Mang Đến Lão Tăng Đều Nhận, Chỗ
Nào Mà Lão Tăng Không Cho Ông Tâm Yếu?**

Khi Thiền Sư Không Lộ (?-1119) quay về quận nhà của mình lập chùa. Một hôm, vị thị giả thưa rằng: “Từ ngày con đến đây, chưa được thầy dạy bảo chỗ tâm yếu, nhưng hôm nay con mạn phép xin trình một bài kệ:

Rèn luyện thân tâm mới được trong
Sum suê cây thẳng ngó sân không
Có người đến hỏi không vương pháp
Ảnh rập hình ngồi cạnh chấn phong.”

Sư xem kệ xong bảo: “Thị giả, ông đem kinh đến, lão Tăng sẽ vì ông nhận; ông mang nước đến, lão Tăng vì ông mà uống, thì có chỗ nào mà lão Tăng không cho ông tâm yếu?” Nói xong Sư bèn cất tiếng cười ha hả. Sư thường nói kệ rằng:

“Chọn chỗ đáng nương, đất rắn rờng,
Tình quê suốt buổi mãi vui rong
Có khi lên thẳng đầu non quạnh
Huýt một hơi dài lạnh cõi không.”

Khoảng niên hiệu Hội Tường Đại Khánh năm thứ mười, ngày mồng ba tháng sáu, năm 1119, môn đệ thu thập xá lợi táng trước của chùa.

106. Bất Dụng Công

Không phải cố gắng hết sức. Lex Hixon viết trong quyển Sinh Phật Thiền: "Nếu bạn muốn thấy, đừng che mắt lại, hoặc bằng mảnh vải, hoặc bằng tay, hoặc bằng cách nhắm mắt lại. Đôi mắt thị quý báu của chúng ta vốn sáng ngời và trong trẻo. Chỉ cần chúng ta không bị che đi... Thấy được rõ ràng không phải nhờ vào công sức tuyệt vời của đôi mắt... Mắt không có đòi hỏi riêng biệt nào. Mắt không dựa vào phương pháp thiền quán nào để thấy, cũng không phát nguyện hay thiết lập những động cơ vị tha để thấy. Mắt thấy. Một cách tự nhiên. Một cách tự phát. Một cách hoan hỷ. Trừ phi người ta buồn ngủ hay bị bệnh, người ta không phải có cảm giác hay cố gắng sức cho đôi mắt mở ra. Đôi mắt thấy là đôi mắt mở lớn, đôi mắt mở là đôi mắt thấy. Sau nhiều nỗ lực thiền quán, người ta đạt đến cái chánh kiến không phải nỗ lực, không phải chỉ với đôi mắt thị nhưng với toàn bộ bản thể. Sau

khi đã kéo dây cung, chỉ đơn giản buông tên. Chắc chắn là mũi tên sẽ tự nó bay."

107. Bất Dụng Ngôn Ngữ

Lời dạy không dựa vào ngôn ngữ văn tự, nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Kinh Lăng Già khẳng thiết bảo chúng ta rằng ngôn ngữ là một phương tiện hoàn toàn thiếu thích đáng để diễn đạt và truyền đạt nội thể của Giác Ngộ. Đành rằng nếu thiếu tiếng nói có thể làm chúng ta bị tệ hại hơn, ít ra là trong cuộc sống hằng ngày; nhưng chúng ta cũng nên triệt để đề phòng đừng quá tin vào ngôn ngữ ngoài phần vụ thích đáng của nó. Bởi vì, theo kinh Lăng Già, ngôn ngữ là sản phẩm của nhân duyên, bản chất luôn biến đổi, không bền, bị chi phối lẫn nhau, và xây dựng trên một nhận định hư giả về thực chất của ý thức. Vì lý do đó, ngôn ngữ không hiển thị được chân tướng của sự vật. Ở đây tưởng không gì thích hợp hơn dùng lời ví với 'ngón tay chỉ trăng' để minh thị cái thế tương quan giữa ngôn ngữ và ý nghĩa, giữa biểu tượng và thực tại. Thật vậy, nếu cảnh giới tự chứng của Phật chứa đựng những gì thâm áo quá đến nỗi Phật vẫn không thể bằng ngọn lưỡi biện tài mô tả và minh họa đủ hết được suốt khoảng đời dài và thanh tịnh Ngài đã hiến trọn cho thiền định và hoằng hóa, thì làm sao những người hạ liệt hơn Ngài mong nắm được và cần giải thoát tâm linh? Đây không nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của ngôn ngữ mà chỉ để tránh sự nguy hiểm của sự mắc kẹt vào ngôn ngữ mà thôi. Người ta khuyên chúng ta nên dùng ngôn ngữ văn tự một cách khéo léo vì lợi ích của người nghe. Đây là một trong những nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông.

108. Bất Hoại Phật Tánh

Trong Tu Tâm, Thiền sư Hoàng Mai Hoằng Nhãn dạy: "Theo Thập Cảnh Kinh, trong con người mọi chúng sanh đều có một Phật tánh bất hoại, như vầng mặt trời, tròn đầy, bao la và vô hạn, nhưng vì bị che lấp bởi mây đen ngũ uẩn, Phật tánh không sáng lên được, giống như một chiếc đèn nằm bên dưới đáy bình. Khi mây và sương mù giăng phủ nơi nơi, thế giới chìm trong bóng tối, nhưng điều đó không có nghĩa là mặt trời đã bị hủy hoại. Tại sao không có ánh sáng? Ánh sáng không bao giờ bị hủy hoại mà chỉ bị mây và sương mù che khuất. Cái tâm thanh

tịnh của mọi chúng sanh cũng vậy, chỉ bị che khuất bởi những đám mây u ám, của những ám ảnh về các đối tượng, những tư tưởng độc đoán, những sầu não tâm lý, những quan điểm và ý kiến. Nếu bạn có thể giữ cái tâm tĩnh lặng để không một tư tưởng buông lung nào có thể phát khởi, thực tướng niết bàn sẽ tự nhiên hiện ra. Như thế, chúng ta biết được rằng cái tâm cố hữu của con người từ bốn lai vốn thanh tịnh."

109. Bất Hữu Tướng Bất Vô Tướng

Nội dung của đệ nhất nghĩa đế được trình bày với hai dẫn chứng, một là từ Đại Trí Độ Luận: "Chẳng hữu tướng chẳng vô tướng"; và dẫn chứng khác từ Trung Luận: "Tất cả các pháp chẳng có như hữu chẳng không như vô." Tuy nhiên, sự phát biểu "chẳng có chẳng không" không có nghĩa phủ nhận tất cả hiện tượng và hủy diệt tất cả cảm thọ để chứng ngộ chân lý. Giả và chân là một. Định đề này được giải thích trong những giòng kệ mà một vài người cho là học thuyết của Sư Tăng Triệu:

"Dầu rằng có mặt, chúng là phi hữu.

Dầu rằng không có mặt, chúng là phi vô."

110. Bất Khả Kiến Lăng Nghiêm

Công án "Bất Khả Kiến Lăng Nghiêm" trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, và thí dụ thứ 94 của Bích Nham Lục. Kinh Lăng Nghiêm nói: "Khi ta chẳng thấy sao chẳng thấy chỗ chẳng thấy của ta. Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tướng chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng phải ông?" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tuyết Đậu dẫn văn kinh đến đây mà dẫn chẳng hết. Dẫn hết thì có thể thấy. Kinh nói: "Nếu cái thấy là vật, thì ông cũng thấy được cái thấy của ta. Nếu đồng thấy gọi là thấy cái thấy của ta. Khi ta chẳng thấy sao chẳng thấy chỗ chẳng thấy của ta? Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tướng chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng phải của ông?" Vì lời nhiều chẳng chép hết. Ý Tôn giả A Nan nói: "Thế giới, lồng đèn, cột cái đều nên có tên, cần thiết Thế Tôn chỉ ra cái diệu tinh nguyên minh này gọi là vật gì, khiến con thấy ý Phật?" Thế Tôn nói: "Ta thấy đài hương." A Nan thưa: "Con cũng thấy đài hương, tức là cái thấy của Phật." Thế Tôn nói: "Ta thấy đài hương thì dễ biết, nếu khi ta chẳng thấy đài hương,

ông làm sao thấy?" A Nan thưa: "Khi con chẳng thấy đài hương là thấy Phật." Thế Tôn bảo: "Ta nói chẳng thấy, tự là ta biết, ông nói chẳng thấy tự là ông biết, chỗ người khác không thấy, ông làm sao biết được?" Cổ nhân nói: "Đến trong đây chỉ nên tự biết, vì người nói chẳng được." Như Thế Tôn nói khi ta chẳng thấy, sao chẳng thấy chỗ chẳng thấy của ta. Nếu thấy cái chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải tướng chẳng thấy kia. Nếu chẳng thấy chỗ ta chẳng thấy, tự nhiên chẳng phải vật, tại sao chẳng phải ông? Nếu nhận cái thấy là có vật thì chưa có thể phủi dấu "Khi tôi chẳng thấy." Như con linh dương mọc sừng, tiếng vang dấu vết, khí tức đều tuyệt, ông nhằm chỗ nào dò tìm? Ý kinh trước buông ra để phá, sau đoạt để phá. Tuyết Đậu mở con mắt giáo pháp để tụng, chẳng tụng vật, cũng chẳng tụng thấy cùng chẳng thấy, thẳng thừng tụng thấy Phật.

111. Bất Khả Lãn Hội

Cái khó khăn đầu tiên là tính cách bất khả lãn hội rõ rệt và bản chất bất định của Thiên. Trong Thiên, hình như không có hệ thống có tổ chức nào để theo, cũng không có một triết lý rõ rệt nào để học. Kỳ thật, trong Thiên có quá nhiều mâu thuẫn và tương khắc ở khắp mọi nơi. Mặc dầu những thứ này có thể được giải thích bằng cái gọi là luận lý phi luận lý của Thiên, nhưng cái bất định khó hiểu thường gặp phải vẫn còn là một thứ làm cho người ta ngỡ ngàng và lúng túng. Thí dụ như, câu hỏi được nêu lên bởi một trong những công án thông dụng nhất "Ý nghĩa của Tổ Bồ Đề Đạt Ma từ Tây Trúc sang đây là gì?" đã có hàng trăm câu trả lời khác nhau. Theo Bích Nham Lục, tấc 20, một hôm, Long Nha hỏi Thúc Vi: "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Thúc Vi đáp: "Đưa cho ta tấm ván." Long Nha đưa tấm ván cho Thúc Vi. Thúc 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." Trước đó cũng có một vị Tăng hỏi Thiên sư Đại Mai: "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Đại Mai đáp: "Việc trưởng lão đến từ phương Tây chẳng có ý nghĩa gì cả." Diêm Quan nghe bèn nói: "Một cái quan tài hai cái xác chết." Huyền Sa nói: "Ngài Diêm Quan là bậc tác gia." Tuyết Đậu nói: "Có đến ba tử thi." Trong khi đó Thiên sư Hương Lâm thì đáp "Ngồi lâu sanh mệt." Thiên sư Cửu Phong đáp: "Một tấc lông rùa nặng chín cân." Thiên sư Động Sơn đáp lời Long Nha nói: "Đợi khi

nào thác nước chảy ngược lão Tăng sẽ trả lời cho ông.” Thiền sư Mục Châu Đạo Tung thì đáp: “Lão Tăng không có câu trả lời.” Thiền sư Lương Sơn Duyên Quán đáp: “Đừng nói chuyện vô lý!” Thiền sư Cửu Phong Phổ Mãn đáp: “Lợi ích gì khi đi hỏi người khác?” Thiền sư Báo Minh Đạo Thành đáp: “Lão Tăng chưa từng đến Tây Thiên.” Thiền sư Nam Nhạc Tư đáp: “Ở đây có một người nữa lại bước theo đường mòn cũ.” Thiền sư Bản Giác Thủ Nhất đáp: “Như kẻ bán nước bên bờ sông.” Thiền sư Bảo Ninh Nhân Dũng đáp: “Như thêm sương vào tuyết.” Thiền sư Long Nha Cư Độn đáp: “Đây là câu hỏi khó trả lời nhất.” Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên đáp: “Hỏi cây cột đang đứng đằng kia!” Thiền sư Kính Sơn Đạo Khâm đáp: “Câu hỏi của ông không đúng chỗ.” Một khi vị Tăng đến hỏi không hiểu những việc này, vị thầy sẽ nói: “Lão Tăng còn mù tịt hơn cả ông nữa.” Một vài vị thầy khác sẽ nói: “Đợi sau khi lão Tăng chết sẽ nói cho ông biết.” Vân vân, và vân vân. Theo Chang Chen Chi trong quyển “Tu Tập Thiền Đạo”, có ba lý do giải thích cho sự bất khả lãnh hội hay bất định tính trong Thiền Thứ nhất, cái Chân lý Bát Nhã mà Thiền cố mình giải, bản chất tự chính nó đã là bất khả lãnh hội và bất khả định. Thứ nhì, Thiền là một giáo pháp thực tiễn trong mục tiêu chính của nó là mang những cá nhân đến Giác Ngộ bằng con đường nhanh nhất và thẳng nhất; và vì mỗi đệ tử đều khác nhau nơi thiên bẩm, căn cơ, trình độ, và trạng thái tiến bộ, nên một vị Thiền sư phải đưa ra lời hướng dẫn bằng những phương cách khác và từ những trình độ khác nhau để làm sao cho Thiền của ông ta được thực tiễn và có hiệu quả. Yếu tố này đã dẫn tới nhiều cách biểu thị khác nhau quá lớn, khiến cho vấn đề trở nên phức tạp hơn nhiều và làm cho Thiền càng khó hiểu hơn. Thứ ba là từ sau thời Lục Tổ Huệ Năng (638-713), Thiền đã dần dần trở thành một Nghệ Thuật, một thứ nghệ thuật độc nhất để truyền Chân lý Bát Nhã, và như tất cả những nghệ thuật vĩ đại khác, Thiền từ chối không theo một hình thức, khuôn mẫu, hay hệ thống nhất định nào trong việc tự biểu hiện. Thái độ phóng khoáng đặc biệt này đã làm phát sinh ra những cách biểu thị quá khích và đôi khi còn mang tính hoang đại của Thiền, việc này cũng cấu thành tính chất phức tạp và khó hiểu của vấn đề.

112. Bất Khả Tư Nghì

Bất khả tư nghì là cái không thể hiểu được hay cái vượt ra ngoài mọi tư duy, mọi quan niệm duy lý, làm cho cái duy lý tự vượt lên; cái tuyệt vời, cái sâu thẳm. Học thuyết thiền xem hiện thực chơn thật hay Phật tính là cái không thể nghĩ bàn, vì nó nằm ở ngoài tư duy. Nhưng nếu hiện thực ấy là không thể hiểu được, thì nó vẫn có thể được cảm nhận trực tiếp. Sự thể nghiệm về cái không thể hiểu được ấy hoàn toàn phù hợp với cái được gọi là đại giác. “Bất khả tư nghì” hay “phi suy tưởng” (không có suy tưởng). Thuật ngữ quan trọng đặc biệt trong tư tưởng của Thiền sư Đạo Nguyên, nhằm chỉ trạng thái tâm không còn luyến chấp vào tư tưởng nữa, mà để cho dòng tư tưởng trôi chảy một cách tự do. Người ta nói đây là phương pháp của thức không có khái niệm trong giai đoạn “tiền phản chiếu,” trong đó hành giả mở ra một dãy chứng nghiệm đầy đủ, chứ không lựa chọn những tư tưởng nhất định nào đó để tập trung vào.

113. Bất Lai Túc Lai, Bất Kiến Túc Kiến

Theo kinh Duy Ma Cật, chương năm, khi ngài Văn Thù Sư Lợi vào nhà ông Duy Ma Cật rồi, thấy trong nhà trống rỗng không có vật chi, chỉ có một mình ông nằm trên giường mà thôi, khi ấy ông Duy Ma Cật chào rằng “Quý hóa thay! Ngài Văn Thù Sư Lợi mới đến! Tướng không đến mà đến, tướng không thấy mà thấy.” Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: “Phải đấy, Cư sĩ! Nếu đã đến tức là không đến, nếu đã đi tức là không đi. Vì sao? Đến không từ đâu đến, đi không đến nơi đâu, hề có thấy tức là không thấy.”

114. Bất Lập Văn Tự

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

văn tự, học hành và suy diễn suông. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Chính do con người không biết rõ cái bản tánh của các ngôn từ, nên người ta xem ngôn từ là đồng nhất với ý nghĩa.” Trong thuật ngữ Thiền của Nhật Bản có từ ngữ “Ichiji-fusetsu” có nghĩa là “không nói một lời.” “Ichiji-fusetsu” chỉ sự kiện trong bất cứ lời dạy dỗ nào của Đức Phật, Ngài chẳng bao giờ dùng một lời nào để diễn tả hiện thực tối thượng hay bản chất thật của vạn hữu, vì nó thuộc lãnh vực không thể nói được (bất khả thuyết). Do hiểu như vậy nên ngay sau khi đạt được toàn giác, Đức Phật đã không muốn thuyết giảng những gì mình liễu ngộ. Tuy nhiên, vì thương xót chúng sanh bị trói buộc trong luân hồi sanh tử nên Ngài đành chấp nhận đi thuyết giảng. Để làm như vậy, Ngài đã phải tự hạ trình độ Đại Giác của mình xuống thành trình độ hiểu biết thông thường. Trong Thiền, tất cả những lời chỉ dạy của Đức Phật có nghĩa là “ngón tay chỉ trăng” chỉ với mục đích mang lại cho những ai ao ước tu tập con đường dẫn đến giác ngộ và đạt được trí tuệ bát nhã để hiểu được một cách sâu sắc bản chất thật của vạn hữu. Theo truyền thuyết Phật giáo thì sự truyền thụ riêng biệt bên ngoài các kinh điển đã được bắt đầu ngay từ thời Phật Thích ca với thời thuyết giảng trên đỉnh Linh Thứu. Trước một nhóm đông đồ đệ, Phật chỉ gơ cao một bông sen mà không nói một lời nào. Chỉ có đệ tử Đại Ca Diếp bỗng đại ngộ, hiểu được ý Phật và mỉm cười. Sau đó Phật đã gọi Maha Ca Diếp, một đệ tử vừa giác ngộ của Ngài. Ca Diếp cũng chính là vị trưởng lão đầu tiên của dòng thiền Ấn Độ. Người thực tập thiền thường khuyên “bất lập văn tự.” Đây không nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của văn tự mà chỉ để tránh sự nguy hiểm của sự mắc kẹt vào ngôn ngữ mà thôi. Người ta khuyên chúng ta nên dùng văn tự một cách khéo léo vì lợi ích của người nghe. Vào thế kỷ thứ 2, ngài Long Thọ đã viết bộ Trung Quán Luận, biểu trưng cho ý thức muốn sử dụng ý niệm để đập vỡ ý niệm. Trung Quán Luận không nhắm tới sự thành lập một ý niệm hay một luận thuyết nào hết mà chỉ nhắm tới việc phá bỏ tất cả mọi ý niệm, đập vỡ hết tất cả mọi chai lọ, ống và bình để cho ta thấy nước là cái gì không cần hình tướng mà vẫn hiện thực. Ngài đã phác họa ra một điệu múa cho chúng ta nhằm giúp chúng ta loại bỏ các khuôn khổ ý niệm trước khi đi vào sự thể nghiệm thực tại, để không tự mãn với chính chúng ta bằng những hình ảnh của thực tại.

115. Bất Nhập Niết Bàn

Trong Kinh Đại Bát Nhã được ngài Văn Thù thuyết giảng, nói: “Những hành giả đức độ không đi vào Niết Bàn; nhưng vị Tăng phá giới không rơi vào địa ngục.” Có lần Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đã đưa ra lời bình bằng một bài kệ như sau:

“Những chú kiến lặng lẽ kéo cánh chuồng;
 Những chú én con cùng nghỉ ngơi trên cành.
 Những bà vợ chần tằm, mặt nhợt nhạt, tay mang giỏ;
 Những đứa trẻ làng lấy trộm chổi măng bò qua rào.”

Sau khi nghe được bài kệ này, hai vị Tăng đã từng hoàn tất việc học Thiền với đại Thiền sư Cổ Nguyệt Thiền Tài (1667-1751) đã quyết định học lại lần nữa với Thiền sư Bạch Ẩn.

116. Bất Nhị Và Tánh Không

Trong Thiền, khái niệm bất nhị thường đi liền với khái niệm tánh không, và cả hai đều có trong một công án nổi tiếng. Trong cuộc đối đáp nổi tiếng giữa Bồ Đề Đạt Ma và Lương Võ Đế, Lương Võ Đế hỏi Bồ Đề Đạt Ma ông ta có được những công đức gì khi đã làm được nhiều việc phước đức dựng tháp, xây chùa viện. Bồ Đề Đạt Ma đáp: 'Không một công đức nào cả. Tất cả đều trống không.' Bồ Đề Đạt Ma muốn nói đến khái niệm không một điều gì có giá trị, mọi hiện tượng đều rỗng không, không ý nghĩa. Nhà vua không hiểu chút nào, vì vậy lại hỏi tiếp: 'Vậy ai đang đứng trước mặt trẫm đây?' Bồ Đề Đạt Ma đáp: 'Bản Tăng không biết.' Công án này ám chỉ đến tánh không và sự tương quan mật thiết giữa phi tri thức và bất phân li."

117. Bất Nhiễm Ô

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, Lục Tổ Huệ Năng hỏi Nam Nhạc Hoài Nhượng: "Ông có lệ thuộc vào tu tập và chứng nghiệm hay không?" Nam Nhạc nói: "Tu tập và chứng nghiệm không phải là không hiện hữu, nhưng làm cho nó nhiễm ô thì không thể." Huệ Năng nói: "Chỉ với cái Bất Nhiễm Ô này mà chư Phật đều phòng hộ và mong muốn. Ông cũng như vậy. Lão Tăng cũng như vậy. Chư Tổ bên Tây Trúc lại cũng như vậy."

118. Bất Phạ Niệm Khởi, Chỉ Phạ Giác Trì

Thiền sư Trí Nột viết trong quyển Sự Tiếp Cận Thiền Của Người Đại Hàn: "Một số người không hiểu rằng bản chất của cái thiện và cái ác là hư vô. Họ ngồi cứng đờ bất động hàng giờ như một tảng đá đang đè nát cỏ, câu thúc cả thân và tâm. Tin tưởng đây như là một cách 'tu tâm' là một ảo tưởng nghiêm trọng. Vì lý do này mà người ta nói 'Các bậc Thanh văn, những người chỉ nghe Pháp bằng trái tim và trở nên giác ngộ, sẽ lần lượt đoạn trừ tư tưởng mê hoặc, nhưng cái tư tưởng làm việc đoạn trừ này chính là một tên cướp.' Nếu họ có thể nhận thấy rằng sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ đều khởi lên từ bản tánh, vậy thì sự khởi lên của các hành vi ấy cũng giống như sự không khởi lên của các hành vi ấy mà thôi (vì sự không khởi lên của các hành vi ấy cũng là do từ bản tánh). Từ trong cội nguồn, các hành vi ấy vốn nằm yên, tại sao chúng ta phải đoạn trừ chúng? Người ta nói: 'Đừng sợ sự khởi lên của các tư tưởng, nhưng tốt hơn, nên sợ ý thức được điều đó một cách muộn màng.' Người ta cũng nói: 'Nếu bạn ý thức được tư tưởng vào lúc nó khởi hiện, qua sự ý thức ấy, tư tưởng sẽ biến mất.'"

119. Bất Phạ Vọng Niệm Khởi

Bất Phạ Vọng Niệm Khởi có nghĩa là không sợ vọng niệm khởi lên. Không sợ vọng niệm khởi lên là một trong những công việc quan trọng mà hành giả tu Thiền phải luôn nằm lòng trước khi bất cứ sự tu tập Thiền nào. Thật vậy, hành giả tu Thiền chân chính chẳng bao giờ sợ vọng niệm khởi. Nếu vọng tưởng có khởi lên, đừng chạy theo nó, mà chỉ nhận ra coi nó là cái gì. Nếu vọng tưởng đến, cho nó đến, mình chẳng hề chú ý đến nó, vọng tưởng tự nhiên phải dứt bật. Đừng cố công ngăn cản các tư niệm đang khởi sanh và cũng đừng bám víu vào những tư niệm đã khởi sanh. Cứ để chúng đến và đi như chúng muốn, đừng chống chọi lại chúng. Khi chúng ta đi, đứng, ngồi, nằm, một ý nghĩ vừa khởi lên, liền biết nó là bóng dáng của vọng tưởng, liền bỏ ngay không theo nó, đó là tu Thiền. Chúng ta không cần phải đợi đến giờ ngồi thiền mới gọi là tu thiền. Như vậy, đối với hành giả tu Thiền chân chánh, chúng ta có thể tu tập vào bất cứ giờ phút nào, và ở bất cứ nơi nào cũng gọi là tu, ở sở hay ở nhà, chỉ cần nhận chân ra chân lý. Nếu hành giả phớt lờ đi nỗi khó khăn sơ khởi trong việc chế phục vọng tưởng và tiếp tục kiên tâm thiền định, dần dần hành giả sẽ thấy dòng tư tưởng giảm đi, và thấy dễ dàng điều phục nó hơn trước. Thoạt đầu,

những vọng niệm tuôn trào như thác lũ; nhưng giờ đây dòng tư tưởng ấy bắt đầu chảy chậm lại giống như những gợn sóng li ti trên một giòng sông rộng rãi và êm ả. Khi đạt đến giai đoạn này, hành giả có thể kinh qua nhiều chuyện kỳ lạ; hành giả sẽ thấy những cảnh tượng lạ lùng, nghe những âm thanh thần tiên, ngửi những mùi vị thơm tho, vân vân. Theo sự phân tích của Phật giáo Mật Tông, hầu hết những cảnh tượng này phát sinh khi hơi thở kích thích các trung khu thần kinh khác nhau. Hầu hết những cảnh tượng ấy đều là huyễn giả. Hành giả sẽ được vị Thầy cảnh báo đi cảnh báo lại nhiều lần rằng không được để ý đến chúng; nếu không hành giả sẽ bị hưởng dẫn sai lệnh và đi lạc hướng. Chính vì vậy mà cổ đức dạy: "Gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ." Trong Thiền, thuật ngữ này được dùng để giúp hành giả phá bỏ mọi chấp trước vào cảnh tượng, khái niệm, hay hình ảnh, ngay cả khái niệm và hình ảnh của Phật. Một hôm, thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền thượng đường dạy chúng: "Này, mấy ông tìm câu 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." Thật vậy, Thiền xem tất cả những cảnh tượng đó đều là huyễn giả, ngay cả đến dấu vết cuối cùng của tư tưởng về Phật về Tổ cũng phải quên đi. 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 mọi tu tập của Thiền Tăng, trong lý thuyết cũng như trong thực hành, đều dựa vào khái niệm "vô công đức hành."

120. Bất Sanh

Chẳng sanh hay chẳng tái sanh. 'Bất sanh' trong thiền chỉ cái tuyệt đối, hiện thực thật, không biết tới sống và chết, sinh diệt, cũng không biết tới thời gian theo nghĩa niên đại của trước và sau. Theo Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: "Sự vô minh đã cấu thúc phàm phu tạo ra sự phân biệt sai lầm về tự tính. Tức là, vì quá mê đắm vào các phạm trù hữu và phi hữu, sinh và diệt, sự tạo lập và sự hủy hoại, vân vân, vốn là những sản phẩm của phân biệt, nên chúng ta không thể nhìn suốt vào chân lý và thực tính của các sự vật, chúng ta phải thoát ra khỏi sự cấu thúc của cái gọi là sự cần thiết thuộc luận lý về những đối lập và quay trở về

với kinh nghiệm cơ bản nếu như chúng ta có được mà nhìn thấy và diễn dịch các sự vật bằng cái trí huệ được hiển lộ ở trong kinh nghiệm cơ bản này, vốn không thuộc luận lý mà phát sinh do tu tập, mà ta thủ đắc được sự hiện hữu trong ý nghĩa chân thật của nó, tất cả mọi giàn giá và kiến trúc của tri thức do đó mà bị phá vỡ, và điều được gọi là cái trí vô phân biệt sẽ tỏa sáng, và kết quả là chúng ta thấy rằng tất cả các sự vật là không sinh ra, không được tạo lập và không bao giờ tiêu diệt; và thấy rằng mọi tướng trạng đều giống như những hình tượng được tạo ra bằng ảo thuật, hay giống như một giấc mộng, những cái bóng được phản chiếu trên mặt tấm màn của sự tịch tĩnh miên trường. Điều này cũng chưa phải là sự thủ đắc toàn hảo. Muốn được toàn hảo thì ngay cả tấm màn thường hằng cũng phải bị loại bỏ, và chỉ có như thế thì vô minh mới bị xua tan vĩnh viễn để cho chúng ta hoàn toàn tự tại, không còn bị trở ngại trong cái thấy và hành động của chúng ta.”

121. Bất Tăng Du Sơn

Theo thí dụ thứ 34 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Lô Sơn." Ngưỡng Sơn hỏi: "Từng đạo Ngũ Lão Phong chăng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng từng đến." Ngưỡng Sơn nói: "Xà Lê chẳng từng đạo 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 lượng đại nhân nhằm trong ngữ mạch chuyển đi." Nếu là đủ con mắt ở đánh 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 niệm rằng: "Vị Tăng này chính từ Lô Sơn đến," vì sao lại nói "Xà Lê chẳng từng đạo 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 phát tử lên, nhằm y nói 'Các nơi lại có cái này chăng'? 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 hướng 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 chằng?" Bách Trương thưa: "Chằng từng gặp." Mã Tổ hỏi: "Vì sao chằng từng gặp?" Bách Trương thưa: "Nếu gặp được tức trình lên Hòa Thượng." Mã Tổ hỏi: "Ở đâu được tin tức này?" Bách Trương 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 chằng?", vị Tăng này nếu là người cụ nhân chỉ đáp "Việc họa", trở lại đáp: "Chằng từng đến." Vị Tăng này đã chằng phải là hàng tác gia, Ngưỡng Sơn sao chằng cứ lệnh mà hành, khởi thấy phần sau có nhiều sẵn bìm. Ngưỡng Sơn lại nói: "Xà lê chằng từng đạo núi." Vì thế mà Vân Môn nói "Lời này vì cơ từ bi nên nói rơi trong cỏ." Nếu là lời ra khỏi cỏ thì chằng thế ấy.

122. Bất Thị Bất Phi, Toàn Chân Hiện Lộ!

Không phải không trái (không khẳng định mà cũng không phủ định), toàn chân tự phơi bày ra. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong Thiền không có cái gọi là "phê bình". Thiền luôn chủ ý nắm bắt thực tướng (sự kiện cốt lõi) của cuộc sống, nó không bao giờ có thể được đặt lên bàn mổ xẻ của trí tuệ. Để nắm bắt được thực tướng của cuộc sống, Thiền bị buộc phải đưa ra hàng loạt những câu phủ định. Tuy nhiên, chỉ đơn thuần phủ định không phải là tinh thần của Thiền, nhưng vì chúng ta quen lối suy nghĩ nhị nguyên, nên sự sai lầm này của trí tuệ cần được đoạn trừ tận gốc rễ. Đương nhiên Thiền sẽ tuyên bố: "Chằng phải đây, chằng phải kia, chằng phải bất cứ thứ gì." Nhưng chúng ta vẫn thắc mắc sau khi phủ định tất cả những thứ này thì còn lại cái gì, và vào lúc đó có lẽ Thiền sư sẽ cho chúng ta một cái tát tai và nói: "Đồ ngớ ngẩn, đây là cái gì?" Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," có thể có vài người sẽ cho rằng đó là cái cơ để trốn tránh tình thế khó xử, hoặc chỉ có nghĩa là họ không được dạy dỗ. Nhưng nếu chúng ta lãnh hội được tinh thần thuần túy của Thiền, chúng ta sẽ thấy cái nghiêm túc hay cái thật của tát tai đó. Vì nó chằng phải phủ định, chằng phải khẳng định, mà là một sự kiện phân minh, một kinh nghiệm thuần túy, chính là cơ sở của sự tồn tại và tư tưởng của chúng ta. Tất cả rỗng rang tĩnh lặng mà có thể người ta mong muốn đều nằm trong cái tâm thức linh hoạt nhất. Chúng ta sẽ không còn bị lôi cuốn đi bởi những tập khí hay những thứ bên ngoài. Thiền phải được nắm bắt bằng tay không mang găng. Thiền không thể không nhờ đến phủ định, vì vô minh nằm sẵn trong chúng ta, cũng

giống như tâm thức bị trói buộc trong thân thể được phủ bên ngoài chiếc áo ướm. Đi tới một chừng mực nào đó thì "Vô minh" hoàn toàn thỏa đáng, nhưng nó không thể vượt qua giới hạn riêng của chính nó. "Vô minh" là một tên gọi khác của nhị nguyên. Tuyệt thì trắng, quạ thì đen. Nhưng những thứ này thuộc về thế giới hiện tượng và cách nói vô minh của nó. Nếu chúng ta muốn đạt đến chân lý cuối cùng của vạn hữu, chúng ta phải thấy chúng từ cái điểm nơi mà thế giới này chưa được tạo lập, nơi mà ý thức phân biệt đây và kia chưa khởi lên, và là nơi mà tâm thức vẫn còn ở trạng thái ban đầu, rỗng rang và hư vô. Đây là thế giới phủ định nhưng có thể dẫn đến sự khẳng định cao hơn hay là sự khẳng định tuyệt đối, sự khẳng định trong phủ định. Tuyệt không nhất định phải trắng, quạ không nhất thiết phải đen, nhưng tự thân của mỗi loài không đen thì trắng. Đây là nơi mà ngôn ngữ hằng ngày của chúng ta không truyền đạt được ý nghĩa chính xác khi được lãnh hội bởi Thiên. Về bề ngoài thì Thiên phủ định, nhưng Thiên cũng vẫn đưa ra cái gì đó vốn có ở ngay trước mắt của chúng ta; và nếu chúng ta không tự mình cầm lên xem thì đó là lỗi của chúng ta. Hầu hết người ta đều bị vô minh làm cho tối ám tâm kiến của mình, nhưng lại phớt lờ và từ chối nhìn thẳng vào nó. Họ cho rằng Thiên là chủ nghĩa hư vô chỉ vì họ không thấy được nó.

123. Bất Thị Tâm, Bất Thị Phật, Bất Thị Vật!

Câu chuyện một công án "Không phải tâm, không phải Phật, chẳng phải vật," trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, và thí dụ thứ 27 của Vô Môn Quan. Một hôm, có một ông Tăng hỏi Hòa Thượng Nam Tuyên (748-834 or 749-835): "Có pháp nào chưa dạy nữa không?" Nam Tuyên đáp: "Có." Ông Tăng lại hỏi: "Pháp chưa dạy là pháp gì vậy?" Nam Tuyên nói: "Không phải tâm, không phải Phật, không phải vật." Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một lần, Thiên Sư Nam Tuyên Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) 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. Về sau này, Độc Ông, một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Độc Ông; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiên sư này trong Vô Văn Tự Truyện. Thiên sư Vô Văn đã kể lại những kinh nghiệm Thiên của mình như

sau: "Ban đầu, tôi đến tìm Độc Ông Hòa Thượng để học Thiền; ngài dạy tôi tham cứu công án 'Không phải tâm, không phải Phật, không phải vật (Bất thị tâm, bất thị Phật, bất thị vật)'. Sau chúng tôi lập thành một nhóm sáu người gồm cả Vân Phong, Nguyệt Sơn..., khuyến khích nhau tu tập thiền định. Kế đến tôi yết kiến Thiền sư Hoài Tây, ngài dạy cho công năng của chữ 'Vô', và đề khởi chữ 'Vô'.

Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Nam Tuyền bị hỏi một câu như thế, phải dốc hết vốn liếng, thật là lặn đạn. Thiền sư Vô Môn Huệ Khai cũng đọc một bài kệ:

“Đình ninh tổn quân đức,
Vô ngôn chân hữu công.
Nhậm tùng thương hải biến,
Chung bất vị quân thông.”

Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Nam Tuyền bị hỏi một câu như thế, phải dốc hết vốn liếng, thật là lặn đạn. Trong Thiền, 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.

124. Bất Thối Tâm

Hành giả phải phát lời thề nguyện kiên cố, bất thối chuyển, dù cho thân này có bị vô lượng nhục nhằn, khổ nhọc, hay bị thiêu đốt nát tan. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng dầu một hành giả đã sám hối phát nguyện tu hành, nhưng nghiệp hoặc ma chướng không dễ gì dứt trừ, sự lập công bồi đức thể hiện sáu độ muôn hạnh không dễ gì thành tựu. Mà con đường Bồ Đề đi đến quả viên giác lại xa vời dầy dầy gay go chướng nạn, phải trải qua hằng sa kiếp, đâu phải chỉ một hai đời? Ngài Xá Lợi Phất trong tiền kiếp chứng đến ngôi lục trụ, phát đại Bồ Đề tâm tu hạnh bố thí. Nhưng khi chịu khổ khoét một con mắt cho ngoại đạo, bị họ không dùng liệm xuống đất rồi nhổ nước dãi, lấy chân chà đạp lên trên, ngài còn thối thất Đại thừa tâm. Thế thì ta thấy sự giữ vững tâm nguyện là điều không phải dễ! Cho nên hành giả muốn được đạo tâm không thối chuyển, phải lập thệ nguyện kiên cố. Thề rằng: “Thân này dầu bị vô lượng sự nhục nhằn khổ nhọc, hoặc bị

đánh giết cho đến thiêu đốt nát tan thành tro bụi, cũng không vì thế mà phạm điều ác, thối thất trên bước đường tu hành.” Dùng lòng bất thối chuyển như thế mà hành đạo, mới gọi là phát Bồ Đề tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Bất Thối Tâm khiến định quang phát sáng, tính sáng tiến sâu vào, chỉ có tiến mà không thoái. Đó gọi là bất thối tâm trụ. Đây là trụ thứ bảy trong thập trụ Bồ Tát là “Bất Thối Chuyển.” Trong Bất Thối Tâm Trụ, thân tâm hợp thành, càng ngày càng thêm lớn. Trong giai đoạn này Bồ Tát chứng được tâm thanh tịnh và thường an trụ nơi lý vô ngại giải thoát.

125. Bất Thuyết Tợ Nhân Để Pháp, Bất Cân Nhân Thuyết Dích Pháp

Không nói pháp gì cho người, không có pháp nào để nói cho người. Theo Thiền tông, chân lý có thể được suy nghĩ nhưng không thể nói ra, không thể nào diễn tả được, tỷ như khi nói cái ngã không giống mà cũng không khác với ngũ uẩn. Khái niệm của nhà Thiền cho rằng kinh nghiệm giác ngộ không thể nắm bắt được bằng văn tự ngôn ngữ. Việc này quan hệ tới sự định hướng chung của nhà Thiền, nghi ngờ về khả năng làm sai lạc chân nghĩa của ngôn ngữ và khái niệm. Chúng ta hãy quan sát cuộc đối thoại giữa Nam Tuyền và sư huynh của mình là Bách Trượng Duy Chánh: Một hôm Bách Trượng Duy Chánh hỏi Nam Tuyền: "Có pháp gì mà Sư không dám nói cho người không?" Nam Tuyền nói: "Có." Bách Trượng hỏi: "Thế nào là không có pháp gì để nói cho người?" Nam Tuyền nói: "Không phải tâm, không phải Phật, không phải vật." Đây có thể xem là học thuyết tuyệt đối không, nhưng cho dù như thế chúng ta vẫn thấy cái gì đó nhờ phủ định mà được rõ ràng. Chúng ta hãy tiếp tục quan sát cuộc đối thoại tiếp giữa hai vị Thiền sư trên: Bách Trượng nói: "Như thế là huynh đã nói cho người rồi." Nam Tuyền nói: "Tôi không thể làm tốt hơn như thế. Còn huynh thì sao?" Bách Trượng Duy Chánh nói: "Tôi không phải là người giác ngộ thì làm sao biết là có nói không nói pháp gì?" Nam Tuyền nói: "Tôi không hội, thỉnh sư huynh nói cho." Bách Trượng nói: "Tôi đã nói cho ông nhiều quá rồi!" Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển III, Thiền sư Đại Châu Huệ Hải trong lần sư gặp gỡ đầu tiên với Mã Tổ, Tổ hỏi: "Ông từ đâu đến?" Sư đáp: "Từ chùa Đại Vân ở Việt Châu." Mã Tổ lại hỏi: "Ông đến đây làm gì?" Sư đáp: "Con đến đây cầu Phật pháp." Mã Tổ nói: "Kho báu nhà mình chẳng đoái hoài, bỏ nhà chạy đi tìm cái gì?"

Ở đây ta không có một vật, vậy thì ông nghĩ ông cầu Phật pháp gì chứ?" Sư thưa: "Cái gì là kho báu của Huệ Hải?" Mã Tổ nói: "Chính nay ông hỏi ta, là kho báu của ông, đầy đủ tất cả, không thiếu một thứ gì, đâu cần tìm cầu bên ngoài." Ngay những lời nói này, Sư tự nhận bốn tâm không ngăn ngại bởi suy nghĩ, Sư mừng rỡ lễ tạ sự dạy dỗ của Mã Tổ. Cũng theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển III, một hôm, Thiền sư Đại Châu Huệ Hải 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." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng loại trạng thái ý thức nội tại này không thể dùng bất cứ lối trình bày lý luận nào để giải thích được, có hiểu như vậy chúng ta mới có thể bàn luận về Thiền một cách hợp lý được. Đối với trạng thái này thì ngôn ngữ chỉ là ngón tay, và nhờ đó mà chúng ta biết được ý nghĩa của nó, nhưng chúng ta không thể xem ngôn ngữ như là kim chỉ nam chỉ dẫn tuyệt đối. Trước tiên chúng ta phải thử xem tâm trạng mà khi Thiền sư nói những câu thoại này cái đã. Họ không chuyển tải những thứ giống như nhảm nhí này, hoặc giả, có người nói là quái dị hay quỷ quyệt. Nhưng họ đều có nền tảng chân lý vững vàng từ kinh nghiệm cá nhân. Hành trạng của họ có vẻ như điên rồ nhưng thực ra trong đó chân lý quan trọng được họ bày tỏ một cách có hệ thống. Khi thấy được từ chân lý này, thì ngay cả sự di chuyển của sanh trụ dị diệt trong vũ trụ không là cái gì quan trọng hơn cái vo ve của con muỗi hay cái phe phẩy của cây quạt. Điều đáng nói ở đây là phải nhìn thấy cho được tinh thần trôi chảy không ngừng trong tất cả mọi thứ, đó là một loại khẳng định tuyệt đối mà không có một dấu vết nào của chủ nghĩa hư vô.

126. Bất Tịnh Quán

Trí Nham (600-677) là tên của một Thiền sư thuộc Ngưu 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 Ngưu 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 Ngưu 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.

127. Bất Tránh Động Bất Tâm Tĩnh

Trong một bức thư trả lời của Thiền sư Hư Vân (1840-1959) gửi cho Trần Quý Nhâm, ngài đã nói: "Mỗi lần ông gặp phải náo động mà không có cách nào lẩn tránh được, ông nên biết đây là lúc tốt nhất để ra sức tu tập Thiền. Nếu, thay vì vậy, ông ra sức đè nén hay chỉnh sửa tư tưởng của mình, ắt lại càng xa Đạo hơn. Việc tệ hại nhất mà một Thiền sinh có thể làm là cố thử chỉnh sửa hay đè nén tư tưởng của mình trong những hoàn cảnh mà người ấy không thoát ra được. Nhiều Thiền sư thời trước đã nói:

'Phân biệt bất sinh,
Hư minh tự chiếu.'

Hãy nhớ lấy điều này trong tâm, hãy nhớ lấy điều này trong tâm! Nếu ông dùng một chút sức mạnh để làm một chút nỗ lực đạt được giác ngộ, thì cũng giống như người dùng tay mình mà nắm lấy hư không, chỉ là vô dụng và mất thì giờ mà thôi!"

128. Bất Tư Bất Quán

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. Sự truyền bá Thiền vào đầu thế kỷ thứ VIII từ tiền đồn Đôn Hoàng của Tây Tạng ở phương Bắc, không đến tay người Tây Tạng cho mãi đến thập niên 780s. Sự truyền bá Thiền này liên quan đến một dòng Thiền của tông phái Bắc Hậu Thần Tú. Bản văn Đôn Hoàng bằng tiếng Hoa với nhan đề là "Đốn Ngộ Đại Thừa Chánh Lý Quyết" cho chúng ta thấy rằng Thiền sư Ma Ha Diễn thuộc Bắc phái, một đệ tử của hai người kế vị Thần Tú, đã đến trung tâm Tây Tạng từ khi Đôn Hoàng bị chiếm đóng vào năm 781 hoặc 787 theo lời mời của vua Tây Tạng. Ma Ha Diễn trở lại Sa Châu, thuộc Đôn Hoàng vào thập niên sau đó và tiếp tục giảng dạy tại đó. Đã có sự lầm lẫn trong sự nhận diện Ma Ha Diễn. Thiền sư Khuê Phong Tông Mật liệt kê một Ma Ha Diễn như là một người đệ tử của Thiền sư Thần Hội Hà Trạch của nhánh Thiền Nam Tông. Giáo pháp của Ma Ha Diễn Tây Tạng là

một đề xuất nổi tiếng về Đốn Môn có thể được tóm tắt như là "Khán Tâm" hay là "Bất Quán." "Khán Tâm" là giáo pháp nguyên thủy của Thiền Bắc tông hay pháp môn Đông Sơn. Điều này sẽ trở nên rõ ràng, Thiền Bảo Đường và Thiền Bắc Tông ăn khớp nhau chặt chẽ trong các nguồn tài liệu của Tây Tạng. Ma Ha Diễn dường như là tiêu biểu đặc thù cho Thiền hậu Bắc tông. Chúng ta nên ghi nhận rằng Ma Ha Diễn đã đến bối cảnh trung tâm Tây Tạng trễ hơn một chút so với các cuộc truyền bá Thiền từ vùng Tứ Xuyên. Thiền sư Ma Ha Diễn 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."

129. Bất Tư Nghì-Tư Nghì Sinh Diệt Tứ Giáo

Bốn giáo pháp về bất tư nghì và tư nghì được định nghĩa bởi Thiền Thai Trí Khải Đại Sư: Thứ nhất là tư nghì sinh diệt, tương ứng với Tạng giáo. Bạc thứ nhất, nói về những lối hiểu biết thuộc khái niệm như sinh diệt, chỉ cho giáo lý căn bản về nhân quả, nhân lành đưa đến quả lành, nhân dữ đưa đến quả dữ. Trí Khải nói rằng giáo pháp này dùng để đối trị những tính điều của ngoại giáo về một đấng sáng thế, hoặc thượng đế, hoặc chủ trương pháp sinh khởi một cách tự nhiên, hoặc không hề có nhân. Đây là giáo thuyết nói về các hiện tượng sinh diệt, và không có điều gì lưu giữ được nguyên vẹn hình thái trong mỗi sát na kế tiếp. Thứ nhì là tư nghì bất sinh bất diệt, tương ứng với Thông giáo. Bạc thứ hai, gồm lối hiểu theo khái niệm như là "chẳng sinh chẳng diệt," tức Không. Chẳng có thứ gì gọi là sinh cũng chẳng có thứ gì gọi là diệt. Tất cả mười hai nhân duyên từ vô minh cho đến lão tử đều không có chủ thể. Trí Khải dẫn chứng một đoạn trong Kinh Kim Quang Minh: "Tương vô minh là tướng thiếu chủ thể. Nó chỉ có mặt như một sự hội tụ của những ý niệm mê vọng liên quan đến sự sinh khởi từ nhân duyên." Thứ ba là bất tư nghì sinh diệt, tương ứng với Biệt giáo. Bạc thứ ba, giải thích về duyên khởi vượt trên lối hiểu khái niệm về sinh diệt, tức là Giả. Chỗ này khác với cái hiểu về thế giới hiện tượng hoặc giới nội ở bậc thứ nhất, và chỉ cho cảnh giới vượt trên vọng niệm hoặc giới

ngoại, và là cảnh giới giới của chư Bồ Tát và chư Phật. Hành trạng của chư vị A La Hán, Bồ Tát, và Phật thì không như hành trạng của cõi luân hồi là kết quả của nghiệp báo trói buộc, nhưng mà là thanh tịnh và vô nhiễm. Nội dung của cảnh giới này không được ngài Trí Khải định nghĩa rõ ràng, có thể vì sự giới hạn của ngôn từ. Đây là cảnh giới của chư vị A La Hán và Duyên Giác, là những bậc đã phá được những mê vọng phàm tình, nhưng vẫn chưa đến được cõi Niết Bàn viên diệu của chư Bồ Tát và chư Phật. Trong giáo thuyết Tiểu thừa, một vị A La Hán đã diệt được tất cả vọng tưởng và trói buộc, nhưng theo Đại thừa thì vị ấy vẫn còn một chặng đường phải vượt qua trước khi đến được quả vị giác ngộ viên mãn như chư Phật. Thứ tư là bất tư nghì bất sinh bất diệt, tương ứng với Viên giáo. Bậc thứ tư, hiểu về nhân duyên vượt lên trên khái niệm, và chẳng sinh chẳng diệt chỉ cho tánh hội nhập của Lý và Sự. Giác tức Mê: đây là ý nghĩa Phật tánh như liễu nhân Bồ Đề. Nếu mê đồng với giác thì con người vốn sẵn có trí tuệ như trí tuệ Phật. Giải thoát tức nghiệp nhân: đây là ý nghĩa của Phật tánh như duyên nhân Bồ Đề. Nếu nghiệp nhân đồng với giải thoát từ nghiệp quả thì con người vốn có khả năng tu tập để chứng ngộ Bồ Đề. Pháp thân tức khổ: đây là ý nghĩa của chánh nhân Bồ Đề. Nếu khổ không có thực tánh nhưng chỉ là một phần của thực tại Không và Giả đồng thời, thì con người là Một với chân lý này, và hội nhập với pháp thân Phật. Như vậy, ở đỉnh cao Viên giáo, tam đạo (phiền não, nghiệp, và khổ) đồng với tam đức (bát nhã, giải thoát, và pháp thân). Cái hiểu rất ráo về nhân duyên là cái hiểu vi diệu.

130. Bất Tư Thiện Bất Tư Ác

Bất Tư Thiện Bất Tư Ác hay chẳng nghĩ thiện mà cũng chẳng nghĩ ác. Thiện cho rằng do hai thứ kiến giải đối lập mà dễ sanh ra mê lầm, do đó cần phải gạt bỏ nhận thức tương đối này. Trong thiền, 'đừng nghĩ tốt đừng nghĩ xấu' chỉ một người đã vượt lên cách nhìn nhị nguyên đối với thế giới, cách nhìn này thường phán xét và xếp loại các hiện tượng theo những phạm trù 'tốt' và 'xấu', đáng mong muốn hay đáng bị lên án. Trạng thái ý thức này có thể đạt tới bằng sự thể nghiệm tính đồng nhất sâu xa của tất cả các hiện tượng, tức là bằng đại giác. Từ 'đừng nghĩ tốt đừng nghĩ xấu' được rút ra từ một câu chuyện nổi tiếng của truyền thống thiền được kể trong thí dụ 23 của Vô Môn Quan. Huệ Năng, trưởng lão thứ sáu của dòng Thiền Trung Hoa, nhận được 'y bát'

từ ngũ tổ Hoàng Nhấn để trở thành người kế vị pháp của thầy mình. Khi trở thành Lục Tổ, ngài bị các môn đồ của Thần Tú truy đuổi và họ muốn tước bỏ các huy hiệu nói trên bằng vũ lực. Vì thế có thể đọc thấy trong phần đầu trong thí dụ 23 của Vô Môn Quan như sau: "Lục tổ bị sư Huệ Minh rượt đuổi đến tận núi Đại Vũ. Khi Lục tổ thấy Huệ Minh đến gần, ngài đặt chiếc bát và bộ y xuống một tảng đá và nói: 'Tắm áo và cái bát này tượng trưng cho lòng tin của thầy tổ chúng ta, nên không được dùng sức mạnh để đoạt lấy. Nay Huệ Minh, hãy lấy đi nếu ông muốn chúng.' Huệ Minh liền nâng tắm áo lên, nhưng nó nặng như một trái núi và không thể lung lay được. Do dự và run sợ vì nỗi sợ về sự thiêng liêng, Huệ Minh nói: 'Tôi đến đây để giành lòng tin chứ không phải để giành y bát. Xin hãy bày tỏ chân pháp cho tôi.' Lục tổ nói: 'Đừng nghĩ điều thiện, cũng đừng nghĩ điều ác, mà hãy nhìn bộ mặt ban đầu của người (bản lai diện mục), bộ mặt trước khi sanh ra, coi lúc đó nó giống cái gì, hỡi Thượng tọa Minh! Chính ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bản lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông.' Ngay lúc đó, Huệ Minh tức thì giác ngộ. Khấp mình mẩy đầm ướt mồ hôi, Huệ Minh khóc lóc sụp lạy nói: 'Ngoài mặt ý, mặt ngữ đó ra, ngài còn truyền thọ ý chỉ gì nữa chăng?' Lục Tổ nói: 'Điều tôi nói với ông đây không có chi là mặt. Nếu ông tự quay nhìn mặt mũi chính mình, thì bí mật chính là ở phía bên ông.' Huệ Minh thưa: 'Tôi ở trong Tăng chúng học ngài Hoàng Mai thực chưa từng xét kỹ mặt mũi mình. Nay đội ơn ngài chỉ cho lối vào, như người uống nước, nóng lạnh tự hay. Giờ đây ngài là thầy tôi vậy.' Lục Tổ nói: 'Nếu được như thế, tất tôi cùng ông đều là học trò của Hoàng Mai. Nên tự giữ gìn cho khéo.'" Nếu câu "Đừng nghĩ thiện, đừng nghĩ ác," được hiểu như chính nó là một công án, thì dễ bị giải thích lầm là nó có tính cách phủ định hoặc hư hóa. Nhưng điểm chính của Lục Tổ nằm trong những chữ sau đây: "Chính ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bản lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông." Không có gì có thể trực chỉ và khẳng định hơn công án này. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, có thể nói Lục Tổ vì việc nhà quá gấp. Lão bà cưng con cháu, như trái vải đầu mùa, lột vỏ bỏ hột nhét vô miệng cho, chỉ việc nuốt một cái là xong. Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ nhất, Lục Tổ Huệ Năng bảo Huệ Minh: "Ông đã vì pháp mà đến thì nên dứt sạch các duyên, chớ sanh một niệm, tôi sẽ vì ông mà nói." Huệ Minh im lặng giây lâu. Huệ Năng bảo: "Không nghĩ thiện, không nghĩ ác, chính khi

ấy cái gì là bản lai diện mục của Thượng Tọa Minh?" Huệ Minh ngay câu nói đó liền đại ngộ. Lại hỏi: "Ngoài mật ngữ, mật ý trên, còn có mật ý khác chăng?" Huệ Năng bảo: "Vì ông mà nói tức không phải mật vậy, ông nếu phản chiếu thì mật ở bên ông." Huệ Minh thưa: "Huệ Minh tuy ở Huỳnh Mai, thật chưa có tỉnh diện mục của chính mình, nay nhờ chỉ dạy như người uống nước lạnh nóng tự biết. Nay cư sĩ tức là thầy của Huệ Minh."

131. Bây Giờ Ta Nhảy Qua!

Theo quyển Thi Kệ Thiền Trung Hoa và Nhật Bản, Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền nói:

"Bốn và năm mươi năm
Ta đã treo sao lên bầu trời
Bây giờ ta nhảy qua,
Thật choáng người!"

132. Bây Giờ Trở Đi Lão Tăng Không Giảng Bằng Cái Miệng Của Cha Mẹ Cho Nữa!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, trong thời gian ở Dương Châu, nhân lúc giảng kinh Đại Bát Niết Bàn, một Thiền Tăng bỗng đến ngụ cùng chùa và nghe giảng. Thái Nguyên Phu (868-937) khởi sự giảng về Pháp Thân, bất chợt Thiền Tăng bật cười ha hả. Sau đó, Phu mời thầy uống trà và hỏi: "Sở học của tôi không quảng bác lắm, nhưng tôi biết tôi đã trình bày trung thực nghĩa kinh phù hợp với văn tự. Sau khi thấy Thượng Nhân cười bài giảng của tôi, tôi nhận ra nhất định có sai lầm đâu đó. Xin Thượng Nhân hoan hỷ chỉ giáo." Thiền Tăng nói: "Tôi không thể nào nín cười được trong lúc đó, bởi vì bài giảng của Tòa chủ về Pháp Thân hoàn toàn sai lạc." Thái Nguyên Phu hỏi: "Sai lạc chỗ nào?" Thiền Tăng bảo sư lặp lại bài giảng, tức thì Thái Nguyên Phu bắt đầu như thế này: "Pháp thân như hư không không cùng tận, trải rộng khắp cả mười phương, ngập tràn cả tám hướng, bao hàm cả hai thái cực, trời và đất, hoạt dụng tùy theo các duyên, đáp ứng tất cả mọi cơ cảnh, không đâu là không hiển thị..." Thầy Tăng nói: "Tôi không nói rằng lối trình bày của Tòa chủ hoàn toàn sai lạc, nhưng đó không phải là nói về Pháp Thân. Đối với pháp như là pháp, Tòa chủ không hiểu gì hết." Thái Nguyên Phu hỏi: "Nếu vậy, xin chỉ cho biết nó là gì?" Thiền Tăng nói: "Tòa chủ có tin tôi không?" Thái

Nguyên Phu nói: "Tại sao không?" Thiên Tăng nói: "Nếu quả tình như vậy. Tòà chủ hãy dẹp bỏ việc diễn giảng đi một thời gian, rút lui vào thất khoảng mười ngày; ngồi thẳng lưng, yên lặng tập trung tư tưởng, vượt hết tất cả những phân biệt thiện ác, và nhìn vào trong thế giới nội tâm của mình." Thái Nguyên Phu theo lời khuyên một cách nhiệt tình, trải qua suốt đêm đắm mình trong tư duy sâu thẳm. Trời vừa hừng sáng, Phu bỗng nghe tiếng sáo, đột nhiên bừng tâm tỏ ngộ. Thái Nguyên Phu chạy thẳng đến nơi vị Thiên Tăng trú ngụ và gõ cửa. Thiên Tăng lên tiếng: "Ai đó?" Phu đáp: "Tôi." Vị Thiên Tăng cất tiếng chưởi rửa thô thảm: "Hòa Thượng đó ư? Tôi muốn Hòa Thượng nhìn thấy Pháp để thừa truyền. Tại sao lại nhậu nhẹt say sưa rồi ngáy suốt đêm ngoài đường?" Thái Nguyên Phu nói: "Thiền sư, nghe đây. Trước kia tôi giảng bằng cái miệng của cha mẹ tôi cho. Bây giờ không còn cái miệng đó nữa." Vị Thiên Tăng nói: "Bây giờ hãy đi đi. Trưa hẳn trở lại gặp tôi." Nhân đó Thái Nguyên Phu làm bài kệ như sau:

"Ta nhớ ngày nào chưa tỏ ngộ
 Mỗi lần nghe sáo dạ buồn lây
 Áo tưởng qua rồi trên gối mộng
 Mặc tình tài tử điệu buông lời."

Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng chân lý cứu cánh của giáo pháp là phải kinh nghiệm, chứ không phải dành cho phân tích suông của trí thức. Và cái tinh hoa trong chân lý Thiền là đời sống chứ không phải là triết lý.

133. Bẻ Gãy Cây Phất Tử!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Khuông Nhân Sơ Sơn nghe Sư Đại Qui An ở Phúc Châu dạy chúng rằng: "Có những câu không phải là câu. Chúng chỉ là một thứ dây leo nhờ cây mà sống thôi." Sơ Sơn bèn lên núi ở Phúc Châu để tham bái Đại Qui An. Khi Sơ Sơn đến nơi thì Đại Qui An Phúc Châu đang xây hồ trên một bức tường. Sơ Sơn hỏi: "Con nghe nói rằng Hòa Thượng đã dạy 'Có một câu không phải là câu. Nó chỉ là một thứ dây leo nhờ cây mà sống thôi.' Có phải Hòa Thượng nói vậy không?" Đại Qui An Phúc Châu nói: "Đúng vậy." Sơ Sơn liền hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô thì ngôn tự đi về đâu?" Đại Qui An Phúc Châu để tấm trét hồ xuống và cười lớn. Rồi Ông đi trở về phòng của phương trượng. Sơ Sơn đi theo Đại Qui An, nói: "Con bán hết y áo và hành cước ngàn dặm

đến đây, để chỉ hỏi thầy câu hỏi này. Sao Hòa Thượng có thể đối xử với con như vậy chứ?" Đại Qui An hét gọi thị giả, nói: "Ông đem cho ông Tăng này hai trăm bạc!" Rồi Đại Qui An nói với Sơ Sơn: "Trong tương lai, lời chỉ giáo của độc nhãn long sẽ giúp cho ông bức phá." Ngày hôm sau, khi Đại Qui An thị chúng trong sảnh đường, Sơ Sơn bước ra và hỏi: "Lý của pháp thân thâm sâu. Lý ấy vượt khỏi tốt xấu. Cái gì là sự việc vượt lên trên pháp thân?" Đại Qui An nâng cây phất tử lên không trung. Sơ Sơn nói: "Đây là sự việc của pháp thân." Đại Qui An bèn hỏi Sơ Sơn: "Cái gì là sự việc vượt lên trên pháp thân?" Sơ Sơn nắm lấy cây phất tử, bẻ gãy làm đôi, ném xuống đất, rồi bước trở vào chúng hội. Đại Qui An nói: "Rồng rắn dễ biết lắm. Không dễ gạt lão Tăng đâu."

134. Bế Quan

Bế Quan là đóng cửa tinh thần để tu tập thiền định. Trong Thiền, từ này có nghĩa là muốn tu tập thiền thì phải đóng cửa tâm lại để tránh khỏi những xao lãng và phải rèn luyện sự tập trung bên trong để đạt được tâm giác ngộ. Nhưng 'Bế quan' không có nghĩa là phải đứng nhìn thấy những sự kiện bên ngoài nữa, hay đứng quan tâm tới những lợi ích hoặc những nghĩa vụ ngoài đời của mình nữa. 'bế quan' chỉ có nghĩa là đừng để tiếp tục bị những lo âu, đau khổ và đam mê của trần tục cầm tù nữa, cũng như đừng phớt bỏ sự tập luyện tinh thần. Nghĩa căn bản của 'Bế quan' được nói lên rất rõ trong một bài thơ nổi tiếng của một thi sĩ Trung Hoa mang nặng màu sắc Đạo giáo (Đào Tiềm hay Đào Minh Nguyên). Thường được trích dẫn trong thiền, bài thơ bắt đầu như thế này:

"Ta xây ngôi nhà của ta giữa thành phố mọi người
 Thế nhưng ta chẳng nghe thấy tiếng vó ngựa
 hay tiếng xe chở hàng
 Người ta hỏi: 'Làm sao lại có thể như thế được?'
 Nếu tâm người tách khỏi mọi thứ,
 Thì ngôi nhà cũng có thể như thế..."

135. Bên Cạnh Thành Vua Sở, Sông Nhữ Chảy Về Đông

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993): "Thế nào là đại nghĩa của pháp Phật?" Thủ Sơn ngâm bài kệ: "Bên cạnh thành vua Sở; sông Nhữ chảy về Đông." Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu

hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy đại sư Thủ Sơn đã xử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, dầu là đối với những việc quá tỏ rõ, quá hiển nhiên cũng vậy. Hy vọng của các ngài là để cho đồ đệ tập trung tất cả tâm lực nắm lấy những gì người ấy mong ước, thay vì ghì bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm.

136. Bên Ngoài Ngưng Các Duyên, Bên Trong Dứt Các Vọng

Quảng Trí, tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Thăng Long, Bắc Việt. Năm 1059, ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Thiền Lão tại núi Tiên Du. Ngài trở thành Pháp tử đời thứ bảy dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Chẳng bao lâu sau tiếng tăm của ngài lan rộng và nhiều đệ tử đến với ngài. Về sau ngài trụ tại chùa Quán Đảnh trên núi Không Lộ. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1091. Ngài thường ví hành giả tu Thiền với người chăn trâu, nhứt cử nhứt động niệm niệm đều không tách xa con trâu này. Ngài dạy: “Bên ngoài ngưng các duyên, bên trong dứt các vọng. Kiểm soát cái nhìn của mắt, cái nghe của tai, cái ngửi của mũi, cái nếm của lưỡi.” Thiền sư Quảng Trí tiếp tục dạy: “Thiền tập cũng y hệt như đi chăn trâu vậy. Làm sao giữ cho cái tâm của mình bất động trong cuộc sống này? Hành giả tu Thiền luôn nên suốt ngày, lúc nào cũng cần nội quán sự rong chạy của con trâu, tai luôn lắng nghe tung tích của con trâu. Cho đến nhứt cử nhứt động, niệm niệm đều không tách xa con trâu. Ngược lại, nằm, ngồi, đi, đứng đều để tâm vào con trâu này. Không để cho một giây phút nào là không chiếu rọi vào. Hễ lơ lửng là trái phạm ngay.” Hành giả phải

biết khởi đầu là con trâu đen, rồi từ từ trở thành trắng, và rồi hoàn toàn trắng. Sau đó thì trâu cũng biến mất. Sự liên tục của những bức tranh chăn trâu này tiêu biểu cho sự thành thạo từ từ của Thiền sinh trong thiền tập, trong đó tâm được kiểm soát hay huấn luyện từ từ. Để rồi cuối cùng không cần phải học nữa mà vẫn thông dong đi vào kẻ chợ.

137. Bệnh Khởi Từ Tạo Tác, Tạo Tác Khởi Từ Tâm, Tâm Không Có Thực Tại Khách Quan

Tôn giả Nam Nhạc Huệ Tư (514-577), vị tổ thứ ba của tông Thiền Thai (nếu tính từ ngài Long Thọ). Huệ Tư được thầy là Huệ Văn dạy dỗ tận tình. Khi ông mang bệnh, ông nhận rằng bệnh phát khởi từ tạo tác, rồi thì tạo tác phát khởi từ tâm và không có thực tại khách quan. Nếu theo dấu đến cội nguồn của nó trong tâm, ta không thể nắm giữ tạo tác được, và thân của chúng ta như bóng mây có đặc tính riêng biệt nhưng không có thực tại tính. Nhận thức như thế, ông liền đạt được thanh tịnh trong tâm. Năm 544 ông ẩn cư trên núi Đại Tô ở Quảng Châu, nơi đây ông giảng dạy hàng trăm đồ đệ. Tổ Huệ Tư đã phân loại chư pháp ra làm ba: chúng sanh, Phật, và tâm. Thứ nhất, "tâm" chỉ cho chủ thể nhận thức (chân, giả, ảo hóa của các đối tượng nhận thức), và là chủ thể cần được tinh lọc để đến chỗ giác ngộ. Thứ nhì, "chúng sanh" chỉ cho tánh đa nguyên của các cảnh giới mà chủ thể thực nghiệm, từ cõi địa ngục cho đến Phật quả. Thứ ba, "Phật" chỉ cho bậc giác ngộ, cảnh giới giải thoát trong đó chân lý được tiếp nhận viên mãn. Như vậy, ba pháp này không phải là những thực tại tách biệt, nhưng chúng tương nhập và tương tức. Tâm của tất cả chúng sanh, tùy theo nhân duyên, có thể chứng nghiệm bất cứ cảnh giới nào hoặc tất cả cảnh giới từ địa ngục cho đến Phật quả.

138. Bếp Ở Là Bếp! Mi Há Chẳng Phải Chỉ Là Bùn Đất Hiệp Thành Sao?

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. 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 thứ

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! Mi há không phải chỉ là bùn gạch hiệp thành sao? Thánh linh đâu nơi mi vậy? Sao mi 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. 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. 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 thảy các pháp. Tại sao các ông không hiểu?” Các thầy Tăng bèn lạy, sư liền bảo: “Đồ rồi! Đồ rồi! Vỡ rồi! Vỡ rồi!”

139. Bí Mật Thiên

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, nhiều cuộc đàm thoại của Thiền Sư Bách Trượng Hoài Hải (720-814/or 818?) với đồ chúng đã xảy ra nơi mà họ cùng nhau làm việc. Khi được hỏi về bí mật Thiên là cái gì, Sư bảo đồ chúng: “Khi đói thì ăn; khi mệt thì ngủ nghỉ.” Một cuộc đàm thoại khác hỏi về cách tu tập đúng đắn, và Bách Trượng đã nói: “Đừng bám víu; đừng tầm cầu.”

140. Bí Ngô, Làm Gì Đánh Nhau Dữ Vậy! Hãy Ngồi Xuống Tọa Thiền!

Cũng trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính viết: "Câu chuyện sau đây có từ thời đại Giang Hộ ở Nhật Bản. Sau lưng một ngôi chùa, có một cánh đồng trái dài, mọc đầy bí ngô. Một hôm một cuộc ẩu đả nổ ra và những quả bí tách ra làm hai phe cãi nhau inh ỏi. Sư trụ trì chùa nghe tiếng gầm thét, bước xem coi việc gì đang xảy ra, thì thấy hai phe bí ngô đang cãi lộn với nhau. Sư trụ trì

cao giọng mắng: 'Bí ngô! Làm gì mà đánh nhau như vậy? Tất cả hãy ngồi xuống tọa thiền.' Thầy trụ trì dạy cho chúng cách tọa thiền: 'Gấp chân lại như thế này, ngồi xuống, thẳng lưng, thẳng cao cổ lên.' Khi những quả bí ngô tọa thiền theo cách Thầy trụ trì dạy cho, cơn giận dữ của chúng dịu đi và tâm của chúng dần ổn định lại. Thầy trụ trì nói với chúng: 'Bây giờ, hãy đặt tay lên đầu.' Các quả bí ngô đặt tay lên đầu và cảm thấy có một cái gì đó kỳ lạ dính vào đó. Đó là những dây bí kết chúng lại với nhau. 'Thật kỳ lạ, chúng ta vừa cãi nhau om sòm trong khi thật ra, tất cả chúng ta kết liền nhau và có chung một cuộc sống. Sai lầm quá! Đúng như lời dạy của Thầy trụ trì!' Từ đó về sau, các quả bí ngô luôn chung sống thuận hòa với nhau."

141. Bị Đầu Đà!

Thiền Sư Huyền Sa Sư Bị (835-908), một trong những Thiền Tăng nổi tiếng của Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười (cuối đời nhà Đường). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Huyền Sa Sư Bị; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVIII: Thiền Sư Tông Nhất ở núi Huyền Sa, tỉnh Phúc Kiến, có đến 800 đệ tử. Chủ đề thuyết pháp chính của Sư là nghiệp và những khuyết tật của con người như đui, điếc, câm, vân vân. Sư đến từ cổ thành Phúc Châu. Thuở nhỏ Sư sống bằng nghề chày lưới trên dòng sông Nam Đài. Vào cuối tuổi 30 Sư từ bỏ cuộc sống tại gia để xuất gia trên núi Liên Hoa. Về sau này Sư thọ cụ túc giới với Luật sư Đạo Huyền tại chùa Khai Nguyên ở Dự Chương. Sư tu theo hạnh đầu đà, chỉ mặc một bộ y bá nạp, mang giày cỏ. Sư thường không ăn buổi chiều, và thường được chư Tăng thời đó xem là khác thường. Người đương thời gọi Sư là "Bị Đầu Đà." Sư là đệ tử của Tuyết Phong Nghĩa Tôn, nhưng tình thân thân cận như theo vai vế huynh đệ. Người ta nói Sư đạt ngộ nhân đọc một đoạn trong kinh Thủ Lăng Nghiêm.

142. Bị Quả Trách Như Người Câm Nằm Mộng!

Kosen (1816-1892) tu tập dưới sự hướng dẫn của Daisetsu Shoen trong bảy năm, theo đề nghị của thầy, ông tiếp tục huấn luyện với một vị Thiền sư khác tại chùa Tổ Nguyên. Tại đây, cuối cùng ông đã đạt ngộ, mà ông đã cố gắng diễn tả bằng cách viết lại như sau: "Một đêm trong khi đang tu tập thiền tọa thì ranh giới giữa trước và sau đột nhiên biến mất. Tôi nhập vào phúc lạc giới của sự hoàn toàn kỳ diệu. Giống

như tôi đã đến Đại Tử địa mà không còn trí nhớ về sự hiện hữu của bất cứ thứ gì, ngay cả chính tôi. Tất cả những gì tôi nhớ được chỉ là năng lượng của thân tôi trải rộng khắp mười lần mười ngàn thế giới và một thứ ánh sáng chiếu mãi không dứt. Vào một điểm, khi tôi thở, thấy và nghe, nói và di chuyển thành linh trở nên khác với những gì chúng là thường bửa. Khi tôi tìm kiếm nguyên lý cao nhất và diệu nghĩa của vũ trụ, chính tôi cũng trở nên trong suốt rõ ràng và mọi thứ đều hiện lên sáng tỏ. Trong cái vô vàn hỷ lạc này, tôi đã quên rằng đôi tay tôi đang di chuyển trên không và đôi chân tôi đang nhảy múa.” Khi Kosen theo học Thiền với thiền sư Ryoten, cố gắng tu tập thiền không quán. Ryoten thường quở Kosen: "Thiền giả thâm sâu như người cầm nằm mộng vậy. Ông quá thông minh để tham học Thiền." Không hề nao lòng trước lời nhận xét của thầy, Kosen càng tinh tấn nỗ lực nhiều hơn trong công phu thiền định. Một đêm khi Kosen đang ngồi nhìn mưa ngoài trời, bỗng nghe tiếng một chú tiểu gọi tên mình. Kosen đáp lại, bất chợt thấy tâm mình bừng sáng.

143. Bích Nham Lục

Bích Nham Lục là một trong những tập sách thiền nổi tiếng nhất của Thiền phái Lâm Tế, gồm một trăm công án do thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) soạn vào thế kỷ thứ XI, với lời bình bằng kệ đi kèm của thiền sư Phật Quả Viên Ngộ (1063-1135). Tập sách lấy tên theo một cuộn giấy có viết hai chữ Hán “Bích” (xanh) và “Nham” (đá), ngẫu nhiên treo nơi chùa nơi mà nó được biên soạn, nên thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển đã dùng hai chữ đó làm nhan đề cho tác phẩm của mình. Về sau này khi Đại Huệ thấy đây cũng chính là mối nguy hiểm tiềm ẩn trong hệ thống công án. Người ta có thể cho rằng tu Thiền chẳng qua chỉ có vậy thôi, mà quên rằng mục đích thật sự của Thiền là mở ra sinh mệnh nội tại của chính mình. Nhiều người đã bị rơi vào cạm bẫy này, và kết quả của nó chính là sự suy vi tàn lụn của Thiền. Thiền sư Đại Huệ quá hiểu về chuyện các đệ tử của mình chỉ thích thú với việc học thuộc tập sách này hơn là hành nên đã ra lệnh thu hồi và đem đốt hết. May mắn là đa số văn bản này vẫn còn, dầu không đầy đủ, nhưng vẫn được Trương Minh Viễn khôi phục lại vào thế kỷ thứ 14. Ngày nay, Bích Nham Lục đã trở thành bộ sách Thiền học quan trọng nhất cho chúng ta hiện nay. Kỳ thật, nó là bộ giáo điển có thẩm quyền và thường xuyên được giới nghiên cứu Thiền học sử dụng để giải trừ

nghi hoặc. Đối với người ngoại đạo, Bích Nham Lục được xem như một bộ chiếu thư. Trước tiên, Bích Nham Lục không phải được biên soạn theo văn cổ, mà toàn là những đoạn văn bạch thoại vào hai thời Đường Tống, mà ngày nay những đoạn văn bạch thoại này cũng chỉ được tìm thấy trong những điển tịch Thiền được viết một cách hùng hồn mà thôi. Thứ nhì, phong cách của Bích Nham Lục vô cùng độc đáo, và tư tưởng cũng như cách biểu hiện trong đó vượt quá sự dự đoán của đọc giả nào mong tìm thấy được danh tướng Phật giáo thông thường, hoặc ít ra cũng thuần thực được với thể văn cổ điển. Bên cạnh những khó khăn thuộc về văn chương, Bích Nham Lục là tác phẩm đầy Thiền vị. Tuy nhiên, những ai muốn biết những đệ tử Thiền đã hành xử công án như thế nào sẽ được nhiều lợi lạc khi xem qua bộ sách này. Khi bộ Bích Nham Lục ra mắt công chúng, tức thì được tán thưởng khắp nơi trong giới văn học đương thời. Trùng Hiển là chủ trong Pháp của thiền sư Vân Môn Văn Yến, cũng là một trong những vị đại thiền sư cuối cùng của phái Vân Môn. Ông được biết tới nhiều nhất vì đã thu thập một trăm công án thành một tập làm cơ sở cho Bích Nham Lục, sưu tập công án nổi tiếng nhất, cùng với Vô Môn Quan. Ông còn nổi tiếng như một tấm gương của các thiền sư ngày xưa trong những tập tán tụng gồm những bài thơ sâu nhất của văn học thiền. Thường gặp thấy bên lề công án một nhận xét từ ngòi bút của Tuyết Đậu.

144. Bích Quán

Bích quán là tên của một trong những loại Thiền của Thiền tông Trung Quốc. Ngài Bồ Đề Đạt Ma ở chùa Thiếu Lâm núi Tung Sơn, quay mặt vào tường tọa thiền trong suốt chín năm liền. Ngài nói: “Khi tinh thần ngưng trụ trong cái định của ‘Bích Quán’ thì không còn thấy có ta có người. Thánh phàm một bậc như nhau; nếu một mực kiên cố không lay chuyển, rốt ráo không lệ thuộc vào văn giáo và không còn tâm tưởng phân biệt nữa. Trong 9 năm trường, Ngài ngồi nhập định trước một vách tường, công phu “bích quán”. Ngài không hề nói với ai; ngài chỉ ngồi. Đến một hôm, có một vị sư người Hoa tên Thần Quang đến gần và xin được chỉ giáo, nhưng Bồ Đề Đạt Ma vẫn im lặng. Vị sư người Hoa lại hỏi xin chỉ giáo lần thứ nhì và thứ ba, nhưng Bồ Đề Đạt Ma vẫn tiếp tục im lặng. Vị sư người Hoa tiếp tục nài nỉ nhiều lần nữa, song Bồ Đề Đạt Ma vẫn không nhúc nhích. Sau cùng, thấy sự chân thành của nhà sư người Hoa, Bồ Đề Đạt Ma nhận thấy đây là người có

thể nhận được giáo pháp của Ngài. Ngài quay lại nhìn vị sư và hỏi: “Ông muốn làm gì?” Thần Quang đáp: “Lâu nay con công phu quán tưởng để cho tâm con được an tịnh. Nhưng mỗi lúc quán tưởng, con bị phiền não quấy nhiễu khiến tâm con không an. Xin thầy từ bi chỉ cho con cách an tâm!” Bồ Đề Đạt Ma mỉm cười đáp lại: “Đem cái tâm ấy ra đây, ta sẽ vì ông mà an nó cho.” Thần Quang dừng lại, tìm kiếm tâm mình một hồi lâu, đoạn nói: “Con tìm tâm con mãi mà không thấy.” Bồ Đề Đạt Ma tuyên bố: “Đó, vậy thì ta đã an nó cho ông rồi!” Nghe những lời này, tâm mê mờ của Thần Quang bỗng sáng ra. Một bức màn được vén lên. Thần Quang liền giác ngộ. Khi ông cho tâm là có thật, thì cái tâm vọng động quấy nhiễu ông khi ông quán tưởng. Nhưng nay ông không tìm thấy cái tâm vọng động đó, ông nhận ra chính tâm chính là vô tâm, rằng không có cái gì có thể quấy nhiễu. Và từ cái vô tâm đó ông nhận ra nhất tâm. Kể từ đó Thần Quang trở thành đệ tử của Bồ Đề Đạt Ma với Pháp hiệu là Huệ Khả. Sau khi tổ Bồ Đề Đạt Ma thị tịch, Huệ Khả được truyền y bát và trở thành Nhị Tổ Thiền Tông Trung Hoa.

145. Biển Sanh Tử Chưa Qua, Sao Lại Phú Thuyền?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) hỏi vị Tăng mới đến: “Vừa rời chỗ nào đến?” Vị Tăng thưa: “Phú Thuyền đến.” Sư hỏi: “Biển sanh tử chưa qua, vì sao lại phú thuyền (úp thuyền)?” Vị Tăng không đáp được, bèn trở về thuật lại cho Phú Thuyền. Phú Thuyền bảo: “Sao không nói y không sanh tử.” Vị Tăng trở lại nói lời này. Sư bảo: “Đây không phải lời của ông. Vị Tăng thưa: “Phú Thuyền nói thế ấy.” Sư bảo: “Ta có 20 gậy gỏi cho Phú Thuyền, còn ta tự ăn 20 gậy, chẳng can hệ gì đến Xà Lê.”

146. Biện Trung Chánh Pháp Nhãn Tạng

Thiền Hải (1647-1735), tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Tào Động dưới thời Đức Xuyên (1603-1866), một trong những học giả hàng đầu về bình luận những tác phẩm của Thiền sư Đạo Nguyên. Tenkei sanh ra tại vùng Kii, bây giờ là miền Wakayama Prefecture, và xuất gia năm lên tám tuổi. Sư trở thành Pháp tử nối pháp của Thiền sư Ngũ Phong Hải Âm, và làm trụ trì chùa Tổng Trì và những tự viện quan trọng khác của tông Tào Động. Sư chống lại những cố gắng cải cách

của Thiền sư Vạn Sơn nhằm phục hoạt lại cách tu tập "Nhất Sư Ấn Chứng," truyền tâm ấn hay truyền Pháp, chỉ từ một vị thầy mà thôi. Thiên Hải bảo vệ việc thay đổi dòng truyền thừa theo ngôi tự viện mình làm trụ trì. Những tác phẩm của Sư bao gồm bộ Biện Trung Chánh Pháp Nhãn Tạng, bộ luận đầu tiên trong sơ kỳ thời cận đại về tác phẩm của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Sư viết về bộ Chánh Pháp Nhãn Tạng của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Bộ luận gồm 22 phần, bộ luận đầu tiên bình luận trên từng dòng một của bộ Chánh Pháp Nhãn Tạng. Thiên Hải chối bỏ vài chương gốc và làm những thay đổi quan trọng trong năm bảy chương khác. Thiên Hải chỉ trích Đạo Nguyên về những đoạn văn không đúng pháp cú Trung Hoa trong nhiều chỗ và không đồng ý với Đạo Nguyên về nhiều vấn đề trọng yếu. Tỷ như Thiên Hải bác bỏ việc Đạo Nguyên chỉ trích những Thiền sư thời quá khứ. Thiên Hải phải mất khoảng 4 năm nghiên cứu và hoàn tất bộ luận, từ năm 1726 đến năm 1729, nhưng bộ luận không được xuất bản cho mãi đến năm 1881.

147. Biết Đánh Trống

Trong thí dụ thứ 44 của Bích Nham Lục. Hòa Sơn dạy chúng: "Tập học gọi là nghe, tuyệt học gọi là gần, qua được hai cái này là thật qua." Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là thật qua?" Hòa Sơn đáp: "Biết đánh trống." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chơn đế?" Hòa Sơn đáp: "Biết đánh trống." Tăng lại hỏi: "Tức tâm tức Phật thì chẳng hỏi, thế là phi tâm phi Phật?" Hòa Sơn đáp: "Biết đánh trống." Vị Tăng lại hỏi: "Khi người hưởng thưởng đến làm sao tiếp?" Hòa Sơn đáp: "Biết đánh trống." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Hòa Sơn dạy chúng: "Tập học gọi là nghe, tuyệt học gọi là gần, qua được hai cái này là thật qua." Đoạn này xuất xứ từ bộ Luận Bảo Tạng. Học đến vô học gọi là tuyệt học. Vì thế nói, nghe cạn ngộ sâu, nghe sâu chẳng ngộ gọi là tuyệt học. Vĩnh Gia nói: "Bao năm về trước tôi học vấn, cũng từng thảo sơ tầm kinh luận." Tập học đã hết gọi là "Tuyệt học vô vi nhàn đạo nhân." Đến chỗ tuyệt học mới cùng đạo gần nhau, qua được hai cái học này gọi là thật qua. Vị Tăng này quả là minh mẫn, liền đưa lời này ra hỏi Hòa Sơn. Hòa Sơn đáp: "Biết đánh trống." Nên nói lời vô vị nói vô vị. Muốn rõ công án này phải là người hưởng thưởng mới hay thấy, chẳng dính lý tánh, cũng không chỗ nghị luận. Thằng đó liền hội, giống như thùng lủng đáy, mới là chỗ an ổn của Thiền Tăng, khế hợp

với ý Tổ Sư từ Tây sang. Vì thế Vân Môn nói: "Tuyết Phong đá cầu, Hòa Sơn đánh trống, Quốc Sư chén nước, Triệu Châu uống trà, trọn nêu lên việc hưởng thượng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chơn đế?" Hòa Sơn lại cũng đáp: "Biết đánh trống." Chơn đế là chẳng lập một pháp. Nếu là tục đế thì muôn vật đầy đủ. Chơn tục không hai là Thánh đế nghĩa thứ nhất. Vị Tăng lại hỏi: "Tức tâm tức Phật thì chẳng hỏi, thế là phi tâm phi Phật?" Hòa Sơn lại cũng đáp: "Biết đánh trống." Tức tâm tức Phật thì dễ tìm, đến phi tâm phi Phật thì rất khó, ít có người đến. Vị Tăng lại hỏi: "Khi người hưởng thượng đến làm sao tiếp?" Hòa Sơn lại cũng đáp: "Biết đánh trống." Người hưởng thượng tức là người thấu thoát tự tại. Bốn câu đáp này các nơi lấy làm tông chỉ, gọi là Hòa Sơn Bốn Lần Đánh Trống. Đến như vị Tăng hỏi Cảnh Thanh: "Đầu năm mới lại có Phật pháp hay không?" Cảnh Thanh đáp: "Có." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đầu năm Phật pháp?" Cảnh Thanh nói: "Đầu năm mở phúc, muôn vật đều mới." Vị Tăng thưa: "Tạ thầy đáp thoại." Cảnh Thanh nói: "Lão Tăng ngày nay mất lợi." Giống loại đáp thoại này có 18 thứ mất lợi. Lại có vị Tăng hỏi Đại sư Tịnh Quả: "Khi hạt đậu tùng côi thì thế nào?" Tịnh Quả đáp: "Dưới gót chân một trường hổ thẹn." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Tuyết Đậu phủ ngàn núi thì thế nào?" Tịnh Quả đáp: "Sau khi mặt trời lên, một trường hổ thẹn." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Hội Xương sa thải Hộ pháp thân đi về đâu?" Tịnh Quả đáp: "Ngoài ba cửa hai kẻ, một trường hổ thẹn." Các nơi gọi đó là Ba Hổ Thẹn. Bảo Phước hỏi một vị Tăng: "Trong điện là Phật gì?" Vị Tăng đáp: "Hòa Thượng định đúng xem?" Bảo Phước nói: "Ông già Thích Ca." Vị Tăng thưa: "Chớ lừa người." Bảo Phước nói: "Lại là người lừa ta." Bảo Phước lại hỏi vị Tăng: "Ông tên gì?" Vị Tăng thưa: "Hàm Trạch." Bảo Phước nói: "Nếu gặp khi khô cạn thì thế nào?" Vị Tăng thưa: "Ai là người khô cạn?" Bảo Phước nói: "Ta." Vị Tăng lại thưa: "Hòa Thượng chớ lừa người." Bảo Phước nói: "Lại là người lừa ta." Bảo Phước lại hỏi vị Tăng: "Ông làm nghề gì mà ăn to như thế?" Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng cũng chẳng nhỏ." Bảo Phước làm thế ngồi xổm. Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng chớ lừa người." Bảo Phước nói: "Lại là người lừa ta." Bảo Phước lại hỏi vị Tăng coi phòng tắm: "Nồi nước tắm rộng bao nhiêu?" Vị Tăng thưa: "Thỉnh Hòa Thượng lường xem?" Bảo Phước ra dấu làm thế lường. Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng chớ lừa người." Bảo Phước nói: "Lại là người lừa ta." Các nơi gọi là Bảo Phước

Bốn Lừa Người. Đến như Tuyết Phong bốn thùng sơn, đều là bậc tông sư từ trước, mỗi vị xuất phát ý chỉ thâm diệu làm cơ tiếp người.

148. Biệt Hữu Sinh Nhai

Khi Long Nha Cư Độn mới bái kiến Thúy Vi, hỏi: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Thúy Vi không trả lời trực tiếp mà lại bảo: "Nhờ ông mang thiền bản lại đây cho ta." Khi thiền bản được trao đến tay Thúy Vi, ông cầm lấy và đánh Long Nha. Về sau này, Long Nha đến chỗ của Lâm Tế và hỏi cũng câu hỏi đó. Lâm Tế khiến Sư làm cũng việc như trên, tựa như Lâm Tế đã thông đồng với Thúy Vi từ trước. Lâm Tế bảo: "Nhờ mang hộ cái bồ đoàn lại đây." Khi Long Nha tuân hành, Lâm Tế lấy bồ đoàn đánh Long Nha y như Thúy Vi đã đánh bằng thiền bản. Tuy nhiên, trong cả hai trường hợp, Long Nha không khứng nhận cách cư xử ấy là chính xác nên mới nói: "Đối với việc đánh đập, các ngài cứ đánh bằng thích, nhưng đối với ý nghĩa Đông du của Tổ, chẳng có chút gì trong đó cả." Về sau này, khi Long Nha làm trụ trì của một ngôi tự viện, một vị Tăng hỏi: "Trụ trì, khi Sư gặp hai vị ấy, Sư có tán thành với họ hay không?" Long Nha đáp: "Lão Tăng tán thành, nhưng vẫn không có ý nghĩa của việc Tây Lai của Tổ." Kỳ thật, có gai trong bùn trong lời nói lịch sự của Long Nha. Sư tán thành cả Thúy Vi lẫn Lâm Tế, nhưng làm vậy là Sư đã rơi vào phân biệt thứ nhì rồi. Long Nha khẳng quyết về hiểu biết của mình, nhưng Sư lại là hậu duệ của dòng Động Sơn. Nếu Sư thuộc dòng Đức Sơn hay Lâm Tế là Sư đã làm khác rồi. Thiền sư Viên Ngộ nói: "Nếu là lão Tăng, lão Tăng sẽ không trả lời bằng cách đó. Lão Tăng sẽ nói với vị Tăng: 'Lão Tăng không tán thành với Thúy Vi và Lâm Tế. Sự thật là không có ý nghĩa gì trong việc Tổ từ Tây đến.'"

149. Biệt Phong Tương Kiến

Công án "Gặp nhau tại đỉnh Biệt Phong" nói về nhân duyên Thiện Tài Đồng Tử gặp tỳ kheo Đức Vân tại ngọn Biệt Phong được nói trong kinh Hoa Nghiêm. Kinh dạy: "Tỳ Kheo Đức Vân ở trên đỉnh Diệu Phong từ lâu không xuống núi. Thiện Tài đến tham vấn bảy ngày không gặp, một hôm tại ngọn núi khác gặp nhau. Yết kiến xong, Đức Vân Tỳ Kheo vì Thiện Tài nói một niệm ba đời, pháp môn tất cả chư Phật trí tuệ quang minh phổ kiến." Đức Vân đã từ lâu không xuống núi, tại sao lại gặp nhau ở ngọn núi khác? Nếu bảo Đức Vân xuống

núi, trong kinh nói Tỳ Kheo Đức Vân từ lâu không xuống núi, thường ở trên đỉnh Diệu Phong. Đến trong đây, Đức Vân, Thiện Tài quả là ở trong ấy chăng?

150. Biểu Thị Đại Dụng

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thanh Thiên Thuần Tông; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Sư là đệ tử của Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển. Một vị Tăng hỏi Thiền sư Thanh Thiên Thuần Tông: "Khi đại dụng biểu thị không chướng ngại hay giới hạn thì sao?" Thanh Thiên nói: "Ngày hôm nay chờ ở chỗ Thanh Thiên được kéo lên và kéo xuống." Vị Tăng bèn hét. Thanh Thiên nói: "Con cháu của Lâm Tế." Vị Tăng hét lần nữa. Thanh Thiên bèn đánh vị Tăng.

151. Bính Đình Đồng Tử Xin Lửa

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, trong lần gặp gỡ Thiền sư Thanh Phong, Báo Ân hỏi: "Thế nào là tự kỷ của người học trò?" Thanh Phong nói: "Đồng tử Bính Đình (thần Lửa) lại đi xin lửa." Huyền Tắc không hội nên bỏ đi. Về sau này gặp Thiền sư Pháp Nhãn và ở lại đây tu tập. Từ khi đến với Thiền sư Pháp Nhãn, Huyền Tắc không bao giờ tham vấn thầy nên một ngày kia Pháp Nhãn gạn hỏi duyên cớ. Huyền Tắc thưa: "Đệ tử đã liễu ngộ Thiền từ ngày còn theo học với thiền sư Thanh Phong." Pháp Nhãn hỏi: "Ông liễu ngộ thế nào?" Huyền Tắc nói: "Con hỏi ngài Thanh Phong thế nào là Phật, ngài trả lời 'Cậu bé Bính Đình đến xin lửa.'" Pháp Nhãn nói: "Đáp hay đó, nhưng chắc ông đã ngộ nhận mất rồi. Ông hiểu thế nào nói ta nghe thử?" Huyền Tắc giảng: "Vâng, Bính Đình là thần lửa; đã là thần lửa mà đi xin lửa chẳng khác nào con, bỏn lai là Phật, mà lại đi hỏi thế nào là Phật. Kỳ thật, không một câu hỏi nào cần phải nêu lên, vì con vốn là Phật kia mà." Pháp Nhãn nói: "Đó, ta nói có sai đâu, ông vọng tưởng mất rồi!" Huyền Tắc sanh lòng bất bình, giận dữ bỏ ra đi. Pháp Nhãn nói: "Nếu ông ta trở lại may ra còn cứu được, bằng không thì hỏng mất." Huyền Tắc đi một đoạn xa mới nghĩ rằng dẫn dắt năm trăm Tăng chúng như Hòa Thượng Pháp Nhãn hẳn không thể vô cớ quở trách mình. Sư bèn quay trở về chùa và trình thầy xin khai ngộ. Pháp Nhãn bảo: "Ông hỏi đi, ta đáp cho." Huyền Tắc hỏi: "Thế nào là Phật?" Pháp Nhãn đáp: "Đồng tử Bính Đình đến xin lửa." Lời đáp của

Pháp Nhân mở mắt Huyền Tắc trên chân lý Thiền khác hẳn những gì mà từ trước đến nay ông đã hiểu. Từ nay ông không còn chuyện học nhờ hiểu mượn, mà là một tâm hồn đầy sáng tạo, đầy sinh khí. Thế mới biết Thiền không phải để giải thích, mà là để sống. Bằng không thì luận giải nào cũng chỉ là khái niệm suông, không có nghĩa lý gì đối với Thiền. Pháp Nhân đã cho Huyền Tắc một cái nhìn mới phóng vào sự vật, một cái nhìn hoàn toàn vượt ngoài phạm vi của tình thức. Đúng ra, cái nhìn mới này mở ra trong khi Huyền Tắc đi đến chỗ cùng lý tuyệt tình. Sư đã vượt ra khỏi giới hạn mà bấy lâu nay Sư luôn có cảm tưởng như bị trói buộc cơ hồ không sao thoát ra được. Thật vậy, đa số hành giả tu Thiền chúng ta đều dừng lại ở giới hạn ấy, chúng ta đã quá dễ dãi để cả quyết rằng chúng ta không thể đi xa hơn. Nhưng với sự trợ giúp của một ai đó có được một cái tâm thấy nội tâm chiếu diệu hơn phóng qua bức màn điên đảo và mâu thuẫn này, sẽ giúp chúng bất thần thấy được. Chính Pháp Nhân đã giúp cho Huyền Tắc đập vào bức tường trong tuyệt vọng, và cuối cùng bức tường đổ xuống lúc nào không hay, và chính sự giúp đỡ này của Pháp Nhân đã giúp mở ra cho Huyền Tắc một thế giới mới lạ làm sao! Những gì từ trước Huyền Tắc coi là tầm thường, giờ đây như kết hợp lại nhip nhàng làm sao trong một trật tự mới lạ không ngờ! Thế giới giác quan cũ của Huyền Tắc mờ nhạt, và được thế vào đó một cái gì rất mực mới mẻ. Dường như rõ ràng là Huyền Tắc vẫn ở trong khung cảnh khách quan ấy, nhưng bên trong Huyền Tắc cảm thấy một cách chủ quan như mình tươi trẻ lại, như mình vừa mới tái sinh.

152. Bình Thường Tâm Thị Đạo

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm Mã Tổ thượng đường dạy chúng: “Đạo không cần đến công phu tu tập, chỉ cần không làm ô nhiễm nó mà thôi. Thế nào là làm ô nhiễm? Khi tâm mấy ông dao động, tạo ra những đối trá và thủ đoạn, tất cả những thứ này làm ô nhiễm Đạo. Nếu mấy ông muốn hiểu Đạo một cách trực tiếp, cái tâm bình thường là Đạo. Cái tâm bình thường mà lão Tăng muốn nói ở đây là cái tâm không giả dối, không phán xét chủ quan, không nắm giữ hay không chối bỏ. Cần trọng!!!” Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, câu trả lời nổi tiếng của Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) cho câu hỏi của một nhà sư về ý nghĩa của việc Bồ Đề Đạt Ma đến từ phương Tây. Hành giả tu thiền nên luôn

nhớ rằng chính tổ Bồ Đề Đạt Ma đã chỉ ra ý nghĩa của câu "Bình thường thị đạo" bằng thông điệp với những dòng chữ sau đây: "Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền. Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi nào mà chúng ta còn lắng nghe thông điệp của Sơ Tổ, còn thấy "Tính," chúng ta vẫn ở trong Thiền; gánh củi, xách nước, ngủ, nghỉ, đi, đứng, làm việc, tất cả những hành vi thường nhật đã trở thành sự thực hiện Thiền một cách huyền diệu. Như thế "bình thường thị đạo" là "ở đây và bây giờ." "Bình thường thị đạo" còn có nghĩa là làm chủ được cái kho tàng Bát Nhã vô giá, người ấy còn cần gì nữa? Chính vì vậy mà một Thiền sư nổi tiếng Bằng Long Uẩn đã nói: "Vác củi và xách nước là thần thông diệu dụng; Ta và chư Phật ba đời cùng thở một lỗ mũi." Cái nhìn dũng cảm và táo bạo này quả thật là tuyệt đỉnh của Thiền. Tên của Thiền Sư Nam Tuyên 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 Tuyên: "Thế nào là Đạo?" Nam Tuyên đáp: "Bình thường tâm thị đạo." Triệu Châu lại hỏi: "Con có thể tự mình đến thẳng đó hay không?" Nam Tuyên 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 Tuyên 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 hử, trống không bao la. Làm sao có thể bàn luận phải trái được?" Với những lời này, Triệu Châu liền ngộ. Khi Nam Tuyên bị Triệu Châu phát hỏi, Sư đã không để mất thì giờ làm cho ngói bể băng tan, phân biện không được. Triệu Châu dẫu cho có ngộ rồi, cũng phải tham thiền thêm ba mươi năm nữa mới được. Thật ra, ai trong chúng ta cũng đều biết việc này. Ngày nào chúng ta cũng đều ăn, mặc, đi, đứng, nghỉ ngơi, chẳng có việc gì mà không làm trong đạo. Chỉ vì chúng ta lúc nào cũng chấp trước, không biết tự tâm là Phật. Một hôm, các vị Tăng xin Bách Trượng cho họ nghe một bài thuyết pháp. Bách Trượng bảo họ đi làm chuyện đồng án cho xong rồi ngài sẽ nói cho nghe về một chủ đề lớn về Phật giáo. Những vị Tăng vâng lời, lo chuyện canh tác

xong, quay về sẵn sàng nghe thầy giảng. Lúc bấy giờ, đứng trước mặt đại chúng và không một lời, ngài Bách Trượng chỉ dang rộng hai tay ra. Nếu những sự việc này vẫn được xem như là chưa hoàn toàn thoát khỏi những chương ngại tri kiến, thì bạn nghĩ sao về trường hợp sau đây của Quốc Sư Huệ Trung ở Nam Dương: Một hôm, sư gọi thị giả, vị thị giả trả lời. Quốc sư tiếp tục gọi thị giả ba lần, và thị giả đều trả lời trong cả ba lần. Quốc sư nói: "Như vậy là ta cô phụ người, hay người cô phụ ta?" Quốc sư lại nói thêm: "Tưởng đâu ta phụ người, hóa ra người phụ ta." Đoạn vấn đáp này có đủ đơn giản hay không? Lời bình sau rốt của Quốc Sư theo quan điểm luận lý bình thường không phải là dễ hiểu lắm đâu, nhưng một người gọi và người khác đáp lại là việc bình thường và thực tiễn nhất trong đời sống hằng ngày. Thiền cho rằng chân lý ở ngay trong đó, vì thế chúng ta có thể thấy rõ Thiền là việc bình thường như thế nào. Không có bí hiểm nào ở bên trong, sự kiện mở ra cho tất cả mọi người: Tôi gọi bạn và bạn gọi lại; một người nói "Hello", người kia đáp lại "Hello", chỉ đơn giản vậy thôi. Xét cho cùng, có lẽ không có gì huyền bí trong Thiền. Mỗi hiện tượng đều phơi bày ra trước ánh sáng trong mắt chúng ta. Nếu bạn biết ăn, biết mặc tươm tất, làm ruộng, trồng lúa, trồng rau, bạn đã làm được tất cả những gì người ta kỳ vọng nơi bạn trên cõi đời này và ngay trong bạn, bạn đã đạt được cái vô lượng. Thiền sư Mã Tổ dạy: "Đạo không cần đến công phu tu tập, chỉ cần đừng làm nó ô nhiễm. Làm ô nhiễm là thế nào? Khi nào tâm thức của bạn còn dao động với những lo toan, thủ đoạn và đối trá, tất cả những thứ đó là ô nhiễm. Nếu bạn muốn hiểu Đạo một cách trực tiếp, cái tâm bình thường chính là con đường Đạo của bạn. Cái tâm bình thường mà tôi muốn nói đến là cái tâm không có sự giả dối, không phán xét chủ quan, không nắm giữ hay chối bỏ." Một hôm, một vị Tăng nói với Triệu Châu: "Con mới vào thiền viện, xin Thầy dạy cho." Triệu Châu nói: "Ông đã ăn xong phần cháo của ông chưa?" Vị Tăng trả lời: "Bạch Thầy, đệ tử đã ăn xong." Triệu Châu nói: "Tốt. Ông đi rửa cái chén đi." Lúc đó vị Tăng giác ngộ.

Ngoài ra, câu trả lời nổi tiếng của Triệu Châu cho câu hỏi của một nhà sư về ý nghĩa của việc Bồ Đề Đạt Ma đến từ phương Tây. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng chính tổ Bồ Đề Đạt Ma đã chỉ ra ý nghĩa của câu "Bình thường thị đạo" bằng thông điệp với những dòng chữ sau đây: "Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền. Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật." Thiền Sư Phạm Nhật (810-889), một vị

đanh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ IX. Năm 831, vào thời nhà Đường (618-907), Sư đến Trung Hoa và theo học Thiền với nhiều bậc thầy, và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Diêm Quan Tề An. Sư đạt ngộ với vị Thiền sư này chỉ với một câu đơn giản: "Bình thường tâm thị đạo." Sau sáu năm làm thị giả cho ngài Diêm Quan Tề An, Sư từ giả thầy đi đến tham vấn với ngài Dược Sơn Duy Nghiễm trước khi trở về nước vào năm 847. Sau khi trở về Triều Tiên, Sư khai sáng chùa Xà Quật trong tỉnh Giang Nguyên và phát triển thành phái Xà Quật Sơn, một trong những phái Thiền nổi trội nhất ở Triều Tiên vào thế kỷ thứ IX. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi nào mà chúng ta còn lắng nghe thông điệp của Sơ Tổ, còn thấy "Tính," chúng ta vẫn ở trong Thiền; gánh củi, xách nước, ngủ, nghỉ, đi, đứng, làm việc, tất cả những hành vi thường nhật đã trở thành sự thực hiện Thiền một cách huyền diệu. Như thế "bình thường thị đạo" là "ở đây và bây giờ." "Bình thường thị đạo" còn có nghĩa là làm chủ được cái kho tàng Bát Nhã vô giá, người ấy còn cần gì nữa? Chính vì vậy mà một Thiền sư nổi tiếng Bàn Long Uẩn đã nói: "Vác củi và xách nước là thân thông diệu dụng; Ta và chư Phật ba đời cùng ở một lỗ mũi." Cái nhìn dũng cảm và táo bạo này quả thật là tuyệt đỉnh của Thiền.

153. Bình Triển

Bình triển có nghĩa là làm lộ rõ bộ mặt thật của sự việc. Trong thiền, từ này có nghĩa là thiền sư chấp nhận kiến giải của đệ tử và để cho đệ tử tự do phát triển cơ duyên ngộ đạo của chính họ. Trong tác thứ 22 của Bích Nham Lục, Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần để đưa ra lời bình: "Nếu ông bình triển, lão Tăng để cho ông bình triển; nếu ông đả phá, lão Tăng cũng để cho ông đả phá."

154. Bồ Đại Hòa Thượng

Bồ Đại Hòa Thượng (?-916), nhà sư Trung Quốc vào thế kỷ thứ 10. Ngài được mang tên này vì ngài luôn mang trên lưng một bị ăn xin trong khi du hành từ phố này sang phố khác. Chỉ đến lúc mất, ngài mới tiết lộ mình là ai: Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật. Trong các tu viện Phật giáo Trung Hoa, Ngài là biểu hiện của vị Phật Cười. Một vị Tăng Trung Hoa vào thế kỷ thứ 10, tên thật của ngài là Đinh Trường Tử hay Chi Tử, thường được người ta nghĩ rằng ngài là hiện thân của Đức Di

Lặc, Dương Lai Hạ Sanh Phật. Bồ Đại Hòa Thượng không bao giờ muốn tự gọi là thiền sư, cũng không muốn nhận đệ tử để dạy. Thay vì vậy, ngài thường đi bộ qua các đường phố với một cái túi vải lớn và cho vào đó đủ các thứ quà như kẹo, trái cây và bánh... Ngài mang những thứ ấy phân phát cho những đứa trẻ tụ tập quanh ngài. Mỗi khi gặp người chuyên tâm thiền định, ngài thường đưa tay ra và nói: “Cho tôi một xu nào!” Và nếu có ai đó kêu ngài trở về chùa thuyết giảng ngài cũng chỉ đáp lại: “Cho tôi một xu nào!” Có một lần ngài đang trên đường rong chơi thì có một vị thiền sư tình cờ cùng đi theo và hỏi: “Ý nghĩa của thiền là gì?” Bồ Đại lập tức để cái túi của ngài xuống đất và im lặng. Vị thiền sư lại hỏi: “Vậy chỗ thực dụng của thiền là gì?” Ngay lập tức Bồ Đại lại quấy cái túi lên vai và tiếp tục bước đi. Thường được gọi là “Phật Cười,” Bồ Đại thường được họa là một con người mập mạp với bức tượng bán thân và bụng phệ, ngồi với chân phải hơi gơ lên (vị hòa thượng có hình dáng đầy đặn chậm chạp, trán nhăn bụng phệ, đi đâu lũ trẻ cũng thường hay bu theo chọc ghẹo Ngài). Người ta cũng họa ngài đứng với hai cánh tay đưa lên khỏi đầu, lòng bàn tay ngửa lên trời; ngài thường có nụ cười thật rộng trên mặt và thường bị đám trẻ vây quanh. Người ta nói ngài mang một cái túi vải từ trong đó ngài để quà cho trẻ con. Nguồn gốc của sự liên hệ giữa Bồ Đại và Đức Di Lặc dường như từ một bài kệ ngắn trước khi ngài thị tịch, trong đó ngài ám chỉ ngài là Phật Di Lặc. Ở Nhật Bản ngài được kêu là “Hotai,” và là một trong bảy vị thần may mắn, và sự liên hệ với Đức Di Lặc thường không được nhấn mạnh.

155. Bồ Thí

Theo Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) trong quyển Ánh Trăng Trong Giọt Sương, "Đức Phật đã nói: 'Nếu bạn tu tập để mưu cầu cho mình một điều gì, bạn sẽ đồng thời mang lại bao nhiêu điều khác nữa cho cha mẹ, vợ con của bạn.' Vì thế, bạn cũng nên biết rằng mưu cầu cho mình một điều gì đó cũng là một cách bồ thí. Mưu cầu cho gia đình cũng là bồ thí. nếu bạn chỉ bồ thí một hạt bụi, bạn vẫn nên vui sướng với hành động của bạn bởi vì bạn đã truyền lại công đức của chư Phật một cách đúng đắn và đó cũng chính là lần đầu tiên bạn thực hiện một hành vi của Bồ Tát. Tâm thức của chúng sanh khó mà biến cải được. Cần phải cố công để thay đổi tâm thức của chúng sinh ngay từ lúc đầu tiên, khi họ mới chỉ là một hạt nhỏ nhất cho đến khi họ

đạt được Đạo. Điều đó nên bắt đầu từ bố thí. Vì lẽ đó, bố thí đứng đầu trong Lục Độ Ba La Mật. Tâm thức không đo được. Điều ta bố thí cũng không đo được. Hơn nữa, trong lúc bố thí, tâm thức làm biến đổi tặng vật và tặng vật làm biến đổi tâm thức."

156. Bồ Đề Bốn Vô Thọ

Tác giả của câu 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 tằm thường đến nỗi không mấy ai để ý, nên lúc bấy giờ toàn thể đồ chúng rất đối xử sỗ. 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. Người đó chính là Lục Tổ Huệ Năng. Nguyên bài kệ được viết 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?). Nếu hành giả chúng ta xem đây là một loại công án, thì nó phải 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.

157. Bồ Đề Chính Là Tùy Thời Nói Năng Trọn Không Chỗ

Ngại

Một khi Thiền sư Nam Nhạc ấn khả sự giác ngộ của Mã Tổ (709-788), 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. Một hôm Thiền sư Mã Tổ (709-788) 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 tháng ngày trôi qua, đâu còn có việc gì. Các người nhận ta dạy hãy nghe bài kệ này:

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

Có vị Tăng hỏi Thiền sư Mã Tổ (709-788): “Hòa Thượng vì cái gì nói tức tâm tức Phật?” Sư đáp: “Vì dĩ 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.”

158. Bồ Đề Đạt Ma: Bì Nhục Cốt Tủy

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 Thiền.” Bấy giờ ông Đạo Phó bạch: “Theo chỗ thấy của tôi, chẳng chấp văn tự, chẳng lia 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.

159. Bồ Đề Tâm

Trong Học Đạo Dụng Tâm Tập, Thiền sư Đạo Nguyên nhấn mạnh đến tầm quan trọng của việc phát Bồ Đề Tâm. Thiền sư Đạo Nguyên đã diễn tả một cách tuyệt đẹp: "Chúng ta phát Bồ Đề tâm không chỉ một lần, là trăm lần, ngàn lần, vạn lần. Nhất định phải phát Bồ Đề Tâm!" Mỗi người đều đang phát Bồ Đề Tâm! Thế nào là Bồ Đề Tâm? Bồ Đề Tâm nghĩa đen là tâm khai ngộ, tâm tỉnh ngộ. Lần đầu tiên phát Bồ Đề Tâm bạn phải tìm ra cách tốt nhất để sống, đó là tâm ban đầu, tâm tươi mới, tâm sớm nhất, và tâm hoàn toàn mới! Và mỗi lần bạn tìm cách sống tốt hơn, chính là lúc bạn đang phát Bồ Đề Tâm. Khi phát Bồ Đề Tâm chính là đang đánh thức chính mình. Giây phút lần đầu tiên bạn phát Bồ Đề Tâm ấy, là ngay giây phút mà bạn cảm nhận được Đạo. Tâm tìm cầu giác ngộ cũng chính là Bồ Đề Tâm. Phát tâm thấy được vô thường của cuộc sống cũng là phát Bồ Đề Tâm.

160. Bồ Đề Tự Tánh Xưa Nay Là Thanh Tịnh

Khi Lục Tổ Huệ Năng đến chùa Bảo Lâm tại Thiều Châu vì chúng khai duyên thuyết pháp. Lục Tổ bảo chúng rằng: “Này thiện tri thức, Bồ Đề tự tánh xưa nay là thanh tịnh, chỉ dùng tâm này thẳng đó trọn được thành Phật. Này thiện tri thức, khi tôi còn ở Nam Hải, gian nan nghèo khổ, thường ra chợ bán củi. Khi ấy có một người khách mua củi,

bảo gánh củi đến nhà khách, khách nhận củi xong, Huệ Năng này lãnh tiền, lui ra khỏi cửa, thấy một người khách tụng kinh, Huệ Năng một phen nghe lời kinh, tâm liền khai ngộ, bèn hỏi khách tụng kinh gì? Khách bảo: “Kinh Kim Cang.” Huệ Năng lại hỏi: “Ồ từ đâu đến thọ trì kinh này?” Khách bảo: “Tôi từ chùa Đông Thiên, huyện Huỳnh Mai đến. Chùa ấy do Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn Đại Sư làm chủ giáo hóa, đệ tử có hơn một ngàn người.” Tôi đến đó lễ bái để thọ trì kinh này. Đại Sư Hoằng Nhẫn thường khuyên: ‘Kẻ Tăng người tục chỉ trì kinh Kim Cang liền được thấy tánh, thẳng đó thành Phật.’ Huệ Năng nghe nói, do đời trước có duyên, mới được một người khách cho Huệ Năng một số bạc 10 lượng để giúp nuôi dưỡng mẹ già và bảo đến Huỳnh Mai tham vấn Ngũ Tổ.

161. Bồ Tát Con Lại Ăn Cơm!

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 rối 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 lăng xăng 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 giường 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 dạo 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 thương vị đề hồ là vật quý ở đời, gặp những kẻ này trở thành độc dược. Kim Ngưu đã là vì người rơi trong cớ, 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?

162. Bộ Hành Không Còn Ghét Con Đường!

Một hôm, Huệ Nam vào thất Từ Minh, thưa: "Huệ Nam do tối dốt trông đạo mà chưa thấy, giờ tham thiền khi hôm, nghe thầy dạy như người đi lạc đường được xe chỉ nam. Cúi xin Hòa Thượng đại từ bố thí pháp khiến cho con dứt hết nghi ngờ." Từ Minh cười bảo: "Thơ ký đã lãnh đồ chúng và du phương nổi tiếng khắp tùng lâm, nếu còn có nghi ngờ chẳng cần khổ cầu như vậy, hãy ngồi mà thương lượng." Từ Minh liền gọi thị giả đem ghế mời sư ngồi. Sư vẫn từ chối và thành khẩn tha thiết cầu chỉ dạy. Từ Minh bảo: "Thơ ký học thiền Vân Môn ắt không được yếu chỉ ấy. Như nói: "Tha Động Sơn ba gậy." Động Sơn khi ấy nên đánh hay chẳng nên đánh?" Sư thưa: "Nên đánh." Từ Minh nghiêm nghị bảo: "Nghe tiếng ba gậy liền cho là nên ăn gậy, vậy ông từ sáng đến chiều nghe chim kêu trống đánh, tiếng chuông tiếng bồng, cũng nên ăn ba gậy. Ăn gậy đến lúc nào mới thôi." Sư chỉ nhìn sững mà thôi. Từ Minh bảo: "Tôi lúc đầu nghi không thể làm thầy ông. Giờ đây đã đủ tư cách làm thầy ông. Ông hãy lễ bái đi. Sư lễ bái xong, đứng dậy. Từ Minh nhắc lời trước: "Nếu ông biết được ý chỉ Vân Môn thì, Triệu Châu thường nói: 'Bà già ở Đài Sơn bị ta khám phá,' thử chỉ ra chỗ khám phá xem?" Sư mặt nóng hực, mồ hôi xuất hạn, không biết đáp thế nào. Hôm sau sư lại vào thất, bị Từ Minh mắng chửi. Sư hổ thẹn, nhìn những người hai bên nói: "Chính vì chưa hiểu câu quyết nghi, mắng chửi đâu phải qui củ từ bi thí pháp!" Từ Minh cười nói: "Đó là mắng chửi sao?" Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ. Làm bài tụng:

"Kiệt xuất tùng lâm thị Triệu Châu

Lão bà khám sứ một lai do
 Như kim tứ hải thanh như cảnh
 Hành như mạc dĩ lộ vi thù.”

(Giới vượt tòng lâm là Triệu Châu. Lão bà nơi khám không mối manh. Hiện nay bốn biển như gương sáng. Bộ hành thôi chớ ghét con đường).

163. Bộ Tôi Vì Giày Mà Đến Đây Sao?

Khi sư huynh của Thiền Sư Hoàng Trí Chánh Giác (1091-1157) là Chơn Yết Thanh Liễu về trụ tại chùa Trường Lô, Sư Hoàng Trí làm một cuộc hành trình dài bằng cách đi bộ đến dự lễ nhậm chức của Chơn Yết. Khi Sư đến nơi, đại chúng ra nghênh đón, trông thấy giày vợ y phục của Sư rách rưới đều lấy làm lạ. Chơn Yết sai thị giả đổi giày mới cho Sư. Sư bảo: "Bộ tôi vì giày mà đến đây sao?" Cả đại chúng nghe nói hết lòng kính phục và thỉnh cầu Sư thuyết pháp, và thỉnh Sư ngồi vào vị trí danh dự nhất của buổi lễ.

164. Bốn Bậc Hành Giả

Thiền Sư Tường Quang Chiếu Khoan (1741-1830), người Việt Nam, quê ở Hà Nội. Lúc thiếu thời, ngài xuất gia với Hòa Thượng Kim Liên ở chùa Vân Trai. Ngày ngày ngài dụng công tu hành khổ hạnh. Ngài lấy Lục độ làm tiêu chuẩn tu hành cho chư Tăng Ni. Ngài khuyến tấn Tăng Ni giảng kinh nói pháp và bố thí độ đời, nhưng điều quan trọng nhất đối với ngài là hành giả nên tu tập pháp vô vi. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp tại miền Bắc Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1830, thọ 70 tuổi. Ngài thường nhắc nhở đệ tử về bốn bậc của một người tu. *Bậc thứ nhất* là những người tu pháp vô vi. Tất cả vô vi pháp là phi vật chất nên không thể nắm bắt được. Pháp thân mà Phật sở chứng là vĩnh hằng, không chịu chi phối bởi luật nhân quả hay xa lìa mọi nhân duyên tạo tác. Vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Lý do mà Thiền sư Tường Quang nói rằng tu pháp ‘vô vi’ được xem là bậc nhất vì vô vi là sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi là pháp vô vi. Nói cách khác, pháp nào không bị qui định, không thành hình, tất cả những gì nằm bên ngoài sự tồn tại, sanh trụ dị diệt là pháp vô vi. Và

quan trọng hơn hết là Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Trạng thái vô vi trong Phật giáo chưa từng có ai cố gắng thiết lập bằng lý luận vì nó chỉ được thể hiện bằng kinh nghiệm chứ không thể tranh luận được. Trạng thái này được thiết lập theo đó đôi mắt của hành giả mở ra ngay khi mình đạt đến trạng thái tĩnh thức sâu lắng cho phép tâm mình bình thản trước mọi pháp hữu vi, mà tư tưởng mình không còn hướng về bất cứ thứ gì có thể được coi như hiện tượng hữu vi, không trụ trong đó hay không bám, không chấp vào đó; tư tưởng mình lúc nào cũng rời bỏ nó, như giọt nước rơi khỏi lá sen. Bất cứ đối tượng nào đâu chỉ là dấu hiệu hay sự việc đang xảy ra đều được xem như là chướng ngại trong tu tập. *Bậc thứ nhì* là những người có phước huệ đầy đủ. Phước đức là những cách thực hành khác nhau trong tu tập cho Phật tử, như thực hành bố thí, in kinh ấn tống, xây chùa dựng tháp, trì trai giữ giới, vân vân. Hành giả chân thuần nên luôn nhớ rằng “Phước phải từ nơi chính mình mà cầu. Nếu mình biết tu phước thì có phước, nếu biết tu huệ thì có huệ. Tuy nhiên, phước huệ song tu thì vẫn tốt hơn. Tu phước là phải hướng về bên trong mà tu, tu nơi chính mình. Nếu mình làm việc thiện là mình có phước. Ngược lại, nếu mình làm việc ác là mình không có phước, thế thôi. Người tu Phật phải hướng về nơi chính mình mà tu, chứ đừng hướng ngoại cầu hình. Cổ đức có dạy: “Họa Phước vô môn, duy nhân tự chiêu,” hay “Bệnh tùng khẩu nhập, họa tùng khẩu xuất,” nghĩa là họa phước không có cửa ra vào, chỉ do tự mình chuốc lấy. Con người gặp phải đủ thứ tai họa, hoạn nạn là do ăn nói bậy bạ mà ra. Chúng ta có thể nhất thời khoái khẩu với những món ngon vật lạ như bò, gà, đồ biển, vân vân, nhưng về lâu về sau này chính những thực phẩm này có thể gây nên những căn bệnh chết người vì trong thịt động vật có chứa rất nhiều độc tố qua thức ăn tẩm hóa chất để nuôi chúng mau lớn. Tuy nhiên, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng trong nhà Thiền, một việc làm được coi như hoàn toàn thanh tịnh khi nó được làm hoàn toàn không phải với ý được thưởng công, dù là trần tục hay thiên công. Việc làm này được gọi là ‘việc làm không cầu phước’. Do bởi không cầu phước, mà việc làm này được phước vô kể, công đức vô tận. Một việc làm lớn, không nhất thiết phải là việc vĩ đại. Cái quan trọng ở đây là lý do thúc đẩy việc làm chứ không phải tầm mức lớn nhỏ của việc làm đó. Nếu sự thúc đẩy thanh tịnh, thì việc làm thanh tịnh; còn nếu sự thúc đẩy bất tịnh, thì đầu cho việc có lớn thế mấy, vẫn là bất tịnh. Có lẽ đây là lý do tại sao, khi Lương Võ Đế

hỏi tổ Bồ Đề Đạt Ma xem coi ông được bao nhiêu công đức khi kiến dựng Phật giáo trên một bình diện rộng lớn, và tổ lại trả lời ‘Không có công đức gì cả.’ Nói về tu huệ thì Lục Tổ đã dạy: ‘Đất tâm không bệnh là giới của tự tánh, đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh.’ Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nầy và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. *Bậc thứ ba* là những người làm thiện tránh ác. Xưa nay chúng ta tạo nghiệp thiện ác lẫn lộn, không rõ ràng. Vì vậy mà có lúc chúng ta sanh tâm lành, lúc lại khởi niệm ác. Khi niệm thiện khởi lên thì tâm niệm “Không làm điều ác chỉ làm điều lành,” nhưng khi niệm ác khởi lên thì chúng ta hăng hái nghĩ đến việc “làm tất cả điều ác, không làm điều lành.” Vì từ vô lượng kiếp đến nay chúng ta đã tạo nghiệp lẫn lộn giữa thiện và ác như vậy cho nên hôm nay làm việc thiện song ngày mai lại khởi tâm làm ác, rồi ngày kia lại khởi tâm làm việc chẳng thiện chẳng ác. Người con Phật chân thuần phải hết sức cẩn trọng trong mọi tác động từ đi, đứng, nằm, ngồi. Lúc nào mình cũng phải có ý niệm thanh tịnh, quang minh, chứ không khởi niệm bất tịnh, ô nhiễm. Bất thiện pháp là điều ác hay điều bất thiện, hay điều không lành mạnh (là cội rễ bất thiện) theo sau bởi tham sân si và những hậu quả khổ đau về sau. Trên thế gian này có hai loại nhân: một là nhân thiện, hai là nhân ác. Khi mình trồng nhân thiện thì mình gặt quả thiện, khi mình trồng nhân ác thì đương nhiên mình phải gặt quả ác. Theo Thanh Tịnh Đạo, bất thiện nghiệp là những việc làm bất thiện và là con đường dẫn đến ác đạo. Tâm bất thiện tạo ra những tư tưởng bất thiện (hận, thù, tổn hại và tà kiến, vâng vâng), cũng như những hành động gây ra khổ đau loạn động. Tâm bất thiện sẽ hủy diệt sự an lạc và thanh tịnh bên trong. Theo Phật giáo, nếu chúng ta trồng nhân ác thì tương lai chúng ta sẽ gặt quả xấu. Những ai tạo ra oan nghiệt, phạm đủ thứ lỗi lầm thì tương lai sẽ thọ lãnh quả báo của địa ngục, ngạ quỷ, súc

sanh, vân vân. Tóm lại, làm điều thiện thì được thăng hoa, còn làm điều ác sẽ bị đọa vào ác đạo. Mọi thứ đều do mình tự tạo, tự mình làm chủ lấy mình, chứ đừng ỷ lại vào ai khác. Bất thiện còn là hành vi trái đạo lý (sẽ chuốc lấy khổ báo trong hiện tại và tương lai). Điều bất thiện hay độc ác là tìm cách làm hại người khác. Độc ác bao gồm việc rắp tâm trả đũa người đã làm điều sai trái đối với chúng ta, tìm cách làm cho người khác bị dày vò trong đau khổ hay làm cho người khác bị rơi vào tình cảnh thẹn thùa khó xử. Từ thời khởi thủy, tư tưởng Phật giáo đã tranh luận rằng những hành động vô luân là kết quả của vô minh, khiến cho chúng sanh tham dự vào các hành động dẫn đến những hậu quả xấu cho họ. Vì vậy điều ác trong Phật giáo chỉ là vấn đề thứ yếu, sẽ bị triệt tiêu khi khắc phục được vô minh. Vì vậy định nghĩa của tội lỗi và xấu ác theo giáo điển: những hành động xấu ác là những hành động đưa đến khổ đau và hậu quả được nhận biết như là nỗi đau đớn cho chúng sanh kinh qua. Theo Phật giáo, những hiện tượng xấu ác được dùng để chỉ những hiện tượng siêu nhiên do kết quả của thiên tập, như thần thông, và những năng lực ảo thuật khác, cũng như những ảo giác. Chúng là những thứ làm cho hành giả mất tập trung, nên hành giả được dạy là nên càng phớt lờ chúng nhiều chừng nào càng tốt chừng ấy để chỉ lo tập trung vào thiên tập mà thôi. Đây là những trở ngại cho việc tu tập thân và tâm. Vài bình luận gia Phật giáo cũng thêm vào khuynh hướng thứ 3, đó là “khẩu.” Người ta nói những khuynh hướng xấu ác này được gây nên bởi nghiệp chướng hay những hành hoạt trong quá khứ, và những dấu tích vi tế vẫn còn tồn đọng sau khi phiền não đã được đoạn tận. Một thí dụ thường được đưa ra là một vị A La Hán, người đã đoạn tận phiền não, thấy được tâm vương ý mã đang chạy nhảy và làm ồn áo như một con khỉ, nhưng sâu trong tâm thức, những dấu vết vi tế vẫn còn tồn đọng. Theo Phật giáo, người ác là người chối bỏ luật Nhân quả (thà khởi lên ngã kiến như núi Tu Di, chứ đừng khởi lên ác thủ không, hay phủ nhận lý nhân quả, cho rằng cái nấy cái kia đều là không). Vì thế Đức Phật khuyên chúng ta không nên làm bạn với kẻ ác, mà chỉ thân thiện với bạn lành. Ngài nêu rõ rằng, nếu chúng ta muốn sống, chúng ta phải tránh ác như tránh thuốc độc, vì một bàn tay không thương tích có thể cầm thuốc độc mà không có hại gì. Pháp của bậc Thiện không mất, nhưng đi theo người làm lành đến chỗ các hạnh lành dẫn dắt đến. Các hạnh lành đón chào người làm lành khi đi về từ thế giới này qua thế giới khác, như bà con

chào đón người thân yêu từ xa mới về. Như vậy, vấn đề đặt ra rất rõ ràng và dứt khoát. Ác và thiện đều do mình tạo ra. Ác đưa đến cãi nhau, gây hấn và chiến tranh. Còn thiện đưa đến hòa thuận, thân hữu và hòa bình. *Bậc thứ tư* là những người tinh thông Tam Tạng Kinh Điển. Lý do chính là vì nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Ngôn thuyết pháp tướng hay giáo lý bằng ngôn từ trái với sự tự chứng. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Những ai hiểu rõ sự khác biệt giữa thể chứng và giáo lý, giữa cái biết tự nội và sự giáo huấn, đều được tách xa sự điều động của suy diễn hay tưởng tượng suông.” Giáo lý, sự tụng đọc và chuyện kể, vân vân. Chính vì thế mà Đức Phật nhấn mạnh vào sự đạt tự nội cái chân lý mà hết thảy các Đức Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai thể chứng, chứ không phải là ngữ ngôn văn tự. Cảnh giới của Như Lai tạng vốn là A Lại Da Thức thì thuộc về chữ Bồ Tát Ma Ha Tát theo đũa chân lý chứ không thuộc các triết gia chấp vào văn tự, học hành và suy diễn suông. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Chính do con người không biết rõ cái bản tánh của các ngôn từ, nên người ta xem ngôn từ là đồng nhất với ý nghĩa.” Trong thuật ngữ Thiền của Nhật Bản có từ ngữ “Ichiji-fusetsu” có nghĩa là “không nói một lời.” “Ichiji-fusetsu” chỉ sự kiện trong bất cứ lời dạy dỗ nào của Đức Phật, Ngài chẳng bao giờ dùng một lời nào để diễn tả hiện thực tối thượng hay bản chất thật của vạn hữu, vì nó thuộc lãnh vực không thể nói được (bất khả thuyết). Do hiểu như vậy nên ngay sau khi đạt được toàn giác, Đức Phật đã không muốn thuyết giảng những gì mình liễu ngộ. Tuy nhiên, vì thương xót chúng sanh bị trói buộc trong luân hồi sanh tử nên Ngài đành chấp nhận đi thuyết giảng. Để làm như vậy, Ngài đã phải tự hạ trình độ Đại Giác của mình xuống thành trình độ hiểu biết thông thường. Trong Thiền, tất cả những lời chỉ dạy của Đức Phật có nghĩa là “ngón tay chỉ trăng” chỉ với mục đích mang lại cho những ai ao ước tu tập con đường dẫn đến giác ngộ và đạt được trí tuệ bát nhã để hiểu được một cách sâu sắc bản chất thật của vạn hữu. Theo truyền thuyết Phật giáo thì sự truyền thụ riêng biệt bên ngoài các kinh điển đã được bắt đầu ngay từ thời Phật Thích ca với thời thuyết giảng trên đỉnh Linh Thứu. Trước một nhóm đông đồ đệ, Phật chỉ giơ cao một bông sen mà không nói một lời nào. Chỉ có đệ tử Đại Ca Diếp bỗng đại ngộ, hiểu được ý Phật và mỉm cười. Sau đó Phật đã gọi Maha Ca Diếp, một đệ tử vừa giác ngộ của Ngài. Ca Diếp cũng chính là vị trưởng lão đầu tiên của dòng thiền Ấn Độ. Người thực tập thiền thường

khuyên “bất lập văn tự.” Đây không nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của văn tự mà chỉ để tránh sự nguy hiểm của sự mắc kẹt vào ngôn ngữ mà thôi. Người ta khuyên chúng ta nên dùng văn tự một cách khéo léo vì lợi ích của người nghe. Thiên tông muốn phá bỏ tất cả mọi ý niệm trong kinh sách, đập vỡ hết tất cả mọi chai lọ, ống và bình để cho ta thấy nước là cái gì không cần hình tướng mà vẫn hiện thực. Thiên tông muốn phác họa ra một điệu múa cho chúng ta nhằm giúp chúng ta loại bỏ các khuôn khổ ý niệm trước khi đi vào sự thể nghiệm thực tại, để không tự mãn với chính chúng ta bằng những hình ảnh của thực tại. Dưới đây là bài kệ thiền nổi bậc nhất của ngài:

“Nhất đẳng nhân tu vô vi pháp.

Nhị đẳng nhân phước huệ song tu.

Tam đẳng nhân hành thiện trở ác.

Tứ đẳng tam tạng tinh thông.”

(Người bậc nhất tu pháp vô vi.

Người bậc nhì phước huệ đầy đủ.

Người bậc ba làm thiện chữa ác.

Người bậc tư tam tạng tinh thông).

165. Bốn Cách Đối Trị Tham Sân Si

Nghiệp tham sân si biểu hiện dưới nhiều hình thức, không thể tả xiết! Theo Hòa Thượng Thích Thiên Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, có bốn cách đối trị tham sân si. Tùy theo trường hợp, hành giả có thể dùng một trong bốn cách này để đối trị tham sân si. Thứ nhất là dùng Tâm Đối trị: Người mê với bậc giác ngộ chỉ có hai điểm sai biệt: tịnh là chư Phật, nhiễm là chúng sanh. Chư Phật do thuận theo tịnh tâm nên giác ngộ, đủ thần thông trí huệ; chúng sanh bởi tùy nơi trần nhiễm nên mê hoặc, bị luân hồi sanh tử. Tu Tịnh Độ là đi sâu vào Niệm Phật Tam Muội để giác ngộ bản tâm, chứng lên quả vị Phật. Vậy trong niệm Phật, nếu thấy bất cứ một vọng niệm vọng động nào khác nổi lên, liền phải trừ ngay và trở về tịnh tâm. Đây là cách dùng tâm để đối trị. Thứ nhì là dùng Lý Đối Trị: Nếu khi vọng niệm khởi lên, dùng tâm ngăn trừ không nổi, phải chuyển sang giai đoạn hai là dùng đến quán lý. Chẳng hạn như khi tâm tham nhiễm nổi lên, quán lý bất tịnh, khổ, vô thường, vô ngã. Tâm giận hờn phát khởi, quán lý từ, bi, hỷ, xả, nhẫn nhục, nhu hòa, các pháp đều không. Thứ ba là dùng Sự Đối Trị: Những kẻ nặng nghiệp, dùng lý đối trị không kham, tất phải dùng sự, nghĩa là

dùng đến hình thức. Thí dụ, người tánh dễ sân si, biết rõ nghiệp mình, khi phát nóng bực hay sắp muốn tranh cãi, họ liền bỏ đi và uống từ một ly nước lạnh để dần cơn giận xuống. Hoặc như kẻ nặng nghiệp ái, dùng lý trí ngăn không nổi, họ lựa cách gặt bậc trưởng thượng, làm Phật sự nhiều, hoặc đi xa ra để quên lãng lần tâm nhớ thương, như câu châm ngôn “xa mặt cách lòng.” Bởi tâm chúng sanh y theo cảnh, cảnh đã vắng tức tâm mất chỗ nương, lần lần sẽ phai nhạt. Thứ tư là dùng Sám Tụng Đối Trị: Ngoài ba cách trên từ tế đến thô, còn có phương pháp thứ tư là dùng sám hối trì tụng để đối trị. Sự sám hối, niệm Phật, trì chú hoặc tụng kinh, mà giữ cho đều đều, có năng lực diệt tội nghiệp sanh phước huệ. Vì thế thuở xưa có nhiều vị trước khi thọ giới hay sắp làm Phật sự lớn, thường phát nguyện tụng mấy muôn biến chú Đại Bi, hoặc một tạng kinh Kim Cang Bát Nhã. Thuở xưa, các cư sĩ khi họp lại Niệm Phật Đường để kiết thất, nếu ai nghiệp nặng niệm Phật không thanh tịnh, hay quán Phật không được rõ ràng, vị Pháp sư chủ thất thường bảo phải lạy hương sám. Đây là cách đốt một cây hương dài, rồi thành kính đánh lễ hồng danh Phật sám hối, cho đến khi nào cây hương tàn mới thôi. Có vị suốt trong thời kỳ kiết thất bảy ngày hoặc hai mươi mốt ngày, toàn là lạy hương sám.

166. Bốn Cách Phát Triển Chánh Niệm

Theo Thiền sư Sayadaw U. Pandita trong quyển “Ngay Trong Kiếp Sống Này,” có bốn cách phát triển chánh niệm. Thứ nhất là chánh niệm và tỉnh giác. Chữ “Satisampajana,” thường được dịch là “chánh niệm và tỉnh giác.” Trong từ này “sati” nghĩa là chánh niệm trong khi tọa thiền, hành giả quan sát đề mục chính cũng như những diễn tiến khác. Chữ “Sampajana” có nghĩa là chánh niệm rõ ràng trong khi đi, co duỗi, uốn éo, xoay, nhìn một bên hay những hoạt động khác trong cuộc sống hằng ngày. Thứ nhì là tránh người không chánh niệm. Không giao du với người không có chánh niệm là cách thứ hai nhằm phát triển chánh niệm. Nếu bạn cố gắng hết sức mình để được chánh niệm, nhưng cứ gặp mãi những người không có chánh niệm trong những buổi nhàn đàm hý luận. Thử nghĩ xem chánh niệm của bạn sẽ bị tan biến nhanh chóng như thế nào. Thứ ba là lựa bạn hữu có chánh niệm. Cách thứ ba nhằm phát triển chánh niệm là giao du thân cận với những người có chánh niệm. Những người như thế có thể là nguồn khích lệ mạnh mẽ. Chỉ thân cận với họ, trong môi trường mà chánh

niệm được xem là có giá trị thì chánh niệm của bạn có thể được đào sâu và lớn mạnh thêm. Thứ tư là hướng tâm về chánh niệm. Cách thứ tư nhằm phát triển chánh niệm là hướng tâm vào chánh niệm. Điều này có nghĩa là đặt chánh niệm lên hàng đầu, luôn nhắc nhở tâm quay trở về với chánh niệm trong mọi hoàn cảnh. Điều này rất quan trọng; nó giúp hành giả tạo nên thói quen không quên lãng hay thất niệm. Bạn nên cố gắng chánh niệm càng nhiều càng tốt, tránh những hoạt động không đưa đến chánh niệm sâu xa. Là một hành giả bạn chỉ có một việc để làm, đó là luôn luôn giữ chánh niệm về những gì đang xảy ra trong hiện tại. Trong một khóa ẩn tu, bạn phải dẹp qua một bên tất cả những giao tiếp ngoài xã hội, không viết hay đọc sách, ngay cả không đọc kinh điển. Lúc ăn nên đặc biệt cẩn trọng để không rơi vào thói quen thất niệm. Bạn nên xem coi thời gian, địa điểm, số lượng và loại thực phẩm bạn ăn có cần thiết cho mình hay không. Nếu không thì bạn nên tránh lặp lại thói quen không cần thiết.

167. Bốn Điều Tham Chiếu Lớn

Theo Đức Phật và Phật Pháp của Hòa Thượng Narada, trong khi đi lang thang từ làng này qua làng khác, một ngày nọ Đức Phật đến Bhoganagara và tại đây Ngài đã dạy Bốn Đại Giáo Pháp hay bốn điều tham chiếu lớn, mà y cứ theo đó chúng ta có thể trắc nghiệm và làm sáng tỏ những lời giáo huấn của Đức Phật. Thứ nhất là một vị Tỳ Kheo có thể nói rằng tôi nghe chính Đức Phật đã thốt ra như vậy: “Đây là Giáo Lý, đây là Giới Luật, đây là Giáo Huấn của Đức Bốn Sư.” Những lời ấy không nên được chấp nhận, cũng không nên bị loại bỏ ngoài tai. Không chấp nhận, không gạt bỏ ngoài tai, mà phải nghiên cứu tường tận từng chữ, từng tiếng, rồi đối chiếu và so sánh với kinh điển và giới luật. Nếu khi so sánh kỹ càng mà thấy rằng nó không phù hợp với Kinh Luật, thì có thể kết luận chắc chắn đây không phải là Phật ngôn, cần nên loại bỏ. Khi so sánh và đối chiếu, thấy những lời ấy phù hợp với kinh điển và giới luật, thì có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn. Thứ nhì là một vị Tỳ Kheo lại có thể nói rằng trong ngôi chùa kia có chúng Tăng sống chung và có những vị sư lãnh đạo. Tôi nghe chính các sư ấy nói như thế này: “Đây là Giáo Lý, đây là Giới Luật, đây là lời Giáo Huấn của Đức Bốn Sư.” Khi nghe như vậy, không nên chấp nhận ngay, mà cũng không nên chối bỏ ngoài tai, mà phải nghiên cứu tường tận từng chữ, từng tiếng, rồi đem đối chiếu, so

sánh với kinh luật, nếu thấy không phù hợp, thì có thể kết luận đây không phải là Phật ngôn, cần phải loại bỏ. Nếu sau khi đối chiếu, so sánh, mà thấy những lời ấy phù hợp với kinh luật, thì có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn. Thứ ba là một vị Tỳ Kheo lại cũng có thể nói rằng trong cảnh chùa kia có nhiều vị sư và những vị cao Tăng học rộng, thông suốt Giáo Lý, hiểu rộng Kinh Luật và Pháp Yếu và chính tôi nghe các vị ấy nói như vậy: “Đây là Giáo Pháp, đây là Giới Luật, đây là Giáo Huấn của Đức Bổn Sư.” Khi nghe như vậy, không nên chấp nhận, cũng không nên chối bỏ, mà phải nghiên cứu tường tận từng chữ, từng tiếng, rồi đem đối chiếu và so sánh với kinh luật. Nếu thấy những lời ấy không phù hợp với kinh luật, thì có thể kết luận chắc chắn đây không phải là Phật ngôn, nên loại bỏ. Nếu sau khi đối chiếu so sánh, thấy những lời ấy phù hợp, có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn. Thứ tư là một vị Tỳ Kheo lại cũng có thể nói rằng trong ngôi chùa kia có vị Tăng cao hạ, học rộng và thông suốt giáo lý, hiểu rộng kinh luật và các pháp yếu. Tôi có nghe vị Tăng cao hạ ấy nói như vậy: “Đây là Giáo Pháp, đây là Giới Luật, đây là Giáo Huấn của Đức Bổn Sư.” Nghe xong những lời này, không nên chấp nhận hay chối bỏ, mà phải nghiên cứu tường tận từng chữ, từng tiếng, rồi đem đối chiếu và so sánh với kinh luật, nếu thấy những lời ấy không phù hợp với kinh luật, thì có thể kết luận rằng đây không phải là Phật ngôn, phải loại bỏ. Ví bằng sau khi đối chiếu so sánh với kinh luật mà thấy chúng phù hợp, thì có thể kết luận chắc chắn đây chính là Phật ngôn.

168. Bốn Đối Tượng Thích Hợp Cho Việc Tập Trung Tư Tưởng

Theo Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo của Hòa Thượng Dhammananda, trong Thiên Phật Giáo có bốn mươi đối tượng thích hợp mà bạn có thể phát triển tập trung; tuy nhiên, ngài đã đề nghị bốn đối tượng. Thứ nhất là đối tượng phải trung tính; nếu nó gợi lên bất cứ cảm nghĩ mạnh mẽ về tham, sân, vâng vâng, bạn không thể làm tâm bình tĩnh mà còn bị bồn chồn và khích động. Thứ nhì là đối tượng có thể ở trong hay ở ngoài. Đối tượng ở trong là bên trong bạn. Thí dụ đối tượng ở trong như hơi thở, lòng từ ái, từ bi vâng vâng. Đối tượng bên ngoài có nghĩa là đối tượng ở bên ngoài bạn như hình Đức Phật, một đóa hoa, ngọn núi, vòng ánh sáng, một ngọn lửa của ngọn nến vâng vâng. Thứ ba là đối tượng phải vừa ý, tâm có thể chấp nhận được; nếu tâm luôn bác

bỏ đối tượng, sự tập trung sẽ bị yếu đi. Thứ tư, hành giả nên luôn nhớ rằng đối tượng có lúc thích hợp với bạn nhưng rất có thể không được tâm chấp nhận vào lúc khác. Thí dụ, sau một cơn thịnh nộ, rất khó khăn cho bạn sử dụng lòng từ ái như một đối tượng để tập trung. Vào những lúc như thế, cảm xúc nóng giận tự nó có thể dùng là đối tượng tốt để tập trung.

169. Bốn Loại Ngựa (Tứ Chủng Mã)

Theo Kinh A Hàm, quyển 33, đức Phật dạy hội chúng: "Có bốn loại ngựa để ví với bốn loại Tỳ Kheo. Loại ngựa hay nhất là loại cứ theo bóng soi mà dong ruổi, nhanh chậm tả hữu tùy theo ý chủ. Loại ngựa thứ nhì là loại roi chạm lông đuôi, xét ý người cưỡi mà theo ý đó. Loại ngựa thứ ba là loại roi vọt chạm vừa phải là làm theo ý chủ. Loại ngựa thứ tư là loại phải lấy vùi sắt đâm vào thân thấu đến tận xương mới chịu làm theo ý chủ. Cũng như vậy, đức Phật dùng bốn phương pháp hướng dẫn chúng sinh ngộ Đạo. Thứ nhất là giảng về qui luật của "sinh". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào lông đuôi con ngựa thì nó sẽ tìm được hướng chính xác. Thứ nhì là giảng về qui luật của "tuổi già". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào da của con ngựa thì nó sẽ tìm được hướng chính xác. Thứ ba là giảng về qui luật của "bệnh tật". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào tận thịt của con ngựa thì nó mới tìm được hướng chính xác. Thứ tư là giảng về qui luật của "chết". Điều này cũng giống như người điều khiển sau khi quất roi vào đến tận xương của con ngựa thì nó mới tìm được hướng chính xác. Tuy nhiên, không phải luôn luôn nài ngựa có thể điều khiển con ngựa đi đúng đường, nhưng trái lại, từ trước đến nay đức Phật chưa từng hướng dẫn sai trật chúng sanh. Theo Thiên sư Đạo Nguyên trong bộ "Chánh Pháp Nhãn Tạng", loại ngựa thứ nhất cũng giống như một người chỉ thực chứng vô thường khi nghe có người chết bên làng kế cận. Loại ngựa thứ nhì cũng giống như một người chỉ thực chứng vô thường khi nghe có người chết trong làng của mình. Loại ngựa thứ ba cũng giống như một người không thực chứng vô thường cho đến khi nghe có người chết trong gia đình của chính mình. Và loại ngựa thứ tư cũng giống như một người chỉ bình tĩnh tâm này khi cái chết của chính mình sắp xảy ra. Còn chúng ta, những hành giả tu Thiên, chúng ta đã hiểu cái gì? Mức độ nhạy cảm của con ngựa đối với cây roi quất vào da nó sẽ

quyết định nó chạy nhanh khi nào và hướng về chỗ nào. Vậy thì, chúng ta nhạy cảm được bao nhiêu đối với sự thật sanh, lão, bệnh, tử? Cuộc đời chúng ta đang sống là vô thường, tất cả chúng ta đều đang thể nghiệm vô thường trong mọi lúc. Chúng ta nhạy cảm được bao nhiêu nếu không thấu đạt tận xương tủy đối với cảm thọ vô thường, thì chúng ta không phải là con ngựa giỏi chỉ nhìn thấy bóng roi là lập tức phóng đi. Vô thường là sự biến đổi thật sự, là sống chết, lên xuống, sinh diệt. Chúng ta lãnh hội thế nào với việc chúng ta chỉ sống được một khoảnh khắc ngay bây giờ đây? Nếu chúng ta không sáng tỏ được điều này là chúng ta không hiểu được vô thường. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chính đức Phật Thích Ca Mâu Ni là người đầu tiên tuyên dương qui luật "Sanh, Lão, Bệnh, Tử". Ngài tuyên dương nó không phải để cho con người thoát khỏi chúng, cũng không phải đặt ra tiêu chuẩn của Đạo. Mà Ngài muốn dùng chúng như một phương tiện hướng dẫn chúng sanh đi vào Đạo, công việc mà từ trước đến nay Ngài chưa từng thất bại. Lại nữa, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cuộc đời của mỗi người chúng ta đều khác, nhưng cuộc đời ấy lại giống nhau ở qui luật "Sanh, Lão, Bệnh, và Tử". Vậy thì hành giả chúng ta phải làm mọi cách để sống đời sống "Đạo" cao tột như thế.

170. Bốn Loại Tự Viện

Ngày nọ, Thiền Sư Quang Tộ Trí Môn thượng đường dạy chúng: "Tất cả mấy ông vác gậy trên vai đi hành cước, rời hết chùa này đến chùa khác. Mấy ông nói xem có bao nhiêu kiểu chùa khác nhau? Hoặc là chiêm đàn tự trong rừng chiêm đàn, hoặc là kế thụ tự trong rừng kế thụ. Hay là kế thụ tự trong rừng chiêm đàn, hay là chiêm đàn tự trong rừng kế thụ. Trong bốn loại tự viện này, loại nào mà từng người trong mấy ông sẵn sàng dùng hết đời mình ở lại để tu tập? Nếu mấy ông không tìm được một chỗ cho qua kiếp tu tập này một cách an toàn, chẳng khác nào mấy ông chỉ đi cho mòn giày một cách vô cố mà thôi, và cuối cùng một ngày sẽ đến khi ấy Diêm Vương sẽ đòi lại tất cả tiền giày của mấy ông!"

171. Bốn Nét Đặc Trưng Của Thiền Tông

Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Sự Phát Triển Của Đạo Phật, có bốn nét đặc trưng của Thiền tông. Thứ nhất là trong Thiền tông, 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. Thiên 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.” Thiên 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, nghiên 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 Thiên.” 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 Thiên tông. Thứ nhì là Thiên 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 màng 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 thiên 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 gậy. 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 Thiên 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. Thiên sư trợ giúp đệ tử bằng “hành động trực tiếp” như kéo mũi, dùng thiên tượng đánh hay hét vào tai thiên 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 tú 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. Thứ ba là Đốn ngộ là biểu ngữ đặc biệt của Thiên 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. Thiên 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. Thiên tông chỉ ra ngoài chính thống giáo khi kết luận rằng người ta không cần câu 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. Thứ tư là như Di Đà giáo, Trung quán và trong một giới hạn nào đó, như Mật tông, Thiên 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 thiên 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.”

172. Bốn Nguyên Nhân Khơi Dậy Nhãn Căn

Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đã nhắc Mahamati về bốn nguyên nhân khơi dậy nhãn căn. Thứ nhất là chấp vào thế giới sở kiến, không biết rằng đây là do tâm tạo nên. Thứ nhì là bám chặt vào các hình sắc

do bởi tập khí của những suy luận không vững chắc và những kiến giải sai lầm từ vô thí. Thứ ba là tự tính của chính cái thức. Thứ tư là quá ham muốn cái phức tạp của các hình sắc và tướng trạng. Đức Phật nhắc nhở: “Này Mahamati! Do bởi bốn nguyên nhân khởi dậy nhân căn này mà các con sóng của các thức phát sinh được vận động ở trong A Lại Da tuôn chảy như những dòng nước giữa biển. Này Mahamati, cũng như trường hợp nhân căn, các căn khác cũng vậy, sự nhận thức về thế giới đối tượng xảy ra đồng thời và đều đặn trong tất cả các căn, các nguyên tử, và các lỗ chân lông; cũng như tấm gương phản chiếu hình ảnh, và này Mahamati, giống như gió làm biển động, biển tâm xao động bởi gió của cảnh giới và những con sóng lồng lên không dứt. Nguyên nhân và sự biểu hiện về hoạt động của nó không tách rời nhau, và vì khía cạnh nghiệp của thức được nối kết chặt chẽ với khía cạnh bốn nguyên nên tự tính về hình sắc hay một thế giới đối tượng không được xác quyết đúng đắn, và này Mahamati, do đó mà hệ thống năm thức phát sanh. Này Mahamati, khi kết hợp năm thức này, thế giới đối tượng được xem như là lý do của sự sai biệt và các đối tượng được nêu định rõ ràng thì bấy giờ chúng ta có Mạt Na Thức. Do đó mà có sự sinh ra của thân thể hay hệ thống các thức. Tuy nhiên, các thức ấy không nghĩ rằng chúng phụ thuộc vào nhau mà gắn chặt vào thế giới sở kiến hay thế giới sinh khởi từ chính cái tâm của người ta hay tự tâm sở hiện, và được cái tâm ấy phân biệt. Các thức và Mạt Na Thức sinh khởi đồng thời, phụ thuộc vào nhau, và không bị phá vỡ, mà mỗi thứ tự nhận lấy môi trường thể hiện riêng.

173. Bốn Nhân Duyên

Theo Kinh Lăng Già, có bốn nhân duyên: Thứ nhất là Nhân Duyên hay luật tổng quát về nhân duyên, nhân duyên hoạt động như một căn nhân, không có sự phân biệt nào giữa căn nhân và trợ duyên, thí dụ nước và gió tạo ra sóng. Nhân duyên nghĩa là nguyên nhân hay nguyên nhân tính hay tính nhân duyên. Hetu và Pratyaya thực ra đồng nghĩa với nhau. Tuy nhiên, hetu được xem là một nhân tố thâm sâu và hiệu quả hơn Pratyaya. Nhân căn bản tạo ra nghiệp quả và sự tái sanh. Hễ gây nhân ắt gặt quả. Thứ nhì là Thứ Đệ Duyên (Đệ Vô Giáns Duyên) hay điều kiện điều động sự diễn tiến của các sự kiện. Thứ đệ duyên là loại duyên diễn ra trong trật tự, cái này tiếp theo cái kia, những hậu quả đến trực tiếp và bình đẳng sau những nhân trước, như

những làn sóng này kế tiếp theo những làn sóng khác. Còn gọi là Đệ Vô Gian Duyên, điều kiện điều động sự diễn tiến của các sự kiện. Thứ ba là Sở Duyên Duyên hay điều kiện trở thành một đối tượng của nhận thức. Cảnh đối đãi với tâm thức (pháp tâm và sở tâm là năng duyên, cảnh là sở duyên). Cái duyên của sở duyên hay tâm thức đối với cảnh giới như mắt đối với sắc (tâm thức gọi là năng duyên, cảnh giới gọi là sở duyên). Sở duyên duyên có một đối tượng hay môi trường khi một nguyên nhân diễn ra, thí dụ những làn sóng được tạo ra do ao, hồ, sông, biển hay tàu bè. Thứ tư là Tăng Thượng Duyên hay hay điều kiện tối cao. Tăng Thượng Duyên là duyên có ảnh hưởng lớn. Các khởi tha pháp mang lại cho sức mạnh lớn, thí dụ như nhân căn có thể nảy sanh ra nhân thức. Tăng thượng duyên là nguyên nhân có quyền năng nhất trong việc đưa những nguyên nhân tồn tại đến chỗ cực thành (trở quả nhanh nhất); thí dụ, làn sóng cuối cùng làm lật đổ con thuyền trong một cơn bão. Tăng thượng duyên và năng tác duyên là hai nguyên nhân quan trọng nhất. Năng tác nhân tự nó là tăng thượng duyên.

174. Bốn Quan Điểm Của Nhân Quả

Theo Ngài Long Thọ trong Trung Quán Luận, có bốn loại quan điểm về luật nhân quả. Thứ nhất là thuyết tự thân mà sinh ra: Tự thân sanh ra có nghĩa là nguyên nhân và kết quả đồng nhất, sự vật được sanh ra bởi tự thân. Rõ ràng ngài Long Thọ nghĩ rằng đây là thuyết “nhân trung hữu quả luận” của trường phái Số Luận khi ngài phê bình về quan điểm của nhân quả tự sanh này. Sự phê bình của Trung Quán đối với lý luận này có thể tóm tắt như thế này: (i) Nếu quả đã có trong nhân, thì sự tái sanh sản không thể có được. Số Luận có thể cho rằng tuy quả có thể hiện hữu trong nhân, sự biểu lộ của nó là điều mới mẻ. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa rằng quả là một thực chất mới. Nó chỉ có nghĩa là một hình thức hoặc trạng thái mới của thực chất mà thôi, nhưng sự sai biệt trên hình thức hay trạng thái này lại đi ngược với sự đồng nhất của tầng lớp căn bản; (ii) Nếu bảo rằng nguyên nhân là một phần của hiện thực, và một phần tiềm tàng, thì chẳng khác nào thừa nhận rằng trong cùng một sự vật đã có tính chất đối nghịch nhau. Nếu nguyên nhân là một cái gì hoàn toàn tiềm tàng, thì tự nó không thể trở thành hiện thực khi không có sự trợ giúp của ngoại lực. Dầu không thể tự nó chảy ra ngoài hạt trừ phi nào nó được ép bởi một máy

ép. Nếu nó cần đến sự trợ giúp của ngoại lực như vậy thì đã không có cái được gọi là “tự sanh sản.” Điều này có nghĩa là phải loại bỏ hẳn thuyết “nhân trung hữu quả;” (iii) Nếu nguyên nhân và kết quả là đồng nhất, thì không thể phân biệt được cái nào là cái đã tạo sanh cái kia. Vì thế quan điểm “nhân trung hữu quả” tự gây khó khăn cho chính nó với sự tự mâu thuẫn. Thứ nhì là sản sanh bởi vật khác: Thuyết ‘sản sanh bởi vật khác’ có nghĩa là nguyên nhân và kết quả là khác nhau. Thuyết này được gọi là “nhân trung vô quả luận,” chủ trương của những người thuộc phái Nhất Thiết Hữu Bộ và Kinh Lượng Bộ, hoặc của Phật giáo Nguyên Thủy nói chung. Khi ngài Long Thọ phê bình về quan điểm về nhân quả khác tánh chất này, rõ ràng ngài đã nhắm đến những bộ phái đó. Sự phê bình về “nhân trung vô quả luận” của ngài gồm những điểm quan trọng sau đây: (i) Nếu nhân quả khác nhau thì không một liên hệ nào giữa nhân và quả có thể tồn tại. Trong trường hợp đó thì bất thứ gì cũng có thể là sản phẩm của bất cứ thứ gì khác; (ii) Những người thuộc phái Nguyên Thủy cho rằng nhân sau khi sanh ra quả thì không còn tồn tại. Nhưng giữa nhân và quả có một loại quan hệ nhân quả “đương nhiên.” Trừ phi nào nhân quả cùng tồn tại thì chúng mới có thể có liên hệ với nhau. Nếu chúng không thể liên hệ với nhau, thì luật nhân quả trở thành vô nghĩa; (iii) Những người thuộc phái Nguyên Thủy tin rằng quả được sản sanh bởi sự kết hợp của một số yếu tố. Bây giờ sự kết hợp của các yếu tố này đòi hỏi phải có những yếu tố khác, và kể đó sự kết hợp mới này lại sẽ đòi hỏi một số yếu tố khác nữa. Điều này sẽ dẫn đến tình trạng “dần lân bất tận” (cứ tiếp tục mãi không ngừng nghỉ). Thứ ba là do cả hai mà sanh ra “do tự nó và do thứ khác”: Lý luận này tin rằng quả và nhân vừa giống nhau lại vừa khác nhau. Đây là sự kết hợp của nhân trung hữu quả luận” và “nhân trung vô quả luận,” nên bao gồm sự mâu thuẫn của cả hai. Ngoài ra, loại lý luận này đã bao trùm thực tại với hai loại đối lập tánh (đồng nhất và khác nhau) cùng một lúc. Thứ tư là vô nguyên nhân hay ngẫu nhiên mà sanh ra: Lý luận này cho rằng sự vật sản sanh một cách ngẫu nhiên, không có nguyên nhân. Những người tin vào “Tự tánh luận” là những người theo chủ nghĩa tự nhiên hay chủ nghĩa hoài nghi tin vào lý luận này. Loại lý luận này nếu không nêu ra được lý do thì chẳng khác nào một lý luận độc đoán hoàn toàn hoang đường. Và nếu có một lý do được nêu ra thì chẳng khác nào nó đã thừa nhận một nguyên nhân.

175. Bồn Thủy

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đang ở trong phương trượng, đặt một thanh gương lên bát nước để lên trên đôi giày cỏ, rồi ngồi một bên, tay cầm tích trượng. Khi thấy một vị Tăng bước vào cổng, Sư chỉ vào những thứ này. Khi thấy vị Tăng do dự, Sư liền đánh.

176. Bồn Hữu Viên Thành Phật

Quan Sơn Huệ Huyền Thiền Sư (1277-1360), thiền sư thuộc phái Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Tông Phong Diệu Siêu. Sư thường nhắc nhở chúng đệ tử về một đoạn kinh văn trong Kinh Viên Giác: “Nếu tất cả chúng ta đều là Bồn Hữu Viên Thành Phật, thì tại sao chúng ta lại trở thành những chúng sanh ngu si và mê muội?” Quan Sơn sống đến năm 83 tuổi. Vào ngày ông thị tịch, ông bảo chúng đệ tử: “Lão Tăng chỉ yêu cầu mấy ông điều này. Hãy tự mình dồn hết nỗ lực vào Đại Sự!” Mấy ông nên luôn nhớ câu này: “Hạnh giải tương ưng, ” nghĩa là hiểu và làm tương ưng lẫn nhau. Dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư có năng lực, một vị hành giả tu Thiền có lẽ cuối cùng đạt được một cách trọn vẹn những huyền thâm về Thiền, nhưng ít nhiều chỉ là về mặt tri kiến mà thôi. Trong cuộc sống của mình hành giả tu Thiền phải sử dụng chỗ hiểu biết để thực tu thực chứng tùy theo tất cả những cảnh duyên của cuộc sống để toàn thiện chỗ đạt ngộ này. Để làm được việc này, tự mình phải rèn luyện là việc rất cần thiết, vì tất cả những gì học được nơi thầy đều như ngón tay chỉ trăng, cuối cùng hành giả vẫn cần phải nỗ lực vươn lên. Mỗi hành giả cần phải tự mình thực hành để chứng ngộ lãnh hội khi tiếp xúc thật với thế gian trong bất cứ cảnh duyên nào, chứ không có một qui tắc cố định nào cả. Hành giả có thể ẩn cư trong rừng sâu núi thẳm hay ở ngay trong phố thị và thuận theo tất cả pháp thế gian.

177. Bồn Lai Vô Nhất Vật

Thuật ngữ "Vô Nhất Vật" bắt nguồn từ Lục tổ Huệ Năng ở Trung Hoa. Nó chỉ vào sự kiện không một hiện tượng nào có bản chất bất biến cả. Kỳ thật, mọi sự vật chỉ là sự biểu hiện của cái hư không. Thiền sư Viên Ngộ đã thẳng thừng nói rằng: "Chư Phật chưa từng đản

sinh trên thế giới; cũng chẳng có pháp nào là pháp thiêng liêng cho con người. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma chưa từng từ Tây Trúc sang, chưa từng lấy tâm truyền trao. Chỉ vì con người của thế gian này không hiểu hết ý nghĩa nên tự mình hưởng ngoại cầu hình. Thật đáng thương hại khi họ chẳng biết rằng cái mà họ đang thành khẩn tìm kiếm ở ngay dưới chân họ! Cái này không thể nắm bắt được bằng trí khôn của ngay cả các bậc thành giả. Tuy vậy, chúng ta muốn thấy cái không thấy; nghe cái không nghe; nói cái không nói; biết cái không biết. Làm sao mà được đây?" Có một cuộc đối thoại lý thú khác giữa Thiền sư Nghiêm Dương và thầy mình là Thiền sư Triệu Châu Tông Thẩm 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 tưởng 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.

178. Bốn Nguyên Tụ Tính Thiên Chân Phật

Nói về cái tự tánh bốn nguyên là Chân Phật, một hôm Thiền sư Vĩnh Gia Huyền Giác thượng đường thị chúng bằng một bài kệ:

"Vô minh thực tính tức Phật tính,
 Huyền hóa không thân tức Pháp thân.
 Pháp thân giác liễu vô nhất vật.
 Bốn nguyên tự tính thiên chân Phật."
 (Thật tính vô minh là tính Phật,
 Thân không huyền hóa là Pháp thân.
 Ngộ Pháp thân rồi không một vật,
 Tự tính bản nguyên là Chân Phật).

Thật vậy, nếu hành giả tu Thiền chúng ta hiểu được điều này, chúng ta sẽ hốt nhiên thâm nhập vào chỗ mà tâm và tư tưởng không thể đến được, thấu được cái Pháp thân vô nhất vật. Đó là chỗ mà con người giải thoát khỏi sanh tử. Con người ta thường trú ngụ trong hang ổ của tư tưởng và trí năng. Vừa nghe ai đó nói "hãy rũ bỏ suy nghĩ", là mình liền hoang mang ngơ ngác chẳng biết nơi nào mà đi. Họ có biết đâu rằng ngay lúc hoang mang ngơ ngác đó, chính là lúc để mình giải thoát thân mệnh.

179. Bốn Tâm

Bốn tâm là bản tánh của tâm từ nguyên thủy. Theo Phật giáo, dù trong hiện tại chúng ta có thể mê lầm rồi ren đến đâu, bản chất căn bản của tâm vẫn là thanh tịnh. Cũng thế ấy, mây có thể tạm che khuất mặt trời, chứ không thể phá hủy cái khả năng chiếu sáng của nó, tương tự như vậy, những khổ đau phiền não của thân tâm trong giai đoạn, cũng như tâm trạng lo âu bối rối và nổi khổ mà nói gây ra, chỉ có thể tạm che mờ chứ không thể phá hủy hay động đến bản chất thanh tịnh căn bản của tâm mình. Mục đích cuối cùng của mọi pháp tu, dù thuộc hệ phái nào, đều cốt làm hiển lộ cái bản chất ấy, nghĩa là tiếp xúc lại với cái bản tánh thanh tịnh ấy. Theo thuật ngữ Phật Giáo, mục đích cuối cùng của sự tiến hóa nhân loại là giác ngộ, thành Phật. Điều này hiển lộ khi tất cả mê muội tham sân si và những gì che mờ tâm thức được tận trừ, và khi tất cả thiện tính trong ta hoàn toàn được phát triển. Sự thành tựu viên mãn ấy, sự tỉnh thức trọn vẹn ấy mang đặc tính là tuệ giác vô biên, và lòng bi mẫn vô hạn và năng lực hay phương tiện vô cùng. Khi mà người ta từ bỏ chấp trước, tưởng tượng và sự phân

biết, chừng đó người ta mới có khả năng lấy lại được sự thanh tịnh cho bốn tâm, và chừng đó cả thân lẫn tâm đều vượt thoát những ô nhiễm và khổ đau của cuộc sống. Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ nhất, khi 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 trượng 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.’

180. Bốn Ý Chư Phật Thuyết Pháp

Có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu: “Chư Phật thuyết pháp là để giáo hóa chúng sanh mọi loài, nếu hiểu được bốn ý thì gọi là xuất thế, bốn ý là gì?” Sư đáp: “Xuân dật hoa như gấm, thu sang lá tựa vàng (Xuân chức hoa như cẩm, thu lai diệp tự hoàng).”

181. Bỗ Nhên Bùng Ngộ Khi Đâm Đầu Vào Cây Cột!

Đại Hư Chánh Niệm là tên của một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Ngay từ thuở nhỏ, Đại Hư đã nổi tiếng với tư chất khác thường. Thầy dạy của nhiều tông phái Phật giáo đã tìm đến và tỏ ý muốn nhận cậu bé làm đệ tử, nhưng cha mẹ cậu không đồng ý. Tuy vậy, cuối cùng Đại Hư cũng xuất gia vào nhà Thiền khi lên năm tuổi. Khi đến tuổi 15, một ngày nọ chú tiểu Đại Hư tình cờ nghe thầy mình nói với ai đó về cái gọi là "Bản lai diện mục" hay "trạng thái trước khi được sanh ra đời." Điều này khiến Đại Hư phải tự hỏi, và chú tiểu Đại Hư bắt đầu để tâm tham cứu bất cứ lúc nào chú có giờ rảnh. Vào năm 23 tuổi, sư Đại Hư tìm đến thiền sư danh tiếng Kogetsu để trình bày sở ngộ của mình. Nghe xong, thiền sư Kogetsu nói: "Nói cho cùng, chỗ ngộ của ông chỉ là của một người còn đứng ngoài cửa. Nó hoàn toàn vô dụng khi đứng trước bờ mé sanh tử. Hãy tiếp tục tập trung thiền định với toàn bộ năng lực của ông, tự nhiên sẽ có một ngày ông đạt được viên mãn." Sau đó, thiền sư Kogetsu truyền dạy cho Đại Hư

về mười hai bài kệ cũng như cách vận dụng những lời dạy của một thiền sư Trung Hoa thời xưa vào công phu thiền định hàng ngày. Một ngày vào mùa hè năm sau, khi Đại Hưu đang mang một ấm trà và nhà kho, bất chợt có cảm giác như mình đang đi trong không trung, tâm trí đặt như một khối sắt. Khi Đại Hưu dừng bước và đứng lặng yên, một cơn gió thoảng qua lồng ngực ông. Đại Hưu tiếp tục bước đi, vô tình đâm đầu vào cây cột, ông bỗng nhiên bừng ngộ. Đại Hưu lập tức đến gặp thiền sư Kogetsu để bày tỏ: "Rốt cuộc hôm nay con cũng vượt qua được chỗ chướng ngại trong tâm." Thiền sư Kogetsu chỉ mỉm cười. Sau nhiều năm tu học với Kogetsu, Đại Hưu nghĩ rằng mình đã hoàn toàn triệt ngộ được yếu chỉ Thiền tông. Cho rằng không còn ai có thể dạy bảo được điều gì hơn cho mình, Đại Hưu quyết định tìm nơi ẩn cư để hoàn thiện tâm ngộ đến chỗ viên mãn. Tuy nhiên, trên đường tìm đến chốn ẩn cư, Đại Hưu vô tình đọc được một bài kệ của một thiền sư lỗi lạc tên là Bạch Ẩn sáng tác. Bài kệ phi phàm đến độ Đại Hưu quyết định đích thân tìm đến để gặp Bạch Ẩn.

182. Bụi Trần

Một hôm, Thiền sư Triệu Châu cầm chổi quét, có vị Tăng hỏi: "Cớ sao chốn thanh tịnh già lam lại có bụi?" Triệu Châu nói: "Lại một hạt bụi nữa kia kìa!" Hôm khác, Sư cầm chổi quét, có vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng là bậc thiện tri thức, làm gì có bụi trần mà phải quét?" Triệu Châu nói: "Bụi trần từ bên ngoài đến." Vị Tăng lại hỏi: "Già lam thanh tịnh vì sao lại có bụi trần?" Triệu Châu đáp: "Có nhiều nữa là khác!"

183. Buông Bỏ Châu, Lượm Cục Đất!

Thiền sư Đại Huệ (1089-1163) đang ngồi nghỉ ngơi trong phòng phương trượng, thành linh Sư nói: "Ngày nay, huynh đệ Tăng lữ đạt được sự hiểu biết bằng tình thức. Nhiều người chỉ cần nhớ đến những lời nhàn đàm hay những câu bất được ở đâu đó rồi đem đến đây để trả lời lão Tăng. Làm như họ có bảo châu vô giá trong tay, và khi có ai đó hỏi họ: 'Cái gì trong tay của mấy ông?' họ bèn buông xuống, và rồi lại lượm lên một cục đất. Ngu làm sao ấy! Nếu họ tiếp tục như vậy thì họ chẳng bao giờ đạt ngộ!"

184. Buông Bỏ Sáu Căn, Sáu Trần và Sáu Thức Để Được Thoát Ly Sanh Tử

Theo một truyền thuyết Phật giáo, một hôm có một người Bà la môn tên là Móng Tay Đen mang hai cây bông nguyên cành và rễ khổng lồ đến cúng dường Phật. Ông ta dùng phép thần thông nắm chặt mỗi tay một cây. Phật gọi tên, ông dạ, Phật liền bảo: "Buông xuống đi!" Ông ta liền bỏ cây hoa bên tay trái xuống trước mặt Phật. Phật lại bảo buông xuống nữa. Ông ta liền bỏ cây hoa bên tay phải xuống trước mặt Phật. Ông ta bạch Phật: "Tôi có gì nữa đâu mà buông bỏ. Phật muốn dạy gì?" Phật đáp: "Tôi không hề bảo ông buông hết mấy cây hoa, tôi bảo ông bỏ là bỏ sáu căn sáu trần và sáu thức. Khi ông bỏ được hết đến không có gì nữa để bỏ, đó là lúc ông thoát ly tất cả những ràng buộc của sanh tử."

185. Buông Bỏ Thân Tâm

Buông bỏ thân tâm, một thuật ngữ được sử dụng bởi tông Tào Động chỉ kinh nghiệm giác ngộ, mà Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền đã nhận ra trong tu tập tọa thiền. Từ ngữ được lấy ra từ chuyện kinh nghiệm giác ngộ của Đạo Nguyên trong một mùa an cư kiết hạ ở một Thiền viện trên đất Trung Hoa, nơi mà Sư đã từng lưu lại một thời gian. Đạo Nguyên và những người bạn đồng tu đang tọa thiền khi một người đàn ông ngủ gục. Bất thành linh Đạo Nguyên đạt ngộ khi Sư nghe tiếng Thầy Như Tịnh hét lên một tiếng vào cái gã ngủ gục bên cạnh ấy, "Khi bạn tu học với một vị thầy, bạn phải buông bỏ thân tâm. Vậy thì công dụng của sự nhất tâm là gì, là ngủ dử dội?" Học giả ngày nay tin rằng từ ngữ nguyên thủy được thầy Như Tịnh dùng có lẽ thật sự là "Rũ bỏ bụi trần trong tâm." Dầu không đồng âm với từ ngữ nguyên thủy Trung Hoa, trong tiếng Nhật, hai từ ngữ này phát âm giống nhau. Người ta lý luận rằng Đạo Nguyên hoặc giả giải thích lại câu kệ một cách khôn khéo hoặc giả ngẫu nhiên nghe lầm câu kệ.

186. Buông Bỏ Thị Phi Và Ngôn Ngữ

Hiếu Liễu Biển Đạm là 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 Hiếu Liễu Biển Đạm; 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 Hiếu 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.

187. Buông Bỏ Tư Tưởng

Theo Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy: "Hãy tưởng tượng chúng ta đặt một tảng đá bên cạnh một người đang tọa thiền. Vì tảng đá là một vật vô tri giác, dầu chúng ta có để nó ở đó bao lâu đi nữa, sẽ không bao giờ một tư tưởng nảy sinh được nơi tảng đá. Không giống như tảng đá, con người ngồi tọa thiền bên cạnh tảng đá là một con người đang sống. Dầu chúng ta ngồi im lìm bất động như tảng đá, vẫn không thể nói rằng không một tư tưởng xuất hiện. Ngược lại, nếu không một tư tưởng nào khởi lên, chúng ta phải nói rằng người đó không còn sống nữa. Nhưng, dĩ nhiên, chân lý cuộc sống không bao giờ có nghĩa là để rơi vào cảnh vô hồn giống như tảng đá như thế. Vì lý do đó, việc tư tưởng không phát sinh không phải là trạng thái lý đối với một cuộc tọa thiền. Tư tưởng xảy đến là chuyện hoàn toàn tự nhiên, tuy vậy, nếu chúng ta chạy theo những tư tưởng và chúng ta suy nghĩ là không còn tọa thiền nữa. Vậy chúng ta phải chọn thái nào? Nói gọn lại, vẫn đặt mục tiêu là duy trì tư thế tọa thiền bằng cốt nhục (thân xác) của chúng ta, và hãy buông bỏ những tư tưởng, đó là cách diễn tả thích hợp nhất để diễn tả thái độ tọa thiền của chúng ta. Buông bỏ tư tưởng như thế nào? Khi chúng ta suy nghĩ, chúng ta suy nghĩ về một cái gì đó. Suy nghĩ về một cái gì đó có nghĩa là nắm bắt một cái gì đó bằng tư tưởng. Tuy nhiên, trong lúc tọa thiền chúng ta mở bàn tay tư tưởng đang cố nắm bắt một cái gì đó, và tránh nắm bắt. Đó là buông bỏ tư tưởng."

188. Buông Được, Bắt Được, Giết Được, Cứu Được!

Phương pháp kiến lập nâng đỡ, khẳng định tất cả, bao gồm luôn các pháp nghĩa phân biệt, mê ngộ, chúng sanh và Phật, thiện ác, dài ngắn, vân vân. Đây là phương cách phóng khoáng của các bậc thiền sư nhiều kinh nghiệm dùng để tiếp hóa người học. Theo thí dụ thứ 11 của Vô Môn Quan, ngày nọ Triệu Châu ghé thăm một vị am chủ, hỏi: "Có 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 nghạnh ở đâu? Nếu hạ được chỗ này một câu chuyển ngữ thì thấy ngay Triệu Châu, lưỡi không xương, khen chê mặc tình, phù khởi hay xô ngã đều hoàn toàn tự tại.

189. Buông Thì Gạch Ngói Sanh Quang, Năm Thì Chân Kim Mất Sắc!

Thiền Sư Thạch Đầu thượng đường dạy chúng. Thượng thủ bạch chùy xong. Có vị Tăng mới bước ra. Sư nắm đứng lại, bảo: "Chánh pháp nhãn tạng của Như Lai ủy thác tại ngày hôm nay. Buông đi thì ngói gạch sanh quang, nắm đứng thì chơn kim mất sắc. Quyền bính ở trong tay, giết tha tại lúc này. Ai là tác giả thì cùng nhau chứng cứ?"

190. Buông Xả

Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỷ bỉ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc. Một khi có được tâm Xả, chúng ta sẽ thật sự cảm thấy động lòng thương xót đối với mọi người, và chúng ta có khả năng xóa bỏ được sự thiên vị trong thái độ hằng ngày của chúng ta đối với người khác. Trì giữ tâm bình đẳng, bất thiên nhất phương (không nghiêng về bên nào). Xả tướng (cởi bỏ những điều ràng buộc trong tâm thức). Tính nhẫn nại, một trong những đức tính chủ yếu trong Phật giáo. Trong Phật giáo, xả tướng có nghĩa là trạng thái không có niềm vui cũng như sự đau khổ, một tinh thần sống hoàn toàn cân bằng vượt lên tất cả mọi phân biệt đối xử. Còn gọi là Một Xả, nội tâm bình đẳng và không có chấp trước, một trong những đức tính chính của Phật giáo, xả bỏ sẽ đưa đến trạng thái hững hờ trước những vui khổ hay độc lập với cả hai thứ này. Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỷ bỉ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc. Xả là một trong thất giác phần hay thất bồ đề phần. Đức Phật dạy: "Muốn được vào trong cảnh giới giải thoát thậm thâm của các bậc Bồ Tát, Phật tử trước hết cần phải xả bỏ tất cả dục lạc của ngũ dục của phàm phu. Theo Kinh Duy Ma Cát, khi ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát, ông có hỏi về lòng "xả" như sau: Văn Thù Sư Lợi hỏi Duy Ma Cát: "Sao

gọi là lòng xả?" Duy Ma Cật đáp: "Những phước báo mà vị Bồ Tát đã làm, không có lòng hy vọng."

191. Bữa Cơm Này Không Phải Cho Lão Tăng Mà Cho Quần Áo Của Lão Tăng!

Có nhiều câu chuyện về những cuộc du hành của Nhất Hưu (1394-1481) ngay cả hồi sinh tiền của ông. Thí dụ như có một câu chuyện về một dịp ông "Khất Thực," truyền thống tự viện đi xin thực phẩm bằng cách khất thực. Ông đến một nhà giàu, mặc dầu chủ nhà là một Phật tử thuần thành, chỉ cho Nhất Hưu một đồng xu một cách miễn cưỡng. Nhất Hưu trở về nơi trú ngụ và mặc y áo chính thức được truyền lại từ thầy; mặc xong ông trở lại căn nhà vừa rồi. Chủ nhà mời ông vào nhà một cách cung kính và bảo gia nhân làm một bữa cơm hoàn hảo để đãi khách. Khi vật thực đã được dọn lên, Nhất Hưu đứng dậy, cởi y áo ra và đặt lên ghế danh dự. Nhất Hưu ghi nhận: "Bữa cơm này rõ ràng không chuẩn bị cho lão Tăng mà là cho những quần áo này của lão Tăng." Nói xong, ông bước ra khỏi nhà.

192. Bức Vẽ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma

Shunsô (1750-1839) thọ giới làm Tăng vào năm mười một tuổi tại chùa Jizô trong vùng Kyushu. Vào năm mười tám tuổi Sư bắt đầu học Thiền với Thiền sư Ranzan tại chùa Kaizen trong vùng Buzen, ngày nay là quận hạt Fukuoka, rồi sau đó đi xa để thọ giáo từ nhiều vị Thiền sư khác nhau, kể cả Thiền sư Đại Hưu và hai người đệ tử trực tiếp của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, là Reigen và Tengei. Ở độ tuổi ba mươi lăm, sau khi hoàn tất tu tập Thiền với Thiền sư Túy Ông Nguyễn Lữ, Sư trở thành vị trụ trì thứ chín của chùa Jikô trong vùng Awa, ngày nay thuộc quận hạt Tokushima. Chính là một trong những nghịch lý trong Thiền, mà các Tăng sĩ, những người được xem là đã vượt qua cái "ngã", cái tự ngã, lại bộc lộ những các tính rất khác nhau trong các tác phẩm bút lông của họ. Shunsô sinh ra ở Sanganoseki, thuộc vùng Ôita, giống như Gako, Shunsô đã trở thành đệ tử của Thiền sư Đại Hưu trong dòng Thiền của Bạch Ẩn Huệ Hạc, mặc dầu như vậy, Shunsô lại nhận được ấn chứng từ Thiền sư Túy Ông Nguyễn Lữ. Dầu cho Gako và Shunsô cùng được đào tạo như nhau, nhưng những họa phẩm của họ khác nhau một cách đáng ngạc nhiên. Điều này thấy rõ trong bức họa "Bồ Đề Đạt Ma" của Shunsô, vị Sơ Tổ này được Shunsô thể hiện theo

cùng tư thế như trong bức họa của Gako nhưng lại rất khác biệt nhau. Shunsô đã dựng các nét mạnh phía dưới đầu theo một cấu kết kiến trúc, nhấn mạnh đường nét thẳng đứng bằng nét mực xám đen thay đổi. Shunsô vẽ nhiều nét hơn, ướm át hơn, và rõ ràng dứt khoát hơn so với các đường nét của Gako. Dầu cùng theo phong cách truyền thống của Bạch Ẩn Huệ Hạc, Shunsô biểu hiện nét mặt của Sơ Tổ cũng khác. Với bức họa của Shunsô thì vị Tổ Sư này có cái trán dô, không có nếp nhăn, và một cái mũi mạnh mẽ mà không thấy hai lỗ mũi, và dùng hai điểm tách biệt để vẽ cái miệng thay vì dùng một đường thẳng liên tục. Điểm đặc sắc nhất là cách biểu hiện nơi đôi mắt, dữ dằn, gần như độc ác, điều này bộc lộ sức mạnh cá tính của Shunsô. Lời đề bắt đầu từ phía trên bên trái, được cho là hai câu của Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma:

"Một đóa hoa nở thành năm cánh
Kết trái tùy theo tính đặc thù."

Vì một lý do nào đó mà Shunsô đã bỏ sót một chữ trong câu thơ thứ hai, nhưng điều này không làm thay đổi ý của câu thơ đó. Sư đã thêm vào phía trên bên phải niên đại tương ứng với năm 1828 và chữ ký của mình. Hiệu quả chung của bức họa quả là to lớn; rất có thể là trong tất cả các môn sinh dòng Thiền của Bạch Ẩn Huệ Hạc, thì Shunsô là người thể hiện Bồ Đề Đạt Ma một cách mạnh mẽ nhất.

193. Bước Bước Hoa Lạnh Kết, Lời Lời Suốt Đáy Băng

Một hôm Thiền sư Diên Thọ (904-975) thượng đường dạy chúng: "Trong núi Tuyết Đậu mây vươn lên ngàn tầm không dừng mảy tóc, dựa dẫm muôn nhẩn không có chỗ để chơn. Tất cả các người nhằm chỗ nào tiến bộ?" Có vị Tăng hỏi: "Một lối tắt của Tuyết Đậu làm sao dẫm đi?" Sư đáp: "Bước bước hoa lạnh kết, lời lời suốt đáy băng."

194. Bước Đường Tu Tập

Khi diện kiến Bạch Ẩn, Đại Hư tìm thấy ở vị đại thiền sư kiệt xuất một cá tính thiền thật ấn tượng. Ít lâu sau đó, Đại Hư xin phép được lưu lại học thiền trong đạo tràng của đại sư Bạch Ẩn. Vốn đã tu học nhiều năm, Đại Hư có thói quen ghi lại các phương pháp và kinh nghiệm thiền định mà mình đã từng trải qua vào một quyển vở. Đại Hư quyết định làm lại từ đầu nên ông đã đem đốt quyển vở quý báu ấy đi. Lúc Đại Hư 26 tuổi, ngày nọ, Đại Hư tháp tùng Bạch Ẩn đến

thăm lão thiền sư Unzan. Trong khi trò chuyện, hai vị đã bàn đến quyển "Bích Nham Lục." Thiền sư Unzan hỏi Bạch Ẩn đoạn văn nào tâm đắc nhất trong quyển ngữ lục ấy. Bạch Ẩn nói tên những đoạn văn ấy và Unzan rất hài lòng. Ngồi nghe cuộc trò chuyện của hai vị lão thiền sư, Đại Hư hết sức ngạc nhiên. Bản thân ông đã tu tập thiền trong suốt hai mươi năm, nhưng vẫn chưa có thể biện giải sắc bén như hai vị lão sư này. Trên đường về, Đại Hư muốn trình với Bạch Ẩn về chỗ kiến giải của mình, nhưng không biết phải diễn đạt bằng cách nào. Đọc đường, Đại Hư đã nhiều lần bước tới, định bụng cố gắng xin lão sư Bạch Ẩn dừng chân để nghe mình bày tỏ sở ngộ, nhưng rồi lại thôi. Bạch Ẩn biết Đại Hư đang trong thời điểm chín muồi để chuyển thức, ông cố ý phớt lờ và cứ tiếp tục tiến bước. Hoàn toàn thất vọng, Đại Hư đi đến ngồi trước mái hiên của một ngôi nhà gần đó. Nhập tâm định một lúc, bất chợt ông bừng ngộ. Khi mở mắt ra thì Đại Hư thấy Bạch Ẩn đã đi quá xa rồi. Trở về đến chùa, Đại Hư tìm gặp lão thiền sư Bạch Ẩn để trình bày chỗ sở ngộ. Lần này, lão sư Bạch Ẩn đã ấn chứng cho Đại Hư. Không bao lâu sau đó, Đại Hư rời đạo tràng của Bạch Ẩn ra đi. Trước khi ra đi, Đại Hư hỏi lão sư Bạch Ẩn: "Yếu pháp cơ bản của tông môn là gì?" Thiền sư Bạch Ẩn đáp gọn: "A, B, C." Đại Hư hỏi tiếp: "Yếu pháp thứ hai là gì?" Bạch Ẩn đáp: "M, N, O." Đại Hư bái tạ rồi lui ra. Câu chuyện này đã truyền đến tai của thiền sư Đông Lãnh Viên Từ, vị phụ tá của thiền sư Bạch Ẩn. Về sau, thiền sư Torei đã nói với Tăng chúng: "Đại Hư thật là thô vụng, chẳng hỏi gì đến yếu pháp thứ ba. Mong rằng có ngày hắn trở lại đây, ta sẽ giúp hắn nhận ra được vấn đề." Đến tuổi 29, Đại Hư trở về chùa cũ, ngày ngày phụng dưỡng vị thầy đầu tiên đã khai pháp cho mình. Một đêm, Đại Hư tọa thiền đến khuya, khi đó ông bỗng nghe tiếng chó tru. Ngay trong khoảnh khắc ấy, Đại Hư hoát nhiên đại ngộ, bao nhiêu tập kiến và tư niệm phút chốc đứt sạch. Hôm sau, Đại Hư đến gặp thiền sư Seisan, một trong số những người thầy đã từng hướng dẫn ông ngày trước. Trước khi Đại Hư mở lời, thiền sư Seisan đã lên tiếng: "Ngay từ buổi đầu gặp mặt, ta đã biết ông là bậc đại căn và cũng là người hữu duyên. Ta đã đợi ông ở đây suốt một thời gian dài chỉ để chờ giây phút này. Giờ đây cơ duyên đã đến, ta không ngần ngại trao lại cho ông kho Chánh Pháp Nhân Tạng mà chư Phật, chư Tổ đã truyền trao cho nhau qua nhiều đời." Đại Hư chỉ lễ bái. Sau này, khi đã là một vị thiền sư, Đại Hư rất nghiêm khắc. "Con đường giác

ngộ rõ ràng trước mắt," sư thường bảo tăng chúng. "Vì sao các ông không cố vượt qua để đến bờ giải thoát?"

195. Cá Lợi Trong Nước Bùn!

Thiền sư này thuộc dòng Dương Kỳ phái Lâm Tế, là môn đồ và người kế vị Pháp với Đạo Ninh Thiền Sư. Tên của Nguyệt Am được biết đến qua thí dụ thứ tám trong Vô Môn Quan. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Tại sao Bồ Đề Đạt Ma diện bích chín năm?" Thiền Quả Nguyệt Am (1079-1152) nói: "Cá lợi trong nước bùn."

196. Cả Hai Đều Độn!

Một hôm, Phương Hội hỏi vị Tăng mới đến: "Mây dày đường hẹp xe to từ đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Trời không bốn vách." Sư hỏi: "Đi rách bao nhiêu giày cỏ?" Vị Tăng liền hét. Sư bảo: "Một hét hai hét sau lại làm gì?" Vị Tăng nói: "Xem ông Hòa Thượng già vôi vàng." Sư nói: Cây gậy không có ở đây, thôi ngồi uống trà." Phương Hội lại hỏi vị Tăng mới đến khác: "Lá rụng mây đồn sớm rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Quan Âm." Sư nói: "Dưới chơn Quan Âm một câu làm sao nói?" Vị Tăng nói: "Vừa đến thấy nhau xong." Sư hỏi: "Việc thấy nhau là thế nào?" Vị Tăng không đáp được: Sư bảo: "Thượng Tọa thứ hai đáp thế Thượng Tọa thứ nhất xem?" Vị Tăng thứ hai cũng không đáp được. Sư bảo: "Cả hai đều độn hết."

197. Các Ông Muốn Cầu Cái Gì Ở Đây?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) 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: "Trắng 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.

198. Cách Đơn Giản Để Thành Phật

Một vị Bồ Tát ở ngôi nhân vị, tu hành vạn hạnh, cuối cùng chứng đắc A Nậu Đa La Ta Miệu Tam Bồ Đề (Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác) hay Phật giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử. Trong thiền, thành Phật có nghĩa là hành giả hiểu được bản tính Phật của mình. Theo quan điểm thiền, một người có thể thành Phật vì bao giờ người đó cũng là thế, do bản tính thật của người đó đồng nhất với bản tính Phật. Tuy nhiên, con người bị ý thức thông thường cầm tù nên không biết tới trạng thái này, do đó người ấy thấy dường như là mình thành Phật khi chứng ngộ được Phật tính lần đầu tiên. Theo Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) trong quyển Ánh Trăng Trong Giọt Sương: "Có một cách đơn giản để trở thành Phật. Nếu bạn tránh làm bất cứ việc gì bất thiện, nếu bạn không quá chấp vào sanh tử, nếu bạn từ bi với chúng sanh mọi loài, cung kính người già, tử tế với người trẻ, không gạt bỏ cũng như không ham muốn bất cứ điều gì, không sắp đặt suy nghĩ hay lo âu, người ta sẽ gọi bạn là Phật. Đừng tìm bất cứ thứ gì khác."

199. Cách Triệu Châu Tiếp Đón Vương Thứ Sử

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, quan Thứ sử Lục Hoàn có mối quan hệ rất tốt với thầy của Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) là Nam 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.

200. Cái Biết Tự Nhiên, Chỗ Bí Quyết Tâm Truyền Của Chư Phật

Huệ Khả trình bày đủ cách hiểu của ông về tánh lý của tâm, nhưng lần nào Tổ Bồ Đề Đạt Ma 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.

201. Cái Đã Từng Được Trân Trọng Này Chẳng Đáng Bằng Một Cọng Rơm!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám (780-865) 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 thế 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 Rông, lớp vỏ chắc cứng của tâm trí Đức Sơn bị đập nát hoàn toàn, giải tỏa tất cả những thế lực ẩn nấp sâu xa trong tâm thức của 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.

202. Cái Đầu Con Mèo Chết!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bổn Tịch: “Cái gì có giá trị nhất trên thế gian này?” Tào Sơn đáp: “Cái đầu con mèo chết.” Vị Tăng lại hỏi:

“Tại sao cái đầu con mèo chết lại có giá trị nhất trên thế gian này?”
Tào Sơn đáp: “Bởi vì không ai đánh giá nó được!”

203. *Cái Gì Chẳng Là Phật?*

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, ngày nọ, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Huệ Ngung Nam Viện (860-930): "Thế nào là Phật?" Nam Viện hỏi lại: "Cái gì chẳng phải là Phật?" Lần khác, cũng cùng câu hỏi ấy, Nam Viện lại đáp: "Tôi không quen ông ta." Lại một lần khác nữa, Sư đáp: "Chờ lúc nào có Phật, tôi nói cho ông nghe." Cho tới lúc này, hầu như Nam Viện không có gì khó hiểu lắm, nhưng tiếp theo đây, Nam Viện thách thức hết biện tài thông thái nhất của chúng ta. Khi vị Tăng thứ ba hỏi vặn lại: "Nếu vậy thì không có gì là Phật cả nơi Hòa Thượng sao?" Nam Viện đồng ý ngay: "Quả vậy, ông nói đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Tôi đúng chỗ nào?" Nam Viện lại đáp: "Hôm nay là ngày ba mươi của tháng." Qua những lời nói của Nam Viện và mấy vị Tăng, có thể chúng ta tin rằng chúng vẫn còn có chút tì vết suy luận; và có thể chúng ta sẽ bảo rằng ngài vẫn còn nhiễm tướng của hương vị huyền đàm, vì các ngài vẫn còn buông mình trong những phủ nhận, đính chính, mâu thuẫn hoặc nghịch lý thì dấu vết của suy luận chưa gội sạch hết được. 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 Thiền vạch ra một con đường hoàn toàn khác, một con đường độc đáo và duy nhất. Và từ đó, chúng ta có thể nói một cách cả quyết rằng trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đây sinh khí và sáng tạo.

204. *Cái Gì Đây? Cái Gì Đây? Cái Gì Đây?*

Reigen không mấy thích thú với thi ca và văn học, nhưng Sư có vẻ được một số tranh phản ảnh cá tính của mình. Một tác phẩm chứng tỏ phong cách súc tích nhưng đầy chua chát của Sư là bức "Đầu Lâu." Đó không phải là đề tài mới trong vùng Viễn Đông; nó từ lâu đã là biểu tượng về sự mai một dần trong đời sống con người. Trong quá khứ, có những vị Thiền Tăng như Nhất Hưu Tông Thuần thích vẽ những bộ xương trong vũ điệu chết để nhại lại những sinh hoạt của loài người. Tuy nhiên, cách diễn giải của Reigen thì thật là độc đáo. Màu mực

xám gợi ý chứ không phải vẽ chiếc đầu lâu đang nằm trên dốc đồi. Cỏ không những chỉ mọc chung quanh mà ở cả một bên hốc mắt. Nét bút của Reigen cho thấy có một khoảng ngừng khi vẽ nét đậm thể hiện cái dốc, qua đó gợi ra hình ảnh một nụ cười ghê rợn. Cái đầu lâu hướng trực diện về phía người xem, tựa như muốn gửi tới chúng ta một thông điệp ngắn gọn ở lời đề của Reigen:

"Cái gì đây?
Cái gì đây?
Cái gì đây?"

Hình ảnh có thể gây ra kinh sợ như muốn đề nghị với chúng ta nên tự mình thoát khỏi sự ràng buộc của sinh tử.

205. *Cái Gì Đến Làm Gì?*

Khi Nghĩa Hải tìm đến thiền sư Vân Cư Tề, Vân Cư hỏi: "Cái gì đến làm gì?" Nhờ đó Nghĩa Hải bừng tâm chứng ngộ, và làm ra bài thơ sau đây:

"Vân Cư thậm ma vật
Vấn trước đầu hoảng hốt.
Trực hạ tiện thừa đương
Do thị sinh mai một."

(Vân Cư là gì nhỉ? Sao hỏi đầu choáng thế? Mà gục gặc vâng vâng! Chôn sống cũng chẳng khỏi).

206. *Cái Gì Không Căn Cứ Trên Chứng Nghiệm Là Ở Ngoài Thiên!*

Vào thời của Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân (1025-1102), ở Trung Hoa có hai loại người hành thiền. Loại thứ nhất nghĩ rằng có những điều kỳ đặc ẩn giấu trong các ngôn cú, nên họ cố học nhiều ngôn cú. Hạng thứ hai đi tới cực đoan khác, họ quên rằng ngôn ngữ là ngón tay chỉ cho thấy trăng ở đâu. Theo đuổi lối giảng dạy trong các kinh điển một cách mù quáng; kinh nói rằng ngôn ngữ làm trở ngại chánh kiến về Thiền đạo và Phật pháp, nên họ phớt bỏ hết tất cả ngôn giáo. Tóm lại, với hai loại này, một xem thái độ lãnh hội Thiền bằng tri thức, và một xem việc chỉ ngời mà nhắm mắt, rũi lông mày xuống như đã chết hẳn rồi. Chính vì vậy mà họ mãi mãi là những người chống lại với kinh nghiệm Thiền. Chính vì vậy mà Thiền sư Chân Tịnh Khắc Vân đã nói trong bài thuyết pháp của ngài: "Khi nói đến Thiền tất cả và tất cả là

chứng nghiệm. Cái gì không căn cứ trên chứng nghiệm là ở ngoài Thiền. Vì vậy học Thiền là phải học từ chính sự sống mà ra, và phải hoàn toàn thâm nhập sự chứng ngộ. Nếu có cái gì còn chưa thấu đáo, đó là mở lối cho thế giới ác quỷ. Cổ đức há chẳng nói rằng vô số tử thi nằm dài trên mặt đất bằng phẳng, và những ai đã qua khỏi những đám gai góc rậm rạp đều thật sự là những chân nhân? Ngày nay nhiều người ưa nghĩ rằng Thiền đạt đến mục đích tối hậu của nó khi nào tất cả nhiệm vụ của sắc thân vào tâm trí dừng nghỉ, và Thiền định phát khởi trong một khoảnh khắc hiện tiền trong đó người ta chứng được cái trạng thái 'nhất niệm thiên thu', một trạng thái tuyệt đối đình chỉ, một trạng thái như một nén nhang cháy đỏ trong một cỗ miếu bên lề đường, một trạng thái xa cách lạnh lùng. Bất hạnh nhất là họ không thể nhận ra rằng trạng thái Thiền định, dù có đáng ước ao đi nữa, khi người ta bám chặt vào nó, nó ngăn cản sự thành đạt của một tri giác nội tâm chân thật và sự biểu dương của ánh sáng vượt ngoài các giác quan."

207. Cái Gì Là Lệnh Và Cái Gì Là Không Lệnh!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, vào một dịp Động Sơn thượng đường và nói: "Lão Tăng muốn mấy ông phải lãnh hội sự việc này. Mấy ông phải giống như một cái cây khô trở hoa. Thế là mấy ông hòa nhập được với nó." Khuông Nhân Sơ Sơn hỏi: "Còn về các nơi đều bại hoại thì sao?" Động Sơn nói: "Đại Đức! Ông đang nói về tu tập hạnh. May mắn là có một cảnh giới tu tập vô hành hạnh. Tại sao ông không hỏi về cảnh giới đó?" Sơ Sơn nói: "Tu tập vô hành hạnh? Có thể có một người như vậy không?" Động Sơn nói: "Nhiều người sẽ cười ông khi ông hỏi một câu như vậy." Sơ Sơn nói: "Trong trường hợp đó, con đã đi lệch." Động Sơn nói: "Lệch là không lệch, cũng không không lệch." Sơ Sơn nói: "Thế nào là lệch?" Động Sơn nói: "Nếu ông nói 'một người như vậy,' là ông vẫn chưa lãnh hội." Sơ Sơn nói: "Cái gì là không lệch?" Động Sơn nói: "Một nơi không có sự khác biệt."

208. Cái Gì Là Tâm? Ai Đang Nghe? Cái Gì Thấy?

Theo truyền thuyết Thiền tông Nhật Bản, trước khi đến tu tập với Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Thiên Đại Dã là người tại gia giúp việc trong một ngôi chùa nhỏ, nơi có ba vị Ni đang tu tập Phật giáo và thường xuyên mở các thời Thiền cho Phật tử tại gia. Theo câu chuyện, Thiên Đại Dã quan sát người ta tu tập thiền tọa và cố gắng bắt chước

cách ngồi của họ trong khu nghỉ ngơi của mình, nhưng vì không có sự chỉ dẫn chính thức nên những gì bà có được chỉ là hai đầu gối bị đau. Cuối cùng, bà tới gặp vị Ni trẻ nhất và hỏi cách nào để thiền tọa. Vị Ni đáp rằng công việc của bà là làm nhiệm vụ của mình bằng hết khả năng của mình. Vị Ni nói tiếp: “Đó chính là thiền tọa.” Thiên Đại Dã cảm thấy là mình đang được bảo là không nên quan tâm tới những việc ngoài chỗ mình được đặt để. Vì thế, bà tiếp tục hoàn thành những công việc hằng ngày của mình, phần lớn bao gồm việc đi kiếm củi và kéo nước từ giếng lên. Tuy nhiên, bà để ý thấy mọi người đều gia nhập với các vị Ni vào các thời thiền; vì thế, bà nghĩ, không có lý do gì bà không thể tham dự tu tập. Lần này bà tới hỏi vị Ni lớn tuổi nhất. Bà này cung cấp cho Thiên Đại Dã với những lời chỉ dẫn cơ bản, và giải thích cách ngồi, chỗ để tay, dán mắt vào chỗ nào, và điều hòa hơi thở. Rồi bà bảo Thiên Đại Dã: “Buông xả thân tâm. Hãy nhìn từ bên trong, tìm xem 'Tâm ở đâu?' Quan sát từ bên ngoài, và hỏi: 'Tâm có thể tìm được chỗ nào?' Chỉ thế này thôi. Khi mà những tư tưởng khác khởi lên, hãy để cho chúng tự đi qua mà không cần phải chạy theo chúng, và trở lại với chuyện tìm tâm.” Thiên Đại Dã cảm ơn sự trợ giúp của vị Ni lớn tuổi nhất, rồi than thở rằng nhiệm vụ của bà nhiều quá nên có ít thì giờ cho việc thiền tọa. “Tất cả những việc bà làm là thiền tọa của bà,” tiếng của vị Ni trẻ hồi sớm đang vang vọng trong bà. “Trong bất cứ sinh hoạt nào, luôn tự hỏi 'Cái gì là tâm?' Những tư tưởng đến từ đâu? Khi nghe ai nói, đừng tập trung vào lời nói mà hãy hỏi: 'Ai đang nghe?' Khi thấy cái gì đó, đừng tập trung vào nó, mà hãy tự hỏi: 'Cái gì thấy?’”

209. Cái Gì Là Thiền?

Trong Thiền, thoát tiên thì thiền giả là những người sống cô lập với ý muốn sống hòa hợp với vạn sự vạn vật trong thiên nhiên, và thực tập thiền định hầu đạt tới tinh lự hay khai mở tuệ giác. Có người hỏi Triệu Châu "Thiền là gì?", Sư đáp: "Hôm nay trời xấu, không đáp được." Cùng câu hỏi ấy, Vân Môn đáp: "Chính vậy!" Lần khác, Sư đáp: "Không nói gì được." Với những lời đối đáp như vậy thì còn biết các vị quan niệm thế nào về sự liên hệ giữa Thiền và Đạo Giác Ngộ của kinh điển? Các ngài quan niệm theo kinh Lăng Già hay kinh Bát Nhã? Không, Thiền có chủ định riêng. Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là

triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thân ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền.

210. Cái Gì Vậy? Chư Vị!

Một hôm, Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) thượng đường mà không nói gì cả, giầy lâu Sư phá lên cười ha hả, rồi bảo: "Cái gì vậy?" Sau đó Sư bảo chư Tăng mỗi vị hãy trở về phòng mình uống trà. Hôm khác, Sư lại thượng đường, Tăng chúng tụ hội đông đủ. Sư không nói gì, chỉ ném cây trụ trượng ra xa, rồi bất thần nhảy xuống ghế. Tăng chúng toan giải tán bỗng nghe tiếng Sư gọi: "Chư vị!" Mọi người xoay mặt lại, Sư bảo: "Đẹp cây trụ trượng đi!" Nói xong Sư bỏ vào phương trượng. Thiền sư Dương Kỳ muốn nói gì với hàng hậu bối chúng ta? Có phải ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta rằng Thiền không bao giờ được giảng dạy bằng lời? Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thân ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền.

211. Cái Khám Phá Bên Trong Chiều Sâu Tâm Minh Di Chuyển Cả Trời Đất!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, vào một dịp, Nham Đầu tìm thấy Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) đang đọc kinh điển. Nham Đầu hỏi: "Ông đang tìm cái gì trong những quyển sách cổ đó?" Tuyết Phong nói: "Tôi vẫn không được an ổn trong tâm, nên đọc những lời dạy về vấn đề này nơi chư Phật và chư Tổ." Nham Đầu nói: "Tôi nghĩ ông đã giải quyết vấn đề này rồi. Nhưng nghe ông nói vậy vậy, để tôi hỏi ông: Ông có nghĩ là ông có thể học từ kinh luận hay không?"

Chính cái mà ông khám phá được bên trong chiều sâu của tâm mình đó di chuyển cả trời đất." Nghe những lời này, cuối cùng Tuyết Phong đạt đại ngộ.

212. Cái Mà Ông Đang Hỏi Chính Là Kho Báu Của Ông Đó!

Có một vị Tăng đến gặp Thiền sư Mã Tổ (709-788) nói rằng muốn tìm cầu 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."

213. Cái Mà Ông Mới Hỏi Là Đệ Nhị Đế!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thủ An Thạch Qui (1083-1146); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thủ An đến từ Thành Đô, thuộc tỉnh Tứ Xuyên. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thủ An (1083-1146): "Đệ nhất nghĩa đế là thế nào?" Thủ An nói: "Cái mà ông mới hỏi là đệ nhị đế."

214. Cái Đây Là Cái Gì?

Một hôm khác, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhàn (?-898) về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư thọc tay vào túi, khi rút ra, bàn tay nắm lại thành cái nắm tay rồi lại mở nắm tay ra và làm như lấy vật gì cho người hỏi. Vị Tăng quỳ xuống và đưa tay ra nhận. Hương Nghiêm hỏi: "Cái này là cái gì?" Vị Tăng không đáp. Đây là trường hợp vị thiền sư lấy một vật gần đó để trả lời câu hỏi. Khi được hỏi thì vị thiền sư có thể đang làm một công việc, hay đang nhìn ra cửa sổ, hay đang lặng lẽ ngồi tư duy, và rồi giải đáp của ngài có thể nhắc đến những vật như thế có liên hệ đến việc làm của ngài lúc bấy giờ. Vì vậy, ngài có thể nói bất cứ điều gì, bằng những cơ duyên như thế, cái đó không phải là một lối đoán ngôn trừu tượng đặt vào một vật được lựa chọn tùy ý để thuyết minh quan điểm của mình.

215. Cái Nắm Tay Của Vân Phong

Thiền sư Vân Phong (?-956), đời thứ ba dòng Vô Ngôn Thông, quê ở Từ Liêm, huyện Vĩnh Khương. Sư xuất gia tu học từ khi hãy còn rất

nhỏ. Sau sư trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Thiện Hội. Một hôm Thiền sư Thiện Hội bảo sư: “Sống chết là việc lớn, cần phải thấu triệt.” Thiền Sư Vân Phong (?-956) hỏi: “Khi sống chết đến làm sao tránh được?” Thiện Hội đáp: “Hãy nắm lấy chỗ không sống không chết mà tránh.” Sư lại hỏi: “Thế nào là chỗ không sống không chết?” Thiện Hội đáp: “Ngay trong sống chết nhận lấy mới được.” Sư hỏi: “Làm sao mà hiểu?” Thiện Hội bảo: “Người hãy đi đi chiều hắt lại.” Chiều đến sư lại vào và hỏi nữa. Thiện Hội bảo: “Đợi sáng mai, chúng sẽ chứng minh cho người.” Ngay đó sư liền ngộ. Thiền sư Thiện Hội hỏi: “Ông thấy được đạo lý gì?” Sư đáp: “Đệ tử đã lãnh hội được rồi!” Thiện Hội lại hỏi: “Ông đã lãnh hội cái gì?” Sư bèn đưa nắm tay lên nói: “Cái này không đáng.” Thiền sư Thiện Hội không hỏi nữa,

216. Cái Quý Giá Nhất Trên Thế Gian

Một hôm, có một vị đệ tử đến hỏi Thiền sư Sơ Sơn Khuông Nhân: “Trên thế gian này, cái gì quý giá nhất?” Sơ Sơn đáp: “Cái đầu con mèo chết.” Vị đệ tử thắc mắc: “Vì sao cái đầu con mèo chết lại là cái quý giá nhất trên thế gian?” Sơ Sơn đáp: “Bởi vì không một ai có thể nêu giá được!”

217. Cái Tách Của Thầy Phải Chết Rồi!

Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần (1394-1481) ngay từ nhỏ đã là một cậu bé rất thông minh. Thầy của Nhất Hưu là Thiền sư Khiêm Ông Tông Vi (?-1414) có một tách uống trà rất quý, là một món đồ cổ hiếm có. Nhất Hưu lỡ tay làm bể cái tách và hết sức lo lắng. Nghe tiếng chân thầy từ xa, cậu bé Nhất Hưu liền giấu mảnh bể phía sau lưng. Khi Thiền sư Khiêm Ông Tông Vi vừa đến, Nhất Hưu liền hỏi: “Bạch thầy, tại sao người ta phải chết?” Thầy ông trả lời: “Điều này tự nhiên. Tất cả mọi vật đều chỉ sống trong một khoảng thời gian nào đó rồi phải chết.” Nhất Hưu liền đưa cái tách bể ra và nói thêm: “VẬY ĐÃ ĐẾN LÚC CÁI TÁCH CỦA THẦY PHẢI CHẾT RỒI!”

218. Cái Tâm Không Hiểu Đó Là Phật, Chứ Chẳng Có Cái Nào Khác!

Một hôm, có một vị Tăng đến tìm Mã Tổ, Mã Tổ nhận xét: "Chao ôi! Một Phật dường vôi vọi mà không có Phật trong đó!" Vị Tăng làm lễ và nói: "Đối với văn học của Ba Thừa, tôi đã hơi thấu hiểu, nhưng thật chưa hiểu giáo lý Thiên tông, theo đó, tức Tâm tức Phật." Mã Tổ đáp: "Cái tâm không hiểu đó là Phật, chứ chẳng có cái nào khác." Vị Tăng vừa quay mặt đi ra thì Mã Tổ gọi lại: "Đại đức ơi!" Vị Tăng quay trở lại. Mã Tổ hỏi: "Đó là cái gì?" Câu hỏi này đánh thức tâm trí vị Tăng dậy để hiểu trọn vẹn Thiên, và vị Tăng làm lễ. "Thôi gã ngu si! Lễ lạy mà làm gì?" Đó là những lời sau chót của Mã Tổ cho vị Tăng. 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 vị Tăng, 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, Mã Tổ đã dùng chính cấu trúc cơ thể của vị Tăng để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiên.

219. Cái Thú Vị Của Cuộc Sống Tĩnh Lặng Cô Liêu!

Sau đó, Gesshū trụ lại tại một ngôi chùa lịch sử của phái Tào Động, chùa Đại Thừa ở Kaga (thuộc quận hạt Ishikawa) để thọ giáo với Thiên sư Hakuhō Genteki. Sư nhận được ấn chứng giác ngộ từ vị Thiên sư này ở tuổi ba mươi mốt, song Sư lại muốn tiếp tục thọ giáo Thiên tại đây. Rồi Sư trở lại Kyushu tìm thầy cũ của mình là Kagakuen Hizen, rồi đi đến tận Nagasaki để thọ giáo với một vị Tăng uyên bác đến từ Trung Hoa tên là Đạo Giả Siêu Nguyên của trường phái Hoàng Bá. Vị Tăng này cũng là một nhà thư pháp có hạng, và có thể là Gesshū đã học nghệ thuật bút lông với ông ta. Khi đã hoàn tất việc học tập thì Gesshū trở thành trụ trì của một ngôi chùa nhỏ trên núi, đó là chùa Takugen ở vùng Settsu. Sư sống đời tĩnh lặng tại đây, làm những bài thơ giải bày cái thú của cảnh cô liêu:

"Ham ca ngợi và ham danh vọng
 Làm cho người không phút thanh thoi
 Nắng ấm và làn gió thoảng qua
 Mang đến cho ta bao điều lạ

Sắc xuân nhẹ chiếu mà sâu lắng
Non ngàn thanh thảo một mình ta."

220. Cái Tự Kỷ Của Con Là Cái Tự Kỷ Của Ta, Nếu Không Phải Thì Là Của Con Vậy!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, 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.

221. Cảm Giác Siêu Thoát

Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập II, cảm giác siêu thoát kèm theo sự chứng ngộ, là vì nó bẻ gãy giới hạn phân biệt cá thể; và đây không phải chỉ là một biến cố tiêu cực mà hoàn toàn tích cực, chứa đầy ý nghĩa, bởi vì nó chính là một sự triển khai cá thể đến vô cùng. Mặc dù chúng ta không luôn luôn để ý, nhưng cảm giác thông thường nói lên tất cả những nhiệm vụ ý thức của chúng ta là cảm giác hữu hạn và lệ thuộc, bởi vì chính ý thức là hậu quả của hai thế lực tương duyên hay giới hạn lẫn nhau. Trái lại, chứng ngộ chính là xóa bỏ sự đối lập của hai đầu mối, trong bất cứ chiều hướng nào, và sự đối lập này là nguyên lý của ý thức, trong khi đó, chứng ngộ là thể hiện cái vô thức vượt ngoài đối đãi. Vì vậy, để giải phóng khỏi tình trạng đối lập ấy, người ta phải tạo ra một cảm giác vượt lên trên tất cả. Một tay lang bạt, sống ngoài vòng pháp luật, đến đâu cũng bị bạc đãi, không phải chỉ bởi những kẻ khác mà còn bởi chính mình, nó thấy rằng mình

là sở hữu chủ của tất cả tài sản, và uy quyền mà một sinh vật có thể đạt được trong cõi đời này, sao lại có thể thế, nếu không cảm giác được kỳ cùng về tự tôn tự đại của mình? Một Thiền sư nói: “Lúc chứng ngộ là lúc thấy ra một lâu đài tráng lệ xây bằng pha lê trên một tơ hào độc nhất; nhưng khi không chứng ngộ, lâu đài tráng lệ ấy khuất lấp sau một tơ hào mà thôi.” Một Thiền sư khác đã dẫn dụ Kinh Hoa Nghiêm: “Này các thầy hãy xem kìa! Ánh sáng rực rỡ đang tỏa khắp cả đại thiên thế giới, cùng lúc hiển hiện tất cả những núi Tu Di, những mặt trời, những mặt trăng, những bầu trời và cõi đất, nhiều đến hằng trăm nghìn ức số. Này các Thầy, các Thầy có thấy ánh sáng ấy chăng?” Thế nhưng, cảm giác siêu thoát của Thiền đúng ra là một cảm giác trầm lặng của cõi lòng tri túc; nó chẳng có chút gì lộ lộ, khi giây phút xán lạn đầu tiên đã đi qua. Cái vô thức ấy không bộc lộ ồn ào ở Thiền.

222. Cảm Quan Chính Xác

Sen No Rikyu là tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế vào cuối thời Túc Lợi Thị (1392-1568). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sen No Rikyu được biết như là một bậc Thầy Trà nổi tiếng nhất vào thời của mình. Sư đã phục vụ như một vị cố vấn về trà cho cả hai vị Quan đại thần Điền Tín Trường (1534-1582) và Phong Thần Cát Tú. Hai trường phái về Trà Lễ là Ura-senke và Omote-senke vẫn còn tiếp tục thực hành theo phương cách pha chế trà của Sư. Một hôm, Thiền sư Senno Rikyu muốn treo một giỏ hoa lên một cây cột. Ngài nhờ một người thợ mộc giúp. Ngài hướng dẫn cho anh ta di chuyển giỏ hoa lên cao hơn hay xuống thấp hơn, qua phải hay qua trái, cho đến khi đạt được vị trí mong muốn. Cuối cùng ngài nói: “Đúng là chỗ ấy.” Người thợ mộc muốn thử vị thiền sư, liền đánh dấu điểm ấy rồi giả vờ quên mất. Đoạn người thợ mộc liên tục hỏi: “Có phải chỗ này không? Hay có lẽ là chỗ kia?” Anh ta vừa hỏi vừa di chuyển giỏ hoa trên cây cột. Nhưng Senno Rikyu có một cảm quan chính xác đến nỗi chỉ khi người thợ mộc đặt giỏ hoa lại đúng vị trí trước đó thì ông mới chấp nhận.

223. Cảm Xúc Trường Dưỡng Công Phu Tập Của Chúng Ta

Khi định tâm vào tư duy tịnh mặc, bạn sẽ nếm được cái "Vô". Bạn chứng được cái chân tâm bình an, vốn hằng hữu và luôn cùng bạn đồng hành. Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': Nhiều người

nói với tôi: “Đến Thiên đường, ngồi trong bình an, tĩnh lặng, thật tuyệt, nhưng khi về đến nhà, chúng tôi phải làm gì?” Đây là một bài trắc nghiệm quan trọng, một công án lớn cho mỗi người chúng ta. Chúng ta phải xử sự thế nào với cuộc sống hằng ngày? Chúng ta thường nghĩ: “Tôi có bao nhiêu đam mê, bao nhiêu lo âu, bao nhiêu điều xảy ra trong cuộc sống, làm sao tôi giữ tâm thức được bình an?” Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền nói rằng ở đâu có nhiều đất sét, Phật càng to hơn. Đại sư muốn ví đất sét với những đam mê trần tục. Hoa sen mọc lên ở đâu? Từ trong bùn. Nếu ai đó nói với tôi: “Tôi không bao giờ nổi cáu, tôi không bao giờ ganh tỵ,” tôi sẽ nghĩ: “Có thật không?” Chúng ta luôn vướng những cảm xúc như thế và chính những cảm xúc đó nuôi dưỡng công phu tu tập của chúng ta. Vì vậy, tôi xin các bạn đừng nghĩ rằng mình phải giữ tuyệt đối thanh thản, bình tâm, luôn luôn không vướng mắc bất cứ thứ gì. Điều này là không thể. Nó không phải là khả năng con người của chúng ta. Nhưng nhờ tu tập, khi cảm xúc mạnh như cơn giận nổ ra, khi người bạn bưng lên cơn thịnh nộ, chính là vào lúc đó, bạn nắm được cái “Vô”. Bạn chứng được cái chân tâm bình an, vốn hằng hữu và luôn cùng bạn đồng hành.

224. Can Đầu Tiến Bộ

Trên đầu sào trăm thước lại tiến thêm một bước, ý nói những hành động dũng cảm và không sợ hãi của người tham thiền vượt qua mọi trở ngại để đi đến đại ngộ. Thiền Sư Thạch Sương xuất gia năm 22 tuổi và gặp nhiều thiền sư nổi tiếng thời đó. Về sau này, Sư cùng với những người bạn là Đại Ngu Thủ Chi và Cốc Tuyên hành cước du phương đến thành Lạc Dương. Nghe nói về Thiền sư Phần Dương Thiệu Chiếu có lối dạy Thiền tối thắng, nên họ đi thẳng đến Phần Châu để học Thiền với vị thầy này. Mặc dầu cuộc đời ông ngắn ngủi, nhưng ông đã góp phần quyết định trong việc cải tổ nhánh Thiền Lâm Tế. Sư sống và dạy Thiền quanh Đàm Châu. Sư có được tên núi từ Thạch Sương Tự, một tự viện đã được Thạch Sương Khánh Chư sáng lập trước đó. Trong những đệ tử nổi pháp của ông có nhiều vị xuất sắc, như Dương Kỳ, người sáng lập ra phái Dương Kỳ và Hoàng Long, người sáng lập ra phái Hoàng Long. Chúng ta gặp tên của Thạch Sương Sở Viện trong thí dụ thứ 46 của Vô Môn Quan. Sau đây là bản văn của công án này: “Thiền sư Thạch Sương nói: ‘Nếu người đứng trên đầu tột cùng của một cái sào cao một trăm bộ, người ta sẽ đi đâu?’ Một vị Tăng xưa nói:

'Ngồi trên một cái cột cao một trăm bộ, thì đầu có hoàn toàn thấm nhuần thế mảy, cũng không đủ để hiểu chân lý. Cần phải đi thêm một bước và hiến cả thân mình cho mười phương.'" Có vị cổ đức lại nói: 'Đầu sào trăm thước đã ngồi lên, thấy đạo mà chưa thật nhập chân. Trăm thước đầu sào cần bước nữa, mười phương thế giới hiện toàn thân.'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, bước tới được, quay lui được, còn ngại chỗ nào mà không xưng tôn? Tuy như vậy, thử hỏi đầu sào trăm thước làm sao tiến thêm? Hừ!

225. Càn Khôn Tận Thị Mao Đầu Thượng. Nhật Nguyệt Bao Hàm Giới Tử Trung

Một hôm, đệ tử Pháp Dung hỏi: "Rõ được sắc không, thì sắc là phàm hay thánh?" Thiên Sư Khánh Hỷ (1066-1142) trả lời bằng một bài kệ:

“Nhọc đời thôi hỏi sắc cùng không,
 Học đạo gì hơn phỏng tổ tông.
 Thiên ngoại tìm tâm không định thể,
 Nhân gian trông quế há thành tùng?
 Càn khôn gom lại đầu sợi tóc,
 Nhật nguyệt nằm trong hạt cải mòng.
 Đại dụng hiện tiền nắm tay vững,
 Ai hay phàm thánh với tây đông?”

(Lao sanh hưu vấn sắc kiêu không. Học đạo vô như phỏng tổ tông. Thiên ngoại mịch tâm nan định thể. Nhân gian thực quế khởi thành tùng. Càn khôn tận thị mao đầu thượng. Nhật nguyệt bao hàm giới tử trung. Đại dụng hiện tiền quyền tại thủ. Thùy tri phàm thánh dữ tây đông?).

226. Càn Phong Nhất Lộ

Càn Phong Nhất Lộ hay một Đường Cửa Càn Phong. Theo thí dụ thứ 41 của Vô Môn Quan, một hôm, có một ông Tăng hỏi Hòa Thượng Càn Phong: "Chư Bạc già phạm mười phương cũng chỉ một đường niết bàn, không biết đầu đường ở đâu?" Càn Phong cầm gậy vạch một đường nói: "Đây!" Sau có ông Tăng đem chuyện này hỏi ngài Vân Môn. Vân Môn cầm quạt giơ lên bảo: "Quạt nhảy một cái lên tận tầng trời thứ ba mươi ba, gõ lỗ mũi Đế Thích. Con lý ngư ngoài biển Đông đánh một hèo, trời mưa như trút. Có hiểu không?" Theo Vô Môn Huệ

Khai trong Vô Môn Quan, một người đi dưới biển sâu, bụi bay mù mịt; một người đứng trên đỉnh cao, sóng trắng ngất trời. nắm đứng, buông đi, mỗi bên đều trở ngón mà nêu rõ tông phong, thật giống hai con ngựa chạy đụng vào nhau. trên đời e chẳng ai rõ được lẽ đó. Xét lại cho kỹ, cả hai ông lão đều không biết đầu đường ở đâu.

227. *Càng Chứng Ngộ Càng Cần Phải Thực Hành*

Theo Thiền sư Đạo Nguyên, 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**. Đây là phương pháp tu thiền định dựa trên kinh điển Đại Thừa. Thiền Đại Thừa là loại thiền đốn ngộ hay thượng thừa thiền. Thiền Đại Thừa nhấn mạnh: “Ai cũng có thể thiền định, đi đến đại ngộ và đạt thành Phật Quả.”

228. *Càng Cố Tìm Đạo, Càng Tự Mình Tách Rời khỏi Nó!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, ít lâu sau khi Triệu Châu Tông Thâm (778-897) 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 thân phá nát hết tất cả và trở nên kẻ không nhà.” Sư đã tìm thấy Đạo như hư không thênh thang 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 thị tịch vào năm 835.

229. Càng Nói Càng Xa Đạo

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, rờ rờ 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 kêu; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống.”

230. Cánh Buồm Xưa Chứa Treo Lên

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887): "Khi cánh buồm xưa chưa trương lên thì cái gì xảy ra?" Nham Đầu nói: "Cá lớn nuốt cá bé." Một vị Tăng khác cũng hỏi câu hỏi đó thì Thiền sư Nham Đầu lại trả lời: "Lừa đang gặm cỏ vườn sau." Về sau này, Hư Đường hỏi Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh: “Khi cánh buồm xưa chưa trương lên thì cái gì xảy ra?” Nam Phổ đáp: “Ngũ Tu Di sơn trong mắt con muỗi cỏ.” Hư Đường tiếp tục hỏi: “Sau khi cánh buồm xưa đã trương lên rồi thì cái gì xảy ra?” Nam Phổ nói: “Nước sông Hoàng Hà chảy ngược về phương Bắc.” Đối những người tu tập Thiền thì lời tuyên bố của Thiền sư Nham Đầu mang đầy ý nghĩa. Nếu chúng ta thật sự thực chứng được trạng thái tâm của Nham Đầu lúc ngài trả lời câu hỏi, là chúng đã

bước được vào cánh cửa đầu tiên trong cảnh giới Thiên. Vào lúc đó, hành giả tu Thiên sẽ thấy rằng không cần phải hỏi về cánh buồm xưa chưa treo mà cũng có thể là bất kỳ một vật gì trong thế giới sai biệt muôn hình vạn trạng này. Bên trong cánh buồm xưa chưa treo, chúng ta nhìn thấy được tất cả khả năng tồn tại, cũng nhìn thấy được tất cả khả năng kinh nghiệm.

231. Cảnh Hoa Không Biết Nói

Shibayama Zenkai (1894-1975), một trong những Thiền sư rất có ảnh hưởng trong thời cận đại của Nhật Bản. Ông thuộc truyền thống Lâm Tế. Ông thọ giới cụ túc năm mới 14 tuổi, năm 20 tuổi ông vào tu viện Nanzen-ji ở Kyoto, tu tập trong vòng 10 năm tại đây và cuối cùng nhận được ấn chứng xác nhận của thầy mình là Thiền sư Bukai Kono. Ông là giáo sư tại các trường Đại Học Otami và Hanazono, và từ năm 1946 đến năm 1967 ông trụ trì chùa Nanzen-di. Năm 1959 ông được bổ nhiệm Pháp Chủ của dòng truyền thừa Nanzen-di, thuộc trường phái Lâm Tế Nhật Bản, một trường phái lớn có trên 500 tự viện trên khắp cả xứ Nhật Bản. Ông nổi tiếng nhất với Tây phương nhờ hai quyển sách đã được dịch sang Anh ngữ: “Thiền Luận về Vô Môn Quan”, liên quan tới những công án và “Cảnh Hoa Không Biết Nói,” một sưu tập các tiểu luận về Thiền.

232. Cảnh Giới Thiên

Ngộ Đạo Tử là một họa sĩ Trung Hoa có ngọn bút thần dưới triều vua Đường Huyền Tông. Tương truyền họa phẩm cuối cùng của ông là một bức tranh sơn thủy do nhà vua đặt vẽ để trang trí một bức tường ở hoàng cung. Họa sĩ dấu tác phẩm của mình sau một bức màn, chờ nhà vua đến ông mới vén lên, và phô bày bức họa vĩ đại. Nhà vua trầm trồ khen ngợi mãi, nào rừng thẳm núi cao, nào mây bay tha thướt trên vòm trời xanh bát ngát, có đôi, có người, có chim bay man mác. Họa sĩ Ngộ Đạo Tử nói: "Tâu bệ hạ, đây này, dưới chân núi là sơn động, trong động có thần linh." Ông vỗ tay, cửa động đang khép kín bỗng mở ra. Họa sĩ nói tiếp: "Bên trong nguy nga lộng lẫy không sao tả xiết, bệ hạ cho phép thần chỉ đường." Nói xong, ông bước vào, và cánh cửa từ từ khép lại sau lưng ông. Nhà vua ngạc nhiên chưa kịp nói năng cử động gì thì tất cả phai mờ hết và bức tường trắng lại như xưa, không còn một nét bút nào của họa sĩ. Ngộ Đạo Tử biệt dạng luôn từ ấy. Họa sĩ đã

biệt dạng, và họa phẩm cũng biến theo mây khói, tất cả chỉ còn là không; nhưng từ cái không ấy nhô lên một thế giới tâm linh mới, và đó là thế giới kỳ diệu của các Thiền sư trong ấy các ngài dọc ngang tự tại, tùy thích làm phải làm trái, nói ngược nói xuôi. Nhưng không mạn ngôn lộng ngữ nào là chẳng hợp tình hợp lý, tình và lý của một thế giới tước bỏ hết cái giả dối, cái lẽ lối, cái học đòi, và mọi thủ đoạn tri xảo. Trừ phi chúng ta chững vào thế giới của những thực tại ấy, bằng không, diệu lý Thiền vẫn mãi mãi là một 'thiên cơ bất khả lậu'

233. Cảnh Hương Nghiêm

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI và Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IX, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là cảnh của Hương Nghiêm?" Hương Nghiêm (?-898) đáp: "Không bón phân cho hoa lá cỏ cây."

234. Cảnh Ngụy Hiểm, Người Mắc Kẹt

Thường Quan Ngũ Phong là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX; đệ tử và người nối pháp của Bách Trượng Hoài Hải. Tên của ông được nhắc tới trong các thí dụ 70 và 71 của Bích Nham Lục. Thiền sư Thường Quan gốc người 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. Một hôm, có vị Tăng hỏi: "Hoàn cảnh ở Ngũ Phong thế nào?" Thường Quan nói: "Nguy hiểm." Vị Tăng hỏi: "Còn người ở đó thì sao?" Thường Quan nói: "Mắc kẹt."

235. Cảnh Nhai

Cảnh Nhai là gia phong hay tác phong riêng của mỗi vị tổ. Trong văn học Thiền có một thuật ngữ ý vị là "cảnh nhai" hay "gia phong" nghĩa là không khí trong nhà, hay truyền thống gia đình. Hai thuật ngữ Nhật Bản "Kyogai" (Cảnh nhai) và "Kafu" (gia phong) hầu như nói lên cùng một ý niệm: cảnh nhai có một hàm ý chủ quan và tâm lý hơn, trong khi gia phong có tính cách lịch sử và có thể được quan niệm như là một thứ không khí hiện hành trong một cộng đồng. Trong lịch sử nhà Thiền, các câu hỏi thường là về cái "không khí tâm linh" trong đó vị

Thiền sư đang di chuyển, hay thái độ hay phản ứng tâm lý chung tiêu biểu cho vị thiền sư đúng nghĩa. Những câu hỏi này hỏi về giáo lý căn bản của Thiền, bởi vì khi chúng ta biết nơi chốn của Thiền sư, chúng ta cũng biết được cuối cùng Thiền muốn đưa chúng ta đến đâu. Trong kinh điển những từ ngữ như cảnh giới (gocara, kyogai), tinh xá (vihara, shôja), hay sthana được dùng để chỉ “phạm vi cho súc vật” hay “đồng cỏ cho súc vật,” là một phạm vi cho hành động và đối tượng của giác quan. Trong Kinh Lăng Già, Gocara có nghĩa là một thái độ tâm linh chung mà người ta có đối với thế giới bên ngoài, hay đúng hơn là một khung cảnh tâm linh mà sự hiện hữu của con người được bao bọc trong đó. Trong Thiền, những từ này đều có chung một khái niệm. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," những câu trả lời sau đây của nhiều vị thiền sư trích ra một cách ngẫu nhiên từ các niên giám của Thiền sẽ giúp chúng ta đoán ra mục tiêu cuối cùng của đời sống Thiền đường và của phép tu tập công án: "Vườn khô quá, hãy tưới rau dền đi." "Trăng mọc lên từ biển, ánh sáng chiếu rộng xa." "Trời xanh và ánh sáng ban ngày." "Gió xuân vẫn còn thổi lạnh vào mặt lão Tăng; lão Tăng không hiểu ánh trăng sáng rực kia để cho ai." "Mỗi lần động thủ là một việc mới." "Lão Tăng thuộc vào một trong những giai cấp bị khinh bỉ, có trán rộng." "Lão Tăng là tiêu chuẩn của cả thế giới." "Một bữa ăn đạm bạc chỉ có canh và cơm." "Một bao bạc chứa nước thơm đằng sau màn thêu khiến cả con đường đều có mùi thơm khi nó thổi." "Với một bình bát và một cây gậy, chỗ nào lão Tăng đến là nhà của lão Tăng." "Gặt hái vào mùa thu và gom chứa vào mùa đông." "Một lời thốt ra khỏi miệng, một nhóm bốn ngựa đuổi không kịp." "Một cây không rễ trên đỉnh núi, không có gió thổi, nhưng hãy xem lá xào xạc." "Ngay cả một cái nắm tay giận dữ đưa lên cũng không đánh một đứa bé đang cười." "Cái thân này từ đầu đến chân không đáng năm xu." "Thân nằm trên vũng sóng mênh mông; nhìn người cầm đuốc giữa ban ngày." "Dĩa cháo buổi sáng và bát cơm buổi trưa." "Trong bếp không còn cơm dư cho người khách." "Con gà làm bằng bùn, con chó làm bằng gạch." "Hoa quý cách mấy rồi cũng héo, cỏ dại dầu bị khinh khi chà đạp đến đâu rồi cũng luôn mọc lên lại." "Tay áo ngắn quá, lộ ra cánh tay trần trụi." "Nhào lộn vòng vòng mãi." "Con cóc ba chân cõng con voi khổng lồ trên lưng." Những câu trích dẫn này đủ cho chúng ta thấy nơi chốn của thiền sư, nghĩa là vị thiền sư sống trong gia phong nào. Dầu những

đoạn văn này có vẻ bí hiểm đến đâu đi nữa, điểm chính yếu của chúng được gọi trong từ ngữ chuyên môn là "những hành động phi mục đích" hay "một đời sống phi nỗ lực," hay trong Phạn ngữ là "Anabhoga-carya." Tất cả các kinh điển Đại thừa đều coi việc đạt đến "một đời sống phi nỗ lực" này có tầm quan trọng lớn lao nhất. Những đóa hoa huệ ngoài đồng sống với lý tưởng này, cũng như các nhà lãnh đạo tinh thần vĩ đại nhất của thế giới này. Và tất cả các "Đại Nguyện" của chư Bồ Tát đều phát sinh từ đó; nguyện của Bồ Tát không phải là nguyện trong ý nghĩ thông thường của từ này.

236. Cảnh Thoại

Giáp Sơn Thiện Hội (805-881), 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. 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 tượng 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."

237. Cảnh Trung Hữu Thủy

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyện thấy Đặng Ân Phong tiến về phía mình, bèn chỉ vào một cái bình nước và nói: "Bình là cảnh huống. Trong bình có nước. Mang đến cho lão Tăng một ít nước mà đừng gây khuấy động đến cảnh." Ân Phong mang bình nước đến trước Nam Tuyền và rót nước ra. Nam Tuyền để yên như vậy (khẳng nhận thái độ của Ân Phong). Vì vậy làm bài kệ:

"Nam Tuyền tìm nước,
 Đại dương khô cạn đến tận đáy.
 Ấn Phong cho cả bình,
 Trút hết và làm cạn hoàn toàn."

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "trong hiện thực của cảnh có nước, và trong hiện thực của nước có cảnh." Khuấy động nước là còn non kém, và khuấy động cảnh cũng là còn non kém.

238. Cảnh Tượng Giống Như Cái Mà Một Vị Tăng Thường Làm Vậy!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, có lúc Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng và Sư Minh cùng du hành đi đến sông Hoài. Họ trông thấy một người đàn ông kéo một cái lưới cá. Một vài con cá đang nhảy ra khỏi lưới và thoát đi. Phụng Tiên nói: "Huynh Minh! Thật là một cảnh tượng! Nó giống như cái mà một vị Tăng mình làm vậy!" Minh nói: "Sư huynh nói đúng đó! Nhưng có lẽ sẽ tốt hơn nếu ngay từ đầu chúng không bị mắc vào lưới." Phụng Tiên nói: "Huynh Minh, chỗ sở ngộ của huynh vẫn còn thiếu." Nửa đêm của hôm sau thì Sư Minh đạt ngộ.

239. Cảnh Vân Cư

Thiền sư Thanh Tích Vân Cư là một trong những đồ đệ của thiền sư Pháp Nhãn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Vân Cư thế nào?" Sư có vẻ không muốn trả lời thực thụ về phong cảnh của Tăng viện mình, nên Sư hỏi ngược lại: "Ông nói cảnh có nghĩa là gì?" Vị Tăng hỏi lại: "Ai là người ở đây?" Sư chẳng nói gì rõ rệt, mà chỉ nói vồn vện: "Tôi vừa nói với ông cái gì?" Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn

ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tầm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau.

240. Cày Ruộng Minh, Chớ Phạm Mạ Người! Làm Trâu Trắng Trên Núi Tuyết!

Một lần Tùng Duyệt thượng đường thuyết pháp: “Tai mắt một bề trong, ỏ yên trong hang vắng, gió thu vào cổ tùng, trăng thu sanh sông biếc. Thiên Tăng khi ấy lại câu chơn, hai con khỉ đột bốn đuôi duỗi.” Nói xong sư bèn hét lên một tiếng. Một lần khác sư thượng đường thuyết pháp: “Đầu Suất trọn không biện biệt, lại kêu rùa đen là trạch, không thể nói diệu bàn huyền, chỉ biết khua môi động lưỡi, khiến cho Thiên Tăng trong thiên hạ xem thấy trong mắt một giọt máu, chớ có đổi sân làm hỷ người tiểu ngạo yên Hà đó chăng? Sư im lặng giây lâu nói: “Thổi lên một bản thăng bình nhạc, mong được sanh bình chưa hết sâu.” Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Mới thấy tân xuân lại sang đầu hạ, bốn mùa dường tên sáng tối như thoi, bỗng chợt mặt hồng trở thành đầu bạc, cần phải nỗ lực riêng dụng tinh thần, cày lấy vườn ruộng của mình, chớ phạm lúa mạ của người, tuy nhiên như thế kéo cày mang bữa, phải là con trâu trắng ở núi Tuyết mới được. Hãy nói lỗ mũi ở chỗ nào? Sư im lặng giây lâu lại nói: “Bậy! Bậy!”

241. Cày Ruộng Xong Ta Sẽ Nói Pháp Thiên

Bách Trượng Duy Chánh, đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải, 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 tâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần đại nghĩa pháp Phật. Thật vậy, với Thiền, một mặt đại nghĩa

của pháp Phật là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao? Kỳ thật, Thiền sư Duy Chánh muốn cho hàng đệ tử của ngài thấy rằng Thiền sống trong chiều hướng hành động, hay nói đúng hơn, Thiền là vận dụng cái thực, là sống cái thực, thay vì chứng minh hoặc biểu thị cái thực bằng ngôn từ, nghĩa là bằng khái niệm. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây cũng chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, dầu là đối với những việc quá tỏ rõ, quá hiển nhiên cũng vậy. Hy vọng của các ngài là để cho đồ đệ tự tập trung tất cả tâm lực nắm lấy những gì người ấy mong ước, thay vì ghì bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm. Có lẽ cuối cùng thì Thiền chỉ có gì huyền bí. Mọi thứ đều mở ra trong toàn cảnh mà bạn thấy. Nếu bạn ăn mặc gọn gàng và làm việc trong nông trại, trồng lúa trồng rau, bạn đang làm tất cả những gì được kỳ vọng nơi bạn trên cõi đời này, và cái vô lượng sẽ được chứng nghiệm nơi bạn.

242. Căn Bản Cố Hữu Thanh Tịnh Tâm

Cái tâm vốn là chân tánh thanh tịnh tuyệt vời. Jisho Warner viết trong quyển 'Thạch Tuyền Thiền Đường' (Sebastopol, California): "Giáo huấn của Bồ Đề Đạt Ma, Sơ Tổ huyền thoại của Thiền tông, bắt đầu và chấm dứt với cái tâm được xem như là cánh cửa của giải thoát, không có Phật nào ngoài cái tâm vốn là chân tánh tuyệt vời của chúng ta, và với kiến tánh được xem như là chìa khóa của cánh cửa này. Tu tập chính yếu mà Sơ Tổ đã dạy là tọa thiền, được dịch là 'bích quán,'

ngồi như một bức tường, vững vàng và bất động. Ngài nói rằng đây là cách để thanh tịnh tâm và do đó thanh tịnh cả thân và thế giới của bạn. Tập trung, vứt bỏ mọi vọng niệm, quay về với chân thực tướng, và qua đó từ bỏ chủ nghĩa nhị nguyên giữa ta và người để trụ vào chân tánh tĩnh lặng của vạn hữu. Ngôn ngữ của Sơ Tổ thường mang tánh tượng trưng và trừ tình khi ngài luôn chỉ vào cái mà ngài gọi là cái tâm thanh tịnh căn bản, cố hữu, mà chúng phải lấy làm gốc. Cái tâm này không phải chỉ là ý nghĩ và sự nhận thức của bạn, mà nó là cái được người ta gọi là Phật, Phật tánh, chân như, không một từ ngữ nào có thể hàm chứa hết được nó, không một cái ngã nào có thể nắm bắt được nó."

243. Căn Bản Thường Lý

Thoại Nham Sư Ngạn, đệ tử và Pháp tử của thiền sư Nham Đầu Toàn Khoát. Người ta biết rất ít về cuộc đời của ông. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII. Trong lần gặp gỡ Nham Đầu, Thoại Nham hỏi: "Thế nào là căn bản thường lý?" Nham Đầu nói: "Động đấy." Thoại Nham hỏi: "Động là thế nào?" Nham Đầu nói: "Không phải căn bản thường lý." Thoại Nham trầm tư một lúc lâu, Nham Đầu nói: "Nếu ông đồng ý, thì ông không rời khỏi phạm căn của sự hiện hữu nơi cõi ta bà. Nếu ông không đồng ý, ông cũng vĩnh viễn chìm đắm trong sanh tử luân hồi." Nghe những lời này, Thoại Nham chứng nghiệm thâm ngộ. Ông liền lễ bái Nham Đầu. Sau đó, nhiều lần Nham Đầu thử ông, và sở ngộ của ông không bao giờ sai chạy.

244. Căn Nguyên Của Bệnh Nằm Ở Đâu Trong Thân Xác Này?

Thiền sư Bạch Dương Thuận lâm bệnh trong một thời gian, ông đã nói với chúng Tăng: "Bệnh hoạn hoành hành lão Tăng không thể nhấc đầu lên khỏi cái gối gỗ được. Nhiều khách đến hỏi thăm lão Tăng ra sao? Đối với những câu hỏi có nội dung và hình thức khác nhau như vậy, lão Tăng đưa ra câu trả lời, trong khi con họa mi ngoài cửa sổ đang líu lo ca ngợi mùa xuân. Trong mấy ông người nào có thể trả lời được về căn nguyên căn bệnh của ta thì hãy bước ra và chỉ xem vấn đề của ta nằm ở chỗ nào trong cái thân xác này." Tăng chúng cố gắng trả lời câu hỏi, nhưng không có câu trả lời nào được xem là thỏa đáng. Sau đó, vị thầy đưa ra câu đáp như sau: "Vị thầy đánh vào lòng bàn

tay của mình và mở miệng ra làm thế như là ói mửa.” Một câu trả lời khác của Sư là: “Cái gói tốt thật!”

245. Căn Nguyên Vô Lượng Diệu Nghĩa Chỉ Trên Đầu Một Sợi Lông

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 úa cây đặng, 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 tung cho một đập té nhào. Nhưng cái té nhào này khiến cho tâm của Thủy Lão hoá 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 đập, 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 đập 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.

246. Căn Trần Thức Và Tánh Không

Tế Chính Bốn Giác (1771-?) là tên của một đệ tử của Hòa Thượng Tế Lịch Chính Văn. Ngài là tăng cang chùa Thiên Mục, đồng thời là trú trì chùa Quốc Ân. Sư thường nhắc nhở chúng đệ tử của mình: “Chư pháp không có thực hữu nội tại, không có bản chất thường hằng, không có thứ gì có thực tánh của chính nó. Những gì hiện hữu đều có điều kiện, và có liên quan với những yếu tố khác. Từ giữa Tánh Không khởi lên lục căn, và lục căn thuộc về Tánh Không, trong khi lục trần được nhận thức như giác mộng hay như một huyễn tượng. Điều này cũng giống như con mắt nhìn các vật; các vật không nằm trong con mắt. Hay giống như tấm gương phản chiếu hình ảnh của mấy ông: mấy ông thấy hình ảnh một cách rõ ràng; tất cả những phản ảnh ấy chỉ là tánh không, vì tấm gương không lưu giữ vật phản chiếu trong gương. Mặt người không đi vào trong thân tấm gương, và tấm gương không đi ra khỏi mình để nhập vào mặt người. Khi thấu hiểu tấm gương và khuôn mặt tương quan như thế nào với nhau, khi hiểu rằng ngay từ lúc bắt đầu, đã không có vào, không có ra, không có qua lại, không có thiết lập tương quan giữa hai bên, người ta hiểu được ý nghĩa của Chân Như và Tánh Không.” Năm 1837, Hòa Thượng đã tiến hành công cuộc trùng tu đại qui mô chùa Quốc Ân. Sau đó vào năm 1842, ngài đã cùng với Hòa Thượng Liễu Thông Giám Huệ được vua Thiệu Trị cấp cho 500 lạng bạc để hoàn tất việc trùng tu chùa Quốc Ân. Không ai rõ ngài thị tịch vào năm nào và ở đâu (có vài tài liệu nói là vào năm 1851).

247. Cắt Đứt Con Đường Ngôn Ngữ, Vượt Lên Quá Hiện Vị!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Duy Thanh Linh Nguyên Hoàng Long; chúng ta chỉ biết Thiền sư Duy Thanh Linh Nguyên, đệ tử nối pháp của Thiền sư Hối Đường Tổ Tâm. Sư xuất gia lúc còn trẻ tuổi. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XVIII, một hôm Sư thượng đường dạy chúng: "'Chí đạo không khó, chỉ tránh lựa tránh chọn.' 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: 'Khấp 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. Mặt trời chói lọi, mặt trăng sáng rõ, mưa rơi. Mặt trời, mặt trăng chiếu sáng, mưa rơi, tất cả diễn ra trên người chúng ta, không loại trừ một ai. Khi mây kéo đến thì sao? Mây mù mịt. Khi mưa đổ xuống thì sao? Sự ướt át. Chỉ khi nào chúng ta để cho cái tâm phân biệt chi phối, thì lúc đó chúng ta mới gặp phải rắc rối. Tránh thương tránh ghét; thế là mọi chuyện đều rõ ràng minh bạch. Hành giả tu thiền ngày nay hỏi đạo nên luôn nhớ rằng chẳng ở trong chọn lựa là tự định mình trong minh bạch vậy. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng con đường Đạo hoàn hảo không khó; chỉ cần tâm thức của chúng ta không dụng tâm phân biệt. Khi chúng ta vượt lên trên cái yêu, cái ghét, tất cả sẽ sáng tỏ như ban ngày. Đừng theo đuổi hoàn cảnh bên ngoài, và cũng đừng giam mình trong cái hư vô bên trong. Hãy nhập vào trong cái nhất tướng của vạn hữu và mọi rào cản sẽ biến mất. Ngay khi chúng ta có cái tâm tâm hay sai, chúng ta sẽ bị hoang mang và đánh mất cái chân tâm của mình. Cái hai từ cái một mà ra, nhưng cũng đừng chấp thủ vào cái một. Quán chiếu vạn pháp một cách bình đẳng, chúng ta sẽ có thể quay về với bản thể. Loại bỏ tất cả các điều kiện, chúng ta sẽ vượt lên trên mọi phân biệt. Một là vô số và vô số là một. Nếu chúng ta có thể hiểu biết điều này, chúng ta sẽ được giải thoát khỏi mọi mối lo âu. Tâm chân thành là tuyệt đối. Tuyệt đối là tâm chân thành. Cắt đứt con đường dẫn tới ngôn ngữ, chúng ta sẽ vượt lên trên quá khứ, hiện tại và vị lai."

248. Cắt Móng Tay Còn Chẳng Có Giờ, Đâu Phí Thì Giờ Bàn Luận Với Người Khác?

Tú Thượng Tọa là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thượng Tọa Tú; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Tuyệt Nham Tự Truyện. Tuyệt Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Năm lên 19 tuổi, tôi ngụ tại chùa Linh Ấn. Sau khi rời chùa Linh Ấn tôi dời sang chùa Tịnh Từ." Một hôm, tình cờ gặp sư Tú ngoài hành lang, và đây là lần đầu tôi được nói chuyện với thầy, Tuyệt

Nham hỏi: "Năm rồi, tôi muốn hỏi chuyện với thầy, sao thầy cứ mãi tránh tôi vậy?" Thượng Tọa Tú nói: "Một người hăng hái học Thiền, cả đến thì giờ cắt móng tay cũng chẳng có, làm sao có thể phí thì giờ bàn luận với người khác?" Tuyết Nham nói: "Tôi đang bị bối rối bởi hôn trầm và thụy miên; làm sao chế ngự?" Thượng Tọa Tú đáp: "Đó là do thầy không kiên quyết trong việc tu tập. Hãy tìm một chiếc bồ đoàn đủ cao, và ngồi thẳng lưng, dồn hết tâm lực vào công án. Còn gì để nói về hôn trầm và tán loạn nữa chứ?" Theo lời khuyên này Tuyết Nham thay đổi lối tu tập, qua ba ngày đêm thì chứng được một trạng thái không còn nhị nguyên nơi thân và tâm nữa. Tuyết Nham cảm thấy mình trong suốt và linh hoạt đến nỗi mí mắt cứ mở lớn ra. Vào ngày thứ ba, khi đang đi kinh hành ngoài cổng chùa Tuyết Nham vẫn cảm thấy như mình đang ngồi trên bồ đoàn. Chợt gặp thầy Tú, thầy hỏi Tuyết Nham: "Thầy làm gì ở đây?" Tuyết Nham đáp: "Tôi đang cố đạt đạo." Thượng Tọa Tú nói: "Thầy nói xem thế nào là đạt đạo?" Tuyết Nham không trả lời nổi, mà chỉ tăng thêm phiền muộn trong lòng. Đang muốn trở lại thiền đường thì Tuyết Nham gặp vị thủ tòa. Vị thủ tòa nói: "Hãy mở rộng đôi mắt ra mà xem đó là cái gì." Lời nói này khiến tinh thần của Tuyết Nham được phán chấn. Tuyết Nham trở lại thiền đường, sắp sửa ngồi lên bồ đoàn thì tầm mắt thay đổi hoàn toàn. Một quang trời rộng mở ra và đất phía dưới như tuồng sụp lở. Kinh nghiệm này vượt ra ngoài sự diễn tả và hoàn toàn không thể nói lại cho người khác được, vì trong thế gian này không có cái gì có thể so sánh được với nó. Tuyết Nham bước xuống thiền sàng đi tìm gặp thầy Tú. Thầy rất hài lòng, không ngớt lặp lại: "Tốt lắm! Tốt lắm!" Thượng Tọa Tú và Tuyết Nham cùng nắm tay nhau rảo bước theo hàng liễu ngoài cổng chùa. Tuyết Nham nhìn chung quanh, nhìn lên nhìn xuống, biết bao cái thấy nghe trong trời đất nay hiện ra hoàn toàn khác hẳn; những gì mình ghét bỏ trước kia, nào vô minh, phiền não, bấy giờ vốn chỉ là lưu xuất từ chân tánh của mình vẫn y nhiên ngồi sáng, chân thật và trong suốt.

249. Cần Múa Thì Múa, Cần Nghỉ Thì Nghỉ!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, khi Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) đến Qui Sơn Linh Hựu, Qui Sơn hỏi: "Nghe trưởng lão ở Dục Sơn làm sư tử múa phải chăng?" Sư đáp: "Phải." Qui Sơn hỏi: "Thường múa hay có khi nghỉ?" Sư đáp: "Cần múa thì

múa, cần nghỉ thì nghỉ.” Qui Sơn hỏi: “Khi nghỉ sư tử ở chỗ nào?” Sư đáp: “Nghỉ! Nghỉ!”

250. Cận Đạo Bất Tri

"Đạo gần bên mà chẳng biết," quả là như vậy! Mỗi người chúng ta từ sáng cho đến tối, là một dòng hiểu biết không ngừng tuôn chảy, một bản giao hưởng bất tận gồm vô số giai điệu trầm bổng của năng lực tri giác. Chúng ta chẳng bao giờ tách rời khỏi dòng chảy hiểu biết ấy; mọi thời đều là hiện tại. Cuộc sống là một bí ẩn lớn, mà cũng chẳng chút bí ẩn nào cả. Niềm an lạc đến từ việc thấy rằng không có an lạc mà không mâu thuẫn, nhưng niềm an lạc khi nhận thấy rằng mâu thuẫn cũng xuất phát tri kiến thực tại. Chim bay trên trời, cá lội dưới nước, con người sống trong năng lực hiểu biết. Hành giả tu Thiền hãy tự mình thức ngộ. Tất cả những gì người khác tìm thấy vốn không thuộc về mình. Hãy tự mình tìm kiếm và nắm bắt. Khi mình tọa thiền và hít vào, cái gì đang hiện hữu? Khi mình thở ra, cái gì đang hiện hữu? Tất cả những gì người khác thuyết giảng là kinh nghiệm nhận thức của họ, chẳng có quan hệ gì đến mình. Hãy thành tâm tự vấn: Cái gì đang hiện hữu đây? Hành giả tu Thiền đừng để mình lâm vào trạng huống giống như một người ở trong nước mà lại kêu la là "Tôi khát nước!"

251. Cấp Hôi Cự Nham Ẩn, Mạc Kiến Hứa Chân Quân!

Một hôm, có một vị Tăng nói: "Rắn sắp chết giữa đường, xin Thầy cứu sống?" Thiền Sư Viên Chiếu hỏi: "Ông là người phương nào?" Vị Tăng đáp: "Vốn người ở núi." Sư dạy: "Mau về núi xưa ở, chớ gặp Hứa Chân Quân (Cấp hôi cự nham ẩn, mạc kiến Hứa chân quân)." Vị Tăng lại hỏi: "Hải tạng mệnh mỏng không nên hỏi Tào Khê từng giọt nghĩa ra sao (Hải tạng thao thao ưng bất vấn, Tào Khê trích trích thị như hà)?" Sư đáp: "Rừng tùng tiếng gió thê lương thổi, mưa tạnh bùn dơ ngập lối đi (Phong tiền tùng hạ thê lương vận, Vũ hậu đồ trung thiển trục nề)." Vị Tăng lại hỏi: "Không khác với ngày nay là thế nào?" Sư đáp: "Cúc trùng dương dưới giậu, oanh ngày nắng đầu cành (Ly hạ trùng dương cúc, chi đầu noãn nhật oanh)." Vị Tăng lại hỏi: "Sờ sờ ở khoảng mắt tâm, rành rành trong chống sắc thân (Chiêu chiêu tâm mục chi gian, lãng lãng sắc thân chi nội). Nhưng lý không thể phân, tưởng không thể thấy. Vì sao không thấy được?" Sư đáp: "Trong vườn hoa rực rỡ, trên bờ cỏ tràn lan (Uyển trung hoa lạn mạn, ngạn thượng

thảo li phi)." Vị Tăng hỏi: "Năm lạnh mầm non rụng, lấy gì để thưởng công (Tuế hàn quần miêu lạc, hà dĩ khả tuyên dương)?" Sư đáp: "Mừng cho ông tự rõ, sung sướng biết chừng nào (Hỷ quân lai tự đạt, bất diệt thả hoan ngu)!" Vị Tăng thưa: "Hôm nay, may nghe giải, từ đây hết hoang mang (Hạnh văn kim nhật quyết, tông thử miễn hốt vô)." Sư dạy: "Đắm cạn vừa vượt ra, ngoảnh đầu đắm muôn trượng (Thiền tịch tài đề xuất, hồi đầu vạn trượng đàm)."

252. Câu Chi Thụ Chi

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 và Bích Nham Lục, thí dụ thứ 19. 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 trượng đi nhiều giưỡng 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 này." 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 này, 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 đáy. Sau này có ai hỏi, Sư liền đưa một ngón tay lên chứ không thể hiện điều gì khác. Khi Câu Chi sắp thị tịch, ông nói với đệ tử của mình: "Ta nhận được Thiền từ ngón tay gơ 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 này thì hành giả có thể xâu được Thiên Long. Câu Chi, vị đệ tử và cả mình nữa vào chung một mối. 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 rèn 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 thâu, 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 thâu tột huỳnh tuyền; 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 chướng ngại dầy dầy. Loại thiền này 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 khảng định cao hơn nắm 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 thâu cốt thâu tủy, phải thấy thấu mới được.

253. Câu Chuyện Đan Hà Đốt Phật Gỗ

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 tướng ông ngờ nghếch, bèn cười mà hỏi vặn lại: "Ông làm sao tìm được xá lợi trong pho tượng gỗ?" Đan Hà bèn cười to mà rằng: "thế sao sư lại trách ta đốt gỗ?" Câu chuyện Thầy Sư là Thiền sư Đan Hà đốt tượng Phật gỗ để sưởi ấm đã rất nổi tiếng thời đó, vì vậy như sư cúng dường La Hán, có vị Tăng quan sát và đến gần thách thức Sư, hỏi: "Không phải Hòa Thượng là đệ tử của Thiền sư Đan Hà, người nổi tiếng đã đốt tượng Phật gỗ hay sao? Hòa Thượng vì sao cúng dường La Hán?" Sư bảo: "Đốt cũng chẳng đốt đến, cúng dường cũng một bề cúng dường." Tăng lại hỏi: "Cúng dường La Hán có đến chẳng?" Sư bảo: "Người mỗi ngày người có ăn cơm chẳng?" Vị Tăng không đáp được. Sư bảo: "Chẳng có bao nhiêu người khôn."

254. Câu Sau Rốt Cũng Chỉ Là Thế!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, ngay cả sau khi Tuyết Phong và Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) đã làm thầy và có tự viện riêng của mình, họ vẫn giữ tình bạn. Một lần nọ, hai vị hành cước

Tăng đến thăm viếng Tuyết Phong. Sư để ý thấy họ đang trên đường đi về phía mình. Sư mở cổng trước khi họ đến, nhưng rồi lại đứng tại đó cản đường. Khi họ tới gần hơn, Sư hỏi: “Ấy cái gì đây?” Hai vị Tăng này chắc chắn là đã có kinh nghiệm pháp chiến, cùng đáp một lời, “Ấy cái gì đây?” Tuyết Phong đóng cổng lại và trở về phương trượng. Hai vị Tăng tiếp tục cuộc hành trình của mình và đi đến tự viện của Nham Đầu. Nham Đầu hỏi: “Mấy ông từ đâu đến?” Hai vị nói với Nham Đầu về những vị thầy mà họ đã thăm viếng và bao gồm việc diễn tả lại về cuộc gặp gỡ của họ với Tuyết Phong, nói: “Nhưng ông ấy cản đường chúng tôi và hỏi: ‘Ấy cái gì đây?’ Chúng tôi liền đáp lại: ‘Ấy cái gì đây?’ và rồi ông ấy đóng cổng tự viện lại.” Nham Đầu thở dài: “À! Tiếc là khi còn ở chung với Tuyết Phong, lão Tăng đã không nói với ông ta câu sau rốt. Nếu nói với ông ấy thì không ai trong thiên hạ làm gì qua được lão Tuyết.” Hai vị Tăng lưu lại tự viện của Nham Đầu một lúc. Rồi sau đó lên hội kiến và nhắc Nham Đầu về lời cuối. Họ nói với Nham Đầu: “Chúng tôi đến đây xin thầy chỉ giáo.” Nham Đầu hỏi: “Tại sao mấy ông không hỏi sớm hơn?” Hai vị Tăng nói: “Chúng tôi đã cố gắng với việc này và phải thừa nhận chúng tôi không biết tiến hành như thế nào.” Nham Đầu nói: “Tuyết Phong cùng lão Tăng đồng đều sanh, mà chẳng đồng đều tử. Nếu mấy ông muốn biết câu sau rốt, lão Tăng sẽ nói với mấy ông một cách đơn giản--chỉ là thế!”

255. Cầu Giải Thoát Để Làm Gì?

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.

256. Cầu Pháp Hay Cầu Cơm Áo?

Tương truyền Thiền sư Đại Đăng (1282-1337) đã bỏ một phần ba cuộc đời, tương đối khá ngắn của mình, sống chung với hạ tầng xã hội dưới gầm cầu Gojo, đi ăn xin, làm mọi công việc hèn mọn, và được những người gọi là thượng lưu chiếu cố bằng một cái nhìn miệt thị. Sư không bao giờ quan tâm đến cảnh sống lộng lẫy, đầy phú quý và vinh hoa của phần lớn chư sư đương thời hưởng thụ trong các chùa chiền;

mà Sư cũng lơ là với những đạo hạnh và công quả rành rang của họ chỉ làm nổi bật thêm cái giả dối của hạnh xuất gia. Với Sư, phải một nếp sống đạm bạc nhất, phải một tâm niệm thanh cao nhất. Quốc Sư Đại Đăng đã đưa ra lời nhắn nhủ với Tăng chúng như sau: "Này Tăng chúng, mấy ông vâng tập đến chùa núi này nên nhớ là để cầu pháp, chẳng phải cầu cơm ăn áo mặc. Đành rằng có thân phải mặc, có miệng phải ăn. Nhưng mấy ông cần luôn ghi nhớ, suốt ngày mười hai giờ, là phải chuyên tâm đạt tới cái pháp không thể nghĩ bàn. Thời giờ qua nhanh như tên bắn; đừng bao giờ động tâm trêu mến việc thế gian. Phải luôn luôn, luôn luôn cảnh giác. Sau khi tôi hóa rồi, có thể lắm trong hàng Tăng chúng mấy ông hôm nay sẽ có vị có chùa cao viện lớn, phấn chấn khác thường, với những tháp cao, phòng rộng, kinh sách sơn son thếp vàng, và vô số bổng đạo chen chúc vang rân; cũng có những vị khác suốt ngày tụng kinh, trì chú, trường kỳ ngồi tịnh mãi không ngủ; cũng có những vị ngày chỉ ăn một bữa, giữ đúng giới luật, ngày đêm sáu thời chuyên công quả. Dầu kiên trì như vậy, nhưng nếu tâm niệm không trụ ở diệu pháp của chư Phật chư Tổ mầu nhiệm, không thể dạy truyền, thì vẫn chưa thấu rõ chân lý nhân duyên, và sẽ đưa đến họa sụp đổ toàn thể chánh pháp. Đó là toàn quyền thuộc của nhà ma; dầu tôi có lìa thế gian này bao lâu, họ vẫn không thể được gọi là con cháu trong đạo của tôi được. Trái lại, dầu chỉ một người thôi, dầu sống hẻo lánh ở nơi rừng núi, kết cỏ làm am, ăn rễ cây luộc trong nồi đất sứt mẻ, nếu người ấy nhất tâm quán tưởng đến chỗ cốt yếu của chính mình thì đó là người duy nhất hàng ngày thân thiết đối diện với tôi, và biết đáp đền ân nặng. Ai dám coi thường người ấy? Này Tăng chúng, hãy tinh tấn, hãy tinh tấn!"

257. Câu Phật

Theo Kinh Kim Cang, đức Phật hỏi ông Tu Bồ Đề: "Ông Tu Bồ Đề! Ý ông thế nào? Có thể dùng sắc thân đầy đủ thấy được Như Lai chăng?" Ông Tu Bồ Đề trả lời đức Phật: "Dạ, bạch Đức Thế Tôn! Không thể dùng sắc thân đầy đủ mà thấy được Đức Như Lai. Tại vì sao? Vì Đức Như Lai nói sắc thân đầy đủ đó, tức không phải là sắc thân đầy đủ, như thế mới gọi là sắc thân đầy đủ." Đức Phật lại tiếp tục hỏi: "Ông Tu Bồ Đề! Ý ông thế nào? Có thể dùng mọi tướng tốt đẹp mà thấy được Như Lai chăng?" Ông Tu Bồ Đề bạch Phật: "Dạ, bạch Đức Thế Tôn! Không thể dùng mọi tướng tốt đẹp mà thấy được Như

Lai. Tại vì sao? Vì Đức Như Lai nói, “Đầy đủ mọi tướng tốt đẹp, tức là không phải đầy đủ, như thế mới gọi là đầy đủ mọi tướng.” Đức Phật lại bảo: “Ông Tu Bồ Đề! Ông đừng bảo rằng Như Lai nghĩ như thế này ‘Ta sẽ nói pháp.’ Đừng nghĩ như thế là vì sao? Vì nếu có người nói rằng, ‘Như Lai có nói pháp,’ tức là người đó báng Phật, vì họ không hiểu nghĩa ta nói. Ông Tu Bồ Đề! Thuyết pháp đó, mà thực ra không có pháp nào có thể thuyết cả, như thế mới gọi là thuyết pháp.” Bấy giờ Huệ mệnh Tu Bồ Đề bạch Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Về đời sau này, có những chúng sanh được nghe nói pháp này, họ lại sinh khởi ra lòng tin chẳng?” Đức Phật bảo ông Tu Bồ Đề: “Những người đó họ không phải là chúng sanh, không phải là không chúng sanh. Tại vì sao? Ông Tu Bồ Đề! Chúng sanh và chúng sanh ấy, Như Lai nói không phải là chúng sanh, như thế mới gọi là chúng sanh. Bấy giờ Đức Thế Tôn nói bài kệ rằng: “Nếu dùng sắc thấy ta, dùng âm thanh cầu ta, người đó theo tà đạo, không thể thấy Như Lai.”

“Nhược dĩ sắc kiến ngã,
Dĩ âm thanh cầu ngã,
Thị nhơn hành tà đạo,
Bất năng kiến Như Lai.”

Khi cầu làm Phật, hành giả tu thiền nên luôn nhớ lấy lời dạy này của đức Như Lai! Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ đừng cầu Phật bằng sắc tướng hay âm thanh, vì những thứ này không phải là Phật. Những ai mong cầu Phật bằng sắc tướng âm thanh là đang theo tà đạo. Phật chính là sự giác ngộ Bồ Đề và con đường tâm Phật phải là sự chứng ngộ đạo quả Bồ Đề.

258. Cầu Trôi Nước Chẳng Trôi!

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

"Tay không, cầm cán mai;
Đi bộ, lưng trâu ngồi;
Người đi qua trên cầu.
Cầu trôi nước chẳng trôi!"

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

259. Chạm Mắt Bồ Đề

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 (tĩnh 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 đấy tỉnh giấc. 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!”

260. Chánh Kiến Đoạn Trừ Diên Đảo và Giúp Thấy Chân Tánh

Thiền sư Định Hương (?-1051), một Thiền sư Việt Nam, quê ở Chu Minh, Bắc Việt. Ngài xuất gia vào lúc hãy còn rất trẻ và trở thành một

trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Đa Bảo. Sau khi Thiền sư Đa Bảo thị tịch, ngài trở thành pháp tử đời thứ sáu của dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Sau đó ngài dời về trụ tại chùa Cảm Ứng ở Thiên Đức để tiếp tục hoằng dương Phật pháp cho đến khi thị tịch vào năm 1051. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Tất cả những hiện tượng không thật như người ta tưởng. Chúng là huyễn, là tạm bợ, vô thường và không có thực thể. Kỳ thật chúng là những bóng ma ảo ảnh. Khi tu đạo người ta cố gắng dứt bỏ mọi huyễn hoặc, nghi hoặc, mê muội, tham, sân, si, để tiến đến giác ngộ. Tuy nhiên, hành giả nên luôn nhớ rằng xưa nay không xứ sở cho lục căn trú ngụ, mà xứ sở cũng là chân pháp. Rồi chân pháp như thế huyễn, huyễn có là không không. Chỉ có Chánh kiến mới đoạn trừ những vọng tưởng điên đảo này, và giúp người ta nhận ra bản chất thật nằm trong mọi giả tưởng. Chỉ khi nào con người thoát ra khỏi đám mây mù ảo tưởng và điên đảo này thì con người mới chói sáng với chánh trí, giống như ánh trăng rằm thoát khỏi đám mây đen vậy.”

261. Chánh Niệm Ngay Trên Hơi Thở

Cư sĩ Thiền Sư U Ba Khin là một trong những nhân vật Phật giáo Miến Điện nổi bật nhất trong thời đại của chúng ta. Ông tu tập thiền quán khi còn là một nhân viên trong văn phòng của chính phủ Miến Điện. Vài năm sau khi hưu trí, ông không những phát triển trung tâm thiền của mình và dạy thiền một cách quảng bá, mà ông còn sử lý thường vụ cho bốn bộ ngành của chính phủ Miến Điện nữa. Mối quan hệ toàn vẹn trong đời sống thế tục của Thiền sư U Ba Khin vừa là một người gia trưởng vừa là một người công chức nổi bật mà chúng ta thấy rõ ràng trong phương pháp giảng dạy của ông. Ông nhấn mạnh đến sự tu tập thực tiễn hơn là sự hiểu biết về lý thuyết giáo pháp bằng phương pháp tu tập sâu sắc và trực tiếp. Những lời dạy của Thiền sư U Ba Khin được đặt trên cơ bản về những kinh nghiệm của chính mình, vì vậy thuật ngữ mà Thiền sư sử dụng để mô tả về những gì mình hiểu biết dường như có thể không chính xác như trong nghĩa thuật ngữ Phật giáo hay trong khoa học hiện đại. Sở dĩ như vậy là do bởi ông thực sự không quan tâm về lý thuyết cơ bản của giáo pháp mà chỉ cố gắng đưa ra một sự giải thích đầy đủ về kinh nghiệm của chính bản thân mình trong việc hướng dẫn thiền. Theo ông Phật giáo là một điều gì đó để thực hành hơn là để nói. Sự hướng dẫn của Thiền sư U Ba Khin thật là

sâu sắc, mặc dầu ông dạy nhiều phương pháp thiền khác nhau, nhưng bây giờ người ta thường dùng phương pháp chánh niệm trên hơi thở kết hợp với thiền quán của ông. Sau khi phát triển một số hình thức về định, phương pháp tu tập đặc biệt bao gồm việc kinh qua sự chú tâm có hệ thống về thân và sự nhận thức về sự cảm thọ của thân. Quan sát sự cảm thọ này, hành giả phát triển một sự nhận thức tăng dần về đặc tính của vô thường. Trong những lời dạy của Thiền sư U Ba Khin thì khi vô thường hoạt động, tiến trình thanh lọc phiền não xảy ra liên tục trong thân tâm mà chúng ta gọi là con người. Tác nhân hoặc hình thức của sự thanh lọc này được Thiền sư U Ba Khin đề cập như là "Niết Bàn Giới." Bản chất của loại niết bàn giới này cực kỳ khó diễn tả, bởi vì nó không phải là khía cạnh lý thuyết hay ngay cả là khái niệm cũng không. Kỳ thật, nó là một kinh nghiệm. Khi người ta thể nhập càng sâu vào bản chất của thực tại bằng cách quan sát ngày càng sâu hơn vào trạng thái của vô thường, ở đó khởi lên một hình thức khác, một yếu tố khác (theo nghĩa đen của giới) đó là trình độ cơ bản nhất để con người đi đến sự liên hệ với phiền não và đoạn trừ nó. Đây là một tiến trình khái niệm phức tạp mà Thiền sư U Ba Khin biết rõ rằng khó có thể giải thích nhưng có thể cảm nhận. Những sự diễn tả của ông về nó tương tự như là phép ẩn dụ sau đây: "Với sự tỉnh thức về vô thường, khổ và vô ngã, vị thiền sinh phát triển nơi chính mình những điều mà chúng ta có thể gọi là tia chớp lấp lánh của niết bàn giới, một sức mạnh tiêu hủy tất cả những sự bất tịnh và độc chất, những sản phẩm của các hành động xấu ác, là nguồn gốc sâu xa của thân và tâm. Cũng như vậy, nó giống như là nhiên liệu bị đốt cháy bởi sự kích hỏa, những sức mạnh tiêu cực của những sự bất tịnh và độc chất bị đoạn trừ bởi yếu tố niết bàn, mà vị thiền sinh đã phát ra với sự tỉnh thức chân chánh về vô thường trong tiến trình hành thiền. Cần có một sự ghi nhận thận trọng ở đây. Khi hành giả phát triển niết bàn giới, sự tác động của yếu tố niết bàn này với những sự bất tịnh và độc chất trong sự tu tập của hành giả sẽ tạo nên một sự chấn động mà hành giả phải chịu đựng. Sự chấn động này có khuynh hướng gia tăng mức độ cảm xúc của sự phát sáng, ma sát, và sự rung động của toàn thân." Điều này sẽ lớn mạnh mãnh liệt đến nỗi hành giả cảm thấy toàn thân mình như là nguồn điện và một khối đau đớn. Điều thiết yếu của thiền Phật giáo là sự chứng nghiệm về sự thành hình của một con người và sự tan rã của ngũ uẩn. Chỉ khi nào hành giả phát triển được yếu tố niết bàn (niết bàn giới),

theo sau đó là sự cảm nhận thật sự về vô thường, thì sự tác động của yếu tố niết bàn đó đến với những cấu uế sẽ tạo nên một cảm giác đốt cháy mà trong bất cứ trường hợp nào hành giả cũng dừng nên chấp thủ. Vậy thì yếu tố niết bàn có thể hiểu như là một sức mạnh được phát ra bởi sự nhận thức về vô thường sự cảm nhận thật sự của thiền về vô thường. Đây là một tiến trình thanh lọc và tiến trình thanh lọc này đưa hành giả đến cảm nhận an lạc của niết bàn ngay trong bản thân mình. Đây là tâm điểm trong phương pháp dạy thiền của Thiền sư U Ba Khin.

262. Chánh Pháp Nhân Tạng

Thiền sư Đạo Nguyên nổi tiếng không phải chỉ vì đạo hạnh nghiêm túc của ông là một trong những triết gia xuất chúng của Nhật Bản. Người ta coi ông như một trong những nhân vật tôn giáo chính của Nhật Bản, và ông được trọng vọng như một vị Thánh hay một vị Bồ Tát trong tất cả các trường phái Phật giáo. Tuy nhiên, Đạo Nguyên không phải là một triết gia chuyên thuyết về sự tồn tại của con người. Những gì Đạo Nguyên viết ra không phải là kết quả của một thứ tư biện triết học, cũng không phải là kết quả của những lập luận, mà là sự thể nghiệm trực giác của ông về chân lý sống động của Thiền. Ông đặt ra các qui định về giới luật của các tu viện Thiền tông và đã được tất cả các tín đồ của Phật giáo Thiền tông Nhật Bản chấp nhận. Trong số các bài thuyết pháp của ông thì bài “Chánh Pháp Nhân Tạng” được xem là một trong những cuốn sách triết lý xuất sắc của Nhật Bản. Chánh Pháp Nhân Tạng hay 'Con mắt của kho báu Chánh Pháp'. Bộ sưu tập những châm ngôn và những lời thuyết giảng của đại thiền sư Đạo Nguyên, được đệ tử của ông là thiền sư Hoài Trang ghi lại. Chánh Pháp Nhân Tạng là một tác phẩm chính của thiền sư Đạo Nguyên, được coi như là một trong những văn bản sâu sắc nhất của toàn bộ văn học thiền và tác phẩm xuất sắc nhất của tôn giáo nói chung. Một tác phẩm của Thiền sư Đạo Nguyên (1200-1253), đây là một bộ luận nhiều tập bàn luận về mọi khía cạnh trong đời sống Phật giáo và sự tu tập, từ thiền tập đến chi tiết về vệ sinh cá nhân. Trong quyển Chánh Pháp Nhân Tạng, Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) dạy: "Khi tất cả mọi sự việc đều là Phật pháp, rồi thì có mê hoặc và giác ngộ, có trau dồi tu tập, có sanh, có tử, có chư Phật, có chúng sanh muôn loài. Khi muôn sự không là cái ngã, không có mê hoặc và giác

ngộ, không có trau dồi tu tập, không có sanh, không có tử, không có chư Phật, và không có chúng sanh muôn loài. Bởi vì Phật Đạo từ nguyên thủy khởi sanh từ sự phong phú và sự thiếu thốn, như thế mới có mê hoặc và giác ngộ, có trau dồi tu tập, có sanh, có tử, có chư Phật, có chúng sanh muôn loài. Hơn nữa, dầu là như thế, hoa vẫn rơi rụng khi chúng ta luyến chấp vào chúng, và các loài cỏ dại vẫn sanh sôi nảy nở cho dầu chúng ta có ghét bỏ chúng. Người đã đạt đến giác ngộ có thể sánh được với ánh trăng chiếu xuống nước. Vàng trắng không ướt, mặt nước không vỡ. Sức sáng của trăng mãnh liệt, nhưng trăng vẫn nằm yên trong vũng nước nhỏ, tròn vẹn một vầng trăng, tròn vẹn bầu trời nằm yên trong một giọt sương trên ngọn cỏ, nằm yên trong một giọt nước li ti. Sự chứng đạo mà không gây tổn thương cũng giống như ánh trăng không xuyên thủng nước. Người không ngăn trở giác ngộ cũng giống như giọt sương không ngăn trở ánh trăng giữa bầu trời."

263. Chánh Pháp Nhãn Tạng Trong Mỗi Người

Thiền sư Thủ Đoan Bạch Vân (1025-1072) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Ngày trước có chúng hội trên đỉnh Linh Thứu Sơn, nơi đức Thế Tôn đưa một cành hoa lên, và Ma Ha Ca Diếp mỉm cười. Đức Thế Tôn nói: 'Ta có Chánh Pháp Nhãn Tạng. Nay Ta trao truyền lại cho Ma Ha Ca Diếp.' Chánh pháp này được truyền xuống cho đến ngày nay. Lão Tăng nói với chúng hội này rằng nếu nó thật sự là chân Pháp nhãn, thì lão Thích Ca Mâu Ni đâu có được nó, vậy thì làm sao mà truyền lại được đây? Làm sao người ta kể lại một chuyện như vậy? Kỳ thật, mỗi người các ông đều có chân Pháp nhãn. Nhưng mỗi ngày sau khi mấy ông ra khỏi giường, lại có những thứ 'có, có,' và 'không, không' chia chẻ 'nam' và 'bắc' và những hành động phân đôi khác, tất cả những thứ đó lấy mất đi ánh sáng của chánh Pháp nhãn tạng. Khi mà mắt này được mở ra, toàn thể vũ trụ và đại địa, nhật, nguyệt, tinh cầu, chòm sao, vô số hình tướng của vũ trụ, dầu tất cả đều ở ngay trước mắt của mấy ông, mà lại không hiển hiện chút hình tướng nào cả. Trước khi mắt này được mở ra, nó bị triệt tiêu trong mắt của mọi người. Hôm nay nó đã mở ra rồi, và nó không chỉ giới hạn tại chỗ này không thôi. Nhưng ai trong mấy ông mà mắt đã mở; lão Tăng không thiếu khả năng, vì vậy lão Tăng sẽ mở nó ra để cho mấy ông thấy." Bạch Vân bèn đưa tay lên với hai ngón dựng đứng và nói: "Nhìn!

Nhìn! Nếu mấy ông thấy nó thì nó giống như lão Tăng đã nói vậy. Nếu mấy ông không thấy nó thì lão Tăng sẽ nói một bài kệ khác vậy:

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

264. Chánh Tín Đại Thừa, Há Ở Lời Nói Mà Có Thể Rõ À?

Một hôm sư Thanh Thới cố dạy cho Bảo Phong Duy Chiếu về "Đại Thừa Khởi Tín Luận," nhưng Sư thờ ơ với ý tưởng này. Thanh Thới hỏi lý do. Sư thưa: "Đã nói chánh tín Đại Thừa, há ở lời nói mà có thể rõ!" Sư không nhận lời này rồi cất bước ra đi, với ý định đến tham vấn thiền sư Phù Dung Đạo Giai trên núi Đại Hồng. Trên đường đến yết kiến Phù Dung, một đêm sư đang ngồi thiền bên đường, gặp gió thổi tuyết mỏng tạt vào mình, lại nghe tiếng la "ăn trộm!" Liền đó đại ngộ. Sư lập tức tiếp tục lên đường đi tìm Phù Dung. Tuy nhiên, chỗ của Phù Dung thật khó tìm. Trong khi Bảo Phong đang đi từ Tam Ngô đến Nghi Thủy thì viên trạo phu lạc mất đường đi. Lúc giận Sư cầm gậy gõ viên trạo phu thì hoát nhiên đại ngộ. Sư than: "Đất này đâu không phải Ngao Sơn ư?" Khi Sư đến Nghi Thủy, Phù Dung trông thấy vui vẻ nói: "Tông ta đã có người nối pháp! Sẽ còn nhiều thế hệ nữa tiếp tục nối pháp ta!"

265. Chánh Trí

Chánh trí là trí của các bậc Hiền Thánh hay sự nhìn thấy bằng trí tuệ, một trong ngũ pháp. Chánh trí là trí thấy các pháp như chúng thật sự là, thấy tính chất vô thường, khổ và vô ngã của chư pháp hữu vi. Nhờ biết các pháp như chúng thật sự là như vậy, nhận chân được thực chất của ngũ uẩn chấp thủ, hành giả có thể chứng nghiệm hạnh phúc của Niết Bàn. Theo Thiền Sư D. T. Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, đây là một trong năm pháp tướng. Trí huệ chân chánh thấy rõ những lỗi lầm của sự phân biệt của phàm phu. Chánh trí bao gồm hiểu đúng bản chất của Danh và Tướng như là sự xác nhận và quyết

định lẫn nhau. Chánh trí là ở chỗ nhìn thấy cái tâm không bị dao động bởi các đối tượng bên ngoài, ở chỗ không bị mang đi xa bởi nhị biên như đoạn diệt hay thường hằng, và ở chỗ không bị rơi vào trạng thái của Thanh Văn hay Duyên Giác, hay luận điệu của các triết gia.

266. Chánh Văn Không Theo Lỗ Tai Mà Vào!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tây Tháp Quang Mục; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Tây Tháp Quang Mục là đệ tử của Thiền Sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Ông sống và dạy Thiền trên Ngưỡng Sơn. Sau đây là một vài mẫu chuyện ngắn về những lời dạy của Thiền sư Tây Tháp Quang Mục trong Truyền Đăng Lục. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Tây Tháp Quang Mục: "Thế nào là chánh văn?" Quang Mục nói: "Không theo lỗ tai mà vào." Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao có thể được?" Quang Mục nói: "Ông có nghe không?"

267. Chăm Chú Vào Chữ "Vô"

Thiền Sư Mông Sơn Đức Dị (?-1104) thuộc đời thứ tám của dòng Thiền Ngũ Tổ Pháp Diễn. Mông Sơn đã kể lại những kinh nghiệm Thiền của mình như sau: "Năm 20 tuổi tôi mới quen biết với Thiền, cho đến năm 32 tuổi, tôi đã thăm viếng 17 hay 18 Thiền sư, hỏi họ về cách thực hành pháp môn Thiền, nhưng không ai chỉ ra manh mối. Sau này khi đến tìm trưởng lão Hoàn Sơn, ngài dạy tôi hãy nhìn vào ý nghĩa của 'Vô,' và nói thêm 'hãy chăm chú vào chữ Vô suốt cả ngày đêm không ngừng nghỉ, như mèo đang rình chuột, như gà mái ấp trứng. Khi chưa thấy rõ, hãy như con chuột gặm nhấm cái rương gỗ và đừng bao giờ xao lãng công phu. Thực hành công phu như vậy, chắc chắn thời cơ bừng sáng của tâm người sẽ đến. Y theo lời dạy này, tôi chăm chỉ thực hành, ngày đêm không nghỉ. Rồi trải qua 18 ngày. Bỗng nhiên khi đang uống trà tôi chợt hiểu cái cười nụ của Ca Diếp khi Đức Phật đưa lên một cành hoa trước đại chúng. Tôi mừng rỡ khôn xiết; đi cầu một vài vị trưởng lão của Thiền, nhưng các ngài không trả lời rõ rệt, có vị bảo tôi hãy dùng bảo ấn tam muội mà ấn chứng mười phương thế giới, chứ đừng bận lòng đến thứ gì khác. Tôi tin lời này, trải qua hai năm, năm hiệu Cảnh Định thứ năm (1265), tôi đang ở tại tỉnh Tứ Xuyên, phủ Trùng Khánh, đang nguy kịch vì bị bệnh kiết nặng. Không

còn chút lực nào, cả đến hải ấn tam muội cũng không giúp gì trong lúc này. Kể cả cái hiểu về Thiền đã từng có cũng chẳng giúp tôi được. Lưỡi không chịu nói, thân thể không chịu cử động; chỉ còn chờ chết là hết. Quá khứ diễn ra trước mắt: những điều đã làm, những cảnh ngộ đã từng trải; thế là tôi ở trong một trạng thái tuyệt vọng ghê gớm và hết còn biết cách nào thoát khỏi cái dày vò của nó. Sau cùng cố gắng tự chủ, tôi phân phó ý muốn của mình, rồi lặng lẽ đứng dậy, thấp một ít nhang, dọn lại cái bồ đoàn cũ kỹ; làm lễ Tam Bảo, Thiên Long và thăm sám hối những tội chướng tiền khiên. Tôi khẩn nguyện rằng nếu tôi hết kiếp này thì mong nhờ năng lực của Bát Nhã mà tái sinh trong một gia đình tốt đẹp và được xuất gia từ khi hầy còn bé bỏng. Nhưng nếu tôi được lành bệnh, tôi muốn được xuất gia ngay và hiến cả cuộc đời còn lại để học Thiền. Nếu được giác ngộ, tôi sẽ cứu giúp mọi người cũng được giác ngộ như mình. Sau lời khẩn nguyện này, tôi đề khởi chữ Vô trong lòng và quay ánh sáng soi vào trong mình. Không lâu, tôi nghe trong tạng phủ máy động đôi ba lần, nhưng không để tâm đến; một lúc sau lông mày tôi nghe cứng không chịu chớp, và lát nữa tôi hết biết đến thân thể của mình; chỉ có chữ Vô còn lại trong lòng thôi. Đến chiều tôi rời chỗ ngồi và thấy bệnh mình bớt được một nửa; tôi ngồi xuống trở lại cho đến khi gần sáng. Bấy giờ bệnh hoàn toàn biến mất. Giờ đã bình phục, thân tâm như thơ thới. Tháng tám năm ấy, tôi đến Giang Lăng thí phát làm sư. Gần hết một năm tôi đi hành cước, và lúc đang thổi cơm thì thấy ra rằng việc tu tập công án phải giữ không gián đoạn và với công phu liên tục. Rồi tôi đến trú ngụ tại Hoàng Long. Lần thứ nhất buồn ngủ, tôi vận dụng ý chí chống lại và vẫn ngồi như cũ, cơn buồn ngủ bị chinh phục dễ dàng. Lần thứ hai buồn ngủ, tôi tổng khứ nó y như lần trước. Lần thứ ba cơn buồn ngủ xâm chiếm nặng nề, tôi bước xuống khỏi chỗ ngồi và đi lễ Phật, nhờ vậy mà thấy tỉnh táo lại. Trở lại chỗ ngồi và tiếp tục tiến tới. Nhưng sau hết lúc phải đi ngủ tôi dùng gối kê đầu và ngủ được một chút; sau đó, lấy cánh tay làm gối, và cuối cùng hoàn toàn khỏi phải nằm dài xuống. Qua hai đêm như thế, đến đêm thứ ba, tôi mệt nhọc đến độ như thấy chân không chạm đất. Bông đầu đám mây mù như che mắt nay được quét sạch, tôi thấy như vừa tắm xong, hoàn toàn mát mẻ. Còn về công án thì nghi tình là nặng nhất và công án sừng sững ra đấy mà không cần dụng công. Tất cả những cảm giác ngoại thân, những ngũ dục và bát phong không còn quấy phá nữa; tự mình trong suốt như một

chén pha lê đầy tuyết, như trời thu quang đãng không mây. Công phu cứ diễn tiến rất tốt đẹp như thế, nhưng chưa có chút dứt khoát nào. Sau đó tôi già từ chùa du hành sang Chiết Giang. Dọc đường vì quá nhiều mệt nhọc nên công phu Thiền cũng suy giảm. Tôi đến chùa Thừa Thiên, nơi đây Cô Thiềm Hòa Thượng đang trụ trì, và tạm thời dừng chân ở đó. Tôi tự thệ sẽ không rời khỏi nơi này cho đến khi nào lãnh hội được đạo Thiền. Hơn một tháng sau, tôi lấy lại công phu đã mất. Bấy giờ khắp mình ghẻ lở; nhưng vẫn quyết tâm giữ vững công phu dù có đánh đổi cả cuộc đời. Nhờ đó mà tâm lực được mạnh mẽ thêm nhiều, và biết giữ vững công phu của mình ngay cả lúc bệnh hoạn. Một hôm được mời đi thọ trai, suốt trên đường đến nhà trai chủ, vừa đi vừa đeo đuổi công án, mãi miết trong công phu tu tập cho tới ngang qua nhà mà vẫn không hay mình đang ở đâu. Nhờ vậy mà tôi hiểu ra thế nào gọi là thực hành công phu ngay trong mọi động dụng. Đến đây thì tâm cơ của tôi như mặt trăng phản chiếu từ lòng sâu của dòng nước đang chảy; mặt nước tuy chảy xiết, nhưng mặt trăng vẫn y nhiên bất động." Ngày mồng sáu tháng ba, Sư đang ngồi trên bồ đoàn, tâm niệm chữ Vô như thường lệ thì vị Tăng thủ tòa bước vào Thiền đường. Tình cờ thầy làm rơi hộp nhang trên nền nhà, khua lên một tiếng. Tiếng động chợt khơi tỏ tâm mình thấy một viễn tượng tâm linh mới mẻ, và cùng với tiếng kêu tôi thấu triệt tự thể của mình, chộp được ông già Triệu Châu (tác giả chữ Vô). Sư buộc miệng đọc ngay một bài tụng:

“Một hững lộ đầu cùng
 Đạp phiên ba thị thủy
 Triệu Châu lão siêu quần
 Diện mục chỉ như thị

(Đường đi chợt hết bước. Dẫm ngược, sóng là nước. Già Triệu Châu quá chừng. Mặt mày chẳng chi khác).

268. Chăn Trâu

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm Thạch Cửng Huệ Tạng đang làm việc trong nhà bếp, Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất, thầy của Thạch Cửng, đến hỏi ông đang làm cái gì vậy. Thạch Cửng trả lời: "Chăn trâu." Thầy hỏi: "Chăn như thế nào?" Thạch Cửng đáp: "Mỗi khi trâu đi lệch đầu 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.

269. Chẳng Ai Có Thể Học Được Tâm Ta!

Tetsuô Sôkatsu (1870-1954), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thời cận đại. Thiền sư Tetsuô cũng được biết với tên Shaku Sôkatsu, một trong những danh Tăng nổi tiếng của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thời cận đại. Thiền sư Tetsuô đã viết những dòng chữ này trên bức bình phong cạnh lò sưởi: "Thẳng thắn và thành thật, tỉnh thức về lý nhân duyên, từ ái và khoan dung với người, không tham cầu và luôn tri túc. Hoàn thành công việc hằng ngày không sai phạm. Lo toan mọi thứ mà không vướng mắc vào bất cứ thứ nào. Thoát khỏi những cảm giác của thường tình thế tục chính là cái thú tao nhã của người xưa. Đời nay chúng ta không tìm thấy được mấy người hiểu thấu được như vậy! Chính vì vậy mà ta bế môn không tiếp khách. Ta không có tiếng tăm cao, cũng không mong cầu địa vị. Để được sống như mình mong muốn, ta tự xem mình là kẻ bất tài, chỉ hành sự tùy duyên. Ta chẳng là thầy của ai cả. Người nào cố gắng học ta là người điên. Đó là do bởi họ chỉ học được điên rồ của ta chứ chẳng bao giờ có thể học được tâm ta."

270. Chẳng Bao Giờ Có Ngộ Nếu Không Có Nghi!

Thiền Sư Cao Phong Nguyên Diệu (1238-1295) là người chủ trương tu tập công án như vậy: "Công án tôi thường đặt cho các môn nhân là 'Vạn pháp qui Nhất, Nhất qui hà xứ?' Tôi khuyên họ hãy tham cứu câu này. Tham cứu câu ấy tức là đánh thức một mối nghi tình lớn đối với ý nghĩa cứu cánh của công án. Vạn pháp thiên sai vạn biệt được qui về Một, nhưng rồi Một trở về đâu? Tôi bảo họ, hãy đem hết sức mạnh bình sinh mà đeo mối mối nghi tình này, đừng lúc nào xao lãng. Dù đi, đứng, nằm, ngồi, hay làm các công việc, đừng để thời giờ luống trôi qua. Rồi ra cái Một trở về đâu? Hãy cố mà đi tìm một câu trả lời chính xác cho câu hỏi này. Đừng buông trôi mình trong cái vô sự; đừng luyện tập tưởng tượng phiêu du, mà hãy cố thực hiện cho được cái trạng thái toàn nhất viên mãn bằng cách đẩy nghi tình lướt tới, bền bỉ và không hở. Đó là lúc nghi tình đã được đúc thành một khối, lay cũng không động, đuổi cũng không đi, sáng tỏ linh diệu, thường hiện ở trước mặt. Đó là lúc có thể tiến triển. Đến trạng thái này phải giữ vững chánh niệm của mình, coi chừng không được khởi nhị

tâm. Cho đến khi đi không biết mình đi, ngồi không biết mình ngồi, lạnh, nóng, đói, khát, thấy đều không biết. Rồi các người sẽ thấy mình như một kẻ bịnh ngặt, chẳng còn muốn ăn uống gì nữa. Lại như một thằng khờ, không hiểu cái gì ra cái gì hết. Cái cảnh giới này hiện tiền, tức là có điềm sắp đến nhà (giác ngộ). Nghĩa là khi công phu đến đây, giờ là lúc tâm hoa của các người bùng nổ trong một tương lai gần. Tuy nhiên, các người phải nắm tới, phải bắt được, chỉ còn đợi thời cơ đến mà thôi. Không được nghe nói như vậy mà khởi một niệm tâm tinh tấn cầu nó, cũng không được đem tâm đợi nó, cũng không được buông thả, bỏ rơi. Mà phải giữ vững chánh niệm lấy ngộ làm phép tắc. Lúc ấy có tám vạn bốn ngàn quân ma rình rập trước cửa lục căn của các ông. Tất cả các sự kỳ dị thiện ác tùy theo tâm các ông mà hiện. Các ông vừa may mắn tâm nhiệm trước là rơi ngay vào bẫy rập của chúng, bị chúng điều khiển, chỉ huy; lúc ấy miệng nói lời ma, thân làm việc ma, chính nhân Bát Nhã từ đó mãi dứt, hạt giống Bồ Đề thôi không nảy mầm. Lúc ấy chỉ không được mống khởi tâm, như con quỷ giữ thân ma, mà giữ đi giữ lại, khối nghi bỗng nổ một tiếng lớn, lúc đó mấy ông đạt đến trạng thái kinh thiên động địa.” Thật vậy, chúng ta không đề khởi công án hiện tiền, mà phải đặt nó vào trong tâm bằng tất cả sức mạnh của nghi tình. Một khi công án được chi trì bởi một tinh thần như thế, thì nó giống như một ngọn lửa cháy lớn đốt cháy tất cả những con sâu hý luận đang xâm tới. Và cũng chính vì vậy mà tất cả các Thiền sư đều đồng ý rằng “Trong sự tham Thiền, điều trọng yếu nhất là giữ vững nghi tình; nghi tình càng mạnh, ngộ càng lớn. Quả thực chẳng bao giờ có ngộ nếu không có nghi.

271. Chẳng Bao Giờ Là Trống Được Tâm!

Khi Nghĩa Giới rút lui vào năm 1303, Oánh Sơn trở thành trụ trì Đại Thừa Tự, và cũng như chùa Johan-ji, chùa Đại Thừa hưng thịnh dưới sự dẫn dắt của ông. Trong khi trụ trì tại đây, Oánh Sơn viết bộ “Truyền Đăng Lục,” trong đó ông sắp xếp những dòng truyền thừa pháp bắt đầu từ thời đức Phật và Ma Ha Ca Diếp truyền xuống tới thời của Đạo Nguyên và Cô Vân Hoài Trang. Ông viết một bộ luận về Thiền tập. Ông cũng viết bộ “Những Biện Pháp Phải Tuân Thủ Trong Thiền Tọa Tĩnh Tâm,” văn bản nổi tiếng về cách thức tu tập thiền tọa tĩnh tâm, tiếp tục được xử dụng trong truyền thống Tào Động như là một thứ nhập môn căn bản của thiền tập. Trong quyển sách này, Thiền

sư Oánh Sơn đã diễn tả thiền tọa bằng cách này: “Thiền tọa làm trong sáng tâm ngay tức khắc và nó để cho hành giả trụ nơi chân giới. Đây gọi là biểu thị chân diện mục hay hiển thị ánh sáng của trạng thái nguyên thủy của hành giả. Thân và tâm đều bị gạt sang một bên, tách rời không kể hành giả đang ngồi hoặc đang nằm. Vì thế mà hành giả không nghĩ thiền cũng không nghĩ ác; siêu việt cả thánh lẫn phàm, vượt lên trên ảo giác và giác ngộ, và rời bỏ cả chúng sanh giới lẫn Phật giới.” Trong cùng cách với bộ “Nguyên Lý Tọa Thiền” của Thiền sư Đạo Nguyên, bộ “Những Biện Pháp Phải Tuân Thủ Trong Thiền Tọa Tĩnh Tâm,” cung cấp những chỉ dẫn về cái gì đưa đến kết quả và cái gì có hại trong thiền tọa. Hành giả tu Thiền được khuyên là nên chọn một nơi không quá nóng cũng không lạnh lắm, không tối lắm cũng không quá sáng. Đặc biệt họ được khuyên là nên tránh những nơi đi điếm đang hành nghề. Oánh Sơn đề nghị rằng nơi thích hợp nhất để tu tập là trong tự viện trong khung cảnh có nghi thức nơi mà những thay đổi thường xuyên trong thế giới thiên nhiên cung cấp lời nhắc nhở thường xuyên về luật vô thường. Vị thầy cũng duyệt lại những vấn đề về tư thế và hơi thở thích hợp cũng như Đạo Nguyên đã đề ra. Nhưng Oánh Sơn khác với Đạo Nguyên ở chỗ bênh vực cho việc sử dụng công án, như là công án “Vô” khi nào đệ tử thấy khó trong việc duy trì tập trung trong “Chỉ Quán Đả Tọa.” Tuy nhiên, Oánh Sơn đồng ý với Đạo Nguyên rằng “Chỉ Quán Đả Tọa” là phương cách thuần khiết nhất trong thiền tọa. Sự thách thức của “Chỉ Quán Đả Tọa” là trong đó không có đối tượng, cả hơi thở lẫn công án, để cho hành giả tập trung vào. Hành giả phải ngồi trong cảnh giác và có ý thức, nhưng về mặt khác, mục tiêu là làm trống rỗng tâm một cách hoàn toàn như những kỹ thuật thiền định khác cố làm. Sự di chuyển của tâm là một trong những việc mà hành giả phải biết, không cho phép dòng chảy của tâm nắm bắt được sự chú ý của hành giả và đem nó vào sự phản ảnh hay mộng tưởng hảo huyền. Nó là một sự cân bằng khó khăn, cảnh giác mà không rơi vào mơ mơ màng màng. Mặc dầu qua thời gian tu tập thì tâm sẽ từ trở nên bình lặng hơn, nó sẽ chẳng bao giờ trở nên hoàn toàn lặng thinh. Trong cùng một cách, hễ mắt còn mở là còn thấy cảnh, vậy thì, miễn là hành giả vẫn còn có ý thức, là vẫn còn có tư tưởng. Thiền sư Oánh Sơn đã diễn tả việc này trong một bài thơ:

“Đầu bạn thấy rõ nước chảy thành hàng
Vào tận trời thu xanh vô tận

Làm sao bạn sánh nó được
 Với bóng trăng mờ trong đêm xuân?
 Có người muốn nó trắng tinh,
 Nhưng bạn sẽ òa lên khóc,
 Chẳng bao giờ làm trắng được tâm.”

272. *Chẳng Biết Bốn Tâm, Học Pháp Vô Ích*

Huệ Năng không biết chữ, nên nhờ quan Biệt Giá đọc lớn bài kệ trên tường của đại sư Thần Tú. Sau khi nghe xong, Huệ Năng nói: “Tôi cũng có một bài kệ nữa.” 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?” Khi viết bài kệ rồi, đồ chúng thấy đều kinh hoàng, không ai mà chẳng xuýt xoa, mọi người bảo nhau rằng: “Lạ thay! Không thể do tướng mạo mà đoán được người, đã bao lâu nay sai nhục thân Bồ Tát làm việc.” Tổ thấy cả chúng đều kinh ngạc, sợ có người làm hại Huệ Năng, mới lấy giày xoa hết bài kệ, nói: “Cũng chưa thấy tánh.” Chúng cho là đúng. Ngày kế Tổ lên đến chỗ giã gạo thấy Huệ Năng đeo đá giã gạo, mới bảo rằng: “Người cầu đạo vì pháp quên mình đến thế ư?” Tổ lại hỏi: “Gạo trắng hay chưa?” Huệ Năng thưa: “Gạo trắng đã lâu, còn thiếu giần sàng.” Tổ lấy gậy gõ vào cối ba tiếng rồi đi. Huệ Năng liền hội được ý Tổ, đến khi trống đổ canh ba liền vào thất. Tổ lấy áo cà sa che chung quanh không để người thấy, vì Huệ Năng mà nói kinh Kim Cang, đến câu ‘Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.’ Huệ Năng ngay lời đó đại ngộ, thấy tất cả muôn pháp chẳng lìa tự tánh, mới thưa với Tổ rằng: “Đâu ngờ tự tánh vốn tự thanh tịnh, đâu ngờ tự tánh vốn không sanh diệt, đâu ngờ tự tánh vốn tự đầy đủ, đâu ngờ tự tánh vốn không dao động, đâu ngờ tự tánh hay sanh muôn pháp!” 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 trượng 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, nhưn nơi đất quả lại sanh, vô tình cũng không có giống, không tánh cũng không sanh.”

Khi 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 trượng 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
Nhưn 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 thấy 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 thịnh hành, ông đi ba năm, tôi sẽ thị thể. Nay ông đi an vui, nỗ lực hướng về Nam, không nên nói pháp sớm, Phật pháp sẽ gặp tai nạn.” Huệ Năng từ giả Ngũ Tổ

rồi cất bước đi về phương Nam, trong khoảng hai tháng đến núi Đại Hữu.

273. Chẳng Có Sanh Tử! Cũng Chẳng Có Giác Ngộ Để Tâm Cầu!

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

274. Chẳng Còn Nước Trong Gàu! Chẳng Còn Trăng Đáy Nước!

Thiên Đại Dã là tên của một vị Ni Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Thiên Đại Dã chuyên tâm vào sự tu tập thiền định hết ngày này qua ngày khác. Rồi, một buổi chiều, bà đang kéo nước trong một cái gàu cũ. Chiếc gàu và chiếc cán bằng tre đã yếu qua thời gian, thành linh bị tách ra khi bà đang kéo, làm nước đổ hết ra ngoài. Ngay lúc đó, Thiên Đại Dã đạt ngộ. Mặc dầu câu chuyện về chuyện bà làm người giúp việc trong chùa chắc chắn là ngụ tác, phần gàu nước bị gảy dẫn

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

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

275. Chẳng Đến Vì Áo, Chính Vì Pháp Đó

Huệ Minh là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Lúc đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư ngũ Tổ Hoằng Nhãn, nhưng về sau lại nhận ấn khả từ Lục Tổ Huệ Năng. Sau đó Sư đến Viễn Châu xiển dương Thiền pháp của ngài Huệ Năng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IV, người ta kể rằng ba ngày sau khi Huệ Năng rời khỏi Hoàng Mai thì tin mật truyền y pháp tràn lan khắp chốn già lam, một số Tăng phần uất do Huệ Minh cầm đầu đuổi theo Huệ Năng. Qua một hẻm núi cách chùa khá xa, thấy nhiều người đuổi theo kịp, Huệ Năng bèn ném cái áo pháp trên tảng đá gần đó, và nói với Huệ Minh: “Áo này là vật làm tin của chư Tổ, há dùng sức mà tranh được sao? Muốn lấy thì cứ lấy đi!” Huệ Minh nắm áo cố dỡ lên, nhưng áo nặng như núi, ông bèn ngừng tay, bối rối, run sợ. Tổ hỏi: “Ông đến đây cầu gì? Cầu áo hay cầu Pháp?” Huệ Minh thưa: “Chẳng đến vì áo, chính vì Pháp đó.” Tổ nói: “Vậy nên tạm dứt tưởng niệm, lành dữ 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.” 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.”

276. *Chẳng Kể Tăng Tục, Chỉ Cốt Nhận Được Bản Tâm*

Trong ‘Phổ Khuyến Phát Bồ Đề Tâm’, Thái Tông (1218-1277) đã dạy: “Hoặc hữu mai đầu khiết phạn nhi không quá nhất sinh; hoặc hữu thác lộ tu hành nhi bất tỉnh giá ý. Khởi thức Bồ Đề giác tính cá cá viên thành; tranh tri Bát nhã thiện căn nhân nhân cụ túc. Mạc vấn đại ẩn tiểu ẩn, hư biệt tại gia xuất gia. Bát câu Tăng tục nhi chỉ yếu biện tâm, bản vô nam nữ hà tu trước tướng. Vị minh nhân vọng phân tam giáo, liễu đặc để đồng ngộ nhất tâm: nhược năng phản chiếu hồi quang, giai đắc kiến tánh thành Phật.” (Hoặc có người vùi đầu trong ăn uống, qua mất một đời. Hoặc có người trên đường tu hành lầm lẫn, mà không thứ tỉnh. Đâu biết tánh giác Bồ đề mỗi mỗi viên thành, nào hay căn lành Bát nhã người người đầy đủ. Chớ luận đại ẩn tiểu ẩn, thôi phân tại gia xuất gia. Chẳng kể người Tăng kẻ tục, chỉ cốt nhận được bản tâm. Vốn không có nam nữ, đâu cần chấp tướng. Người chưa rõ đối chia tam giáo, liễu được rồi đồng ngộ nhất tâm. Nếu hay phản chiếu hồi quang, đều được kiến tánh thành Phật). Thật vậy, bản tâm là nguồn của mọi hiện tượng. Nguyên tâm tròn đầy, bao trùm khắp mười phương. Đây là cái tâm nguyên thủy không phân biệt đối đãi. Có thể nói tự tánh là cái biết của chính mình, nó không chỉ là hiện hữu mà còn là thông hiểu nữa. Chúng ta có thể nói nó hiện hữu vì nó biết, biết là hiện hữu và hiện hữu là biết. Đó là điều Huệ Năng muốn nói khi Ngài tuyên bố: “Chính trong bốn tánh có cái trí Bát Nhã và do đó là cái trí của mình. Bản tánh tự phản chiếu trong chính nó và sự tự chiếu này không thể diễn đạt bằng ngôn từ. Hành giả phải thấy như vậy một cách rõ ràng để đừng mơ mộng hay suy nghĩ không thực tế nữa. Hãy quay vào bên trong chính mình mà tự phản chiếu và tự tu tập.

277. *Chẳng Khởi Một Niệm, Tại Sao Có Lỗi?*

Một hôm Tuyết Đậu (980-1052) hỏi Trí Môn: “Chẳng khởi một niệm, tại sao có lỗi?” Trí Môn gọi sư lại gần. Trí Môn cầm phát tử nhằm vào miệng sư mà đánh. Sư toan mở miệng, Trí Môn lại đánh. Sư hoát nhiên khai ngộ. Sư ở lại đây năm năm, nhận tốt chỗ u huyền trước khi đi hành cước ở khắp nơi để tham vấn thêm với các vị Thiền sư khác.

278. Chẳng Lập

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn, chương tám, một hôm, Trí Thành lại thưa: “Thế nào là nghĩa chẳng lập?” Tổ bảo: “Tự tánh không lỗi, không si, không loạn, niệm niệm Bát Nhã quán chiếu, thường là pháp tướng, tự do tự tại, dọc ngang trọn được, có gì nên lập? Tự tánh tự ngộ, đốn ngộ, đốn tu cũng không thứ lớp, cho nên chẳng lập tất cả pháp. Các pháp là lạng lẽ, có thứ lớp gì?” Trí Thành liền lễ bái, nguyện làm người hầu hạ, sớm chiều không lười mỗi.

279. Chẳng Ngại Tay Khéo!

Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Tên ông được nhắc đến trong thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan và hai thí dụ 51 và 66 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVI: Thiền Sư Nham Đầu Toàn Khoát sanh năm 828 tại Tuyên Châu. Sư thọ cụ túc giới tại chùa Bảo Thọ tại Trường An. Khi còn trẻ, Sư học Luật và giáo điển. Sư hành cước du phương khắp nơi với hai sư huynh Tuyết Phong Nghĩa Tồn và Khâm Sơn Văn Thúy. Cuối cùng, ông học Thiền và trở thành môn đồ và là người kế vị Pháp của ngài Đức Sơn Tuyên Giám. Ông là thầy của Đoan Nham Sư Nhan. Nham Đầu Toàn Khoát nổi tiếng về cái nhìn và tinh thần sắc xảo. Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) dạo khắp các thiền uyển, kết bạn cùng Tuyết Phong Nghĩa Tồn, Khâm Sơn Văn Thúy. Từ núi Đại Từ sang Lâm Tế, Lâm Tế đã qui tịch, đến yết kiến Ngưỡng Sơn. Vừa vào cửa, sư đưa cao tọa cụ, thưa: “Hòa Thượng.” Ngưỡng Sơn cầm phất tử toan giở lên. Sư thưa: “Chẳng ngại tay khéo.”

280. Chẳng Ngộ Tức Phật Là Chúng Sanh, Khi Ngộ Chúng Sanh Là Phật

Này 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

bồing hoát nhiên đợc bản tâm." Này thiện tri thức, mỗi người tự quán nơi tâm, tự thấy bản tánh, nếu tự chẳng ngộ phải tìm những bậc đại thiện tri thức, người hiểu đợc giáo pháp tối thượng thừa, chỉ thẳng con đường, ấy là thiện tri thức, có nhưn duyên lớn, chỗ gọi là hóa đạo khiến đợc 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 đợc 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 đợc. 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.

281. Chẳng Phải Bấy Đợc Cọp Rông Hay Thở Gì Cả, Mà Chỉ Là Một Con Ếch!

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

là một con thỏ, nhưng thật ra, đó là một con ếch!" Pháp Quang cười và để cho Hám Sơn đi.

282. *Chẳng Phải Thân, Chẳng Phải Quý, Biến Đổi Cái Gì?*

Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiền sư Quán Khê Nhân; tuy nhiên, có một câu chuyện lý thú về Sư. 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 quý, biến đổi cái gì?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân kính phục, xin làm đệ tử và ở lại làm Tri Viên ba năm.

283. *Chẳng Rảnh Đâu Nghe Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay Của Bạch Ẩn!*

Thiền sư Ni O-San đạt được giác ngộ khi đang theo học thiền với thiền sư Tetsumon. Sau này khi đại thiền sư Bạch Ẩn đến tỉnh thành, bà liền đi đến tham kiến ngài. Để thử tâm chứng của người đàn bà này, thiền sư Bạch Ẩn hỏi bà về "Âm thanh tiếng vỗ của một bàn tay." Bà lập tức đáp ứng với bài kệ:

"Chẳng rảnh đâu nghe tiếng
Của một bàn tay vỗ
Cứ vỗ hai tay vào
Rồi xắn tay vào việc."

284. Chẳng Sợ Niệm Khởi

Chẳng sợ vọng niệm khởi, chỉ sợ mình nhận biết chúng quá trễ mà thôi. Nếu vọng tưởng có khởi lên, đừng chạy theo nó, mà chỉ nhận ra coi nó là cái gì. Nếu vọng tưởng đến, cho nó đến, mình chẳng hề chú ý đến nó, vọng tưởng tự nhiên phải dứt bật. Theo quyển Ba trụ Thiền, một hôm Thiền sư Bát Đội Đắc Thắng thượng đường dạy chúng: "Đừng cố công ngăn cản các tư niệm đang khởi sanh và cũng đừng bám víu vào những tư niệm đã khởi sanh. Cứ để chúng đến và đi như chúng muốn, đừng chống chọi lại chúng. Tất cả những gì bạn cần làm là luôn chân thành tự hỏi: 'Cái tâm của chính ta là cái gì?' Tôi nhấn mạnh vào điểm này bởi vì tôi muốn đưa bạn đến sự tự ngộ. Khi bạn kiên trì cố công để hiểu cái nằm bên kia phạm trù của trí năng, là bạn tự trói buộc mình vào một ngõ cụt, hoàn toàn bế tắc. Nhưng hãy tiếp tục đẩy mạnh lên! Ngồi hay đứng, làm việc hay ngủ, hãy thăm dò không ngừng nghỉ chiều sâu nhất nơi cái tôi của bạn với câu hỏi: 'Cái Tâm của ta là cái gì?' Đừng sợ điều gì khác ngoài việc thất bại trong việc trải nghiệm về cái Chân Tánh của mình. Đây chính là tu tập Thiền. Một khi truy vấn quyết liệt ấy bao trùm từng phân tử của con người bạn và thấm nhập vào tận đáy của tất cả đáy, câu hỏi sẽ bắt đầu bùng vỡ ra và bản chất của Phật tâm sẽ phát lộ, giống như một chiếc gương được cất dấu trong một chiếc hộp chỉ có thể phản chiếu sự vật quanh nó khi chiếc hộp vỡ ra. Hào quang của tâm thức này sẽ soi sáng mọi xó góc của vũ trụ toàn hảo không một tí vết... Niềm vui của giây phút ấy, không thể nào nói được bằng lời." Thật vậy, nếu chúng ta nhất quyết giữ cho tâm trong sáng không bị vương bận bởi tư tưởng, thì các vọng tưởng ấy tự nó tan biến. Đó là một cách tu hành hết sức đơn giản không khổ nhọc gì, chỉ cần nhận đúng như vậy là đã biết tu Thiền rồi. Khi chúng ta đi, đứng, ngồi, nằm, một ý nghĩ vừa khởi lên, liền biết nó là bóng dáng của vọng tưởng, liền bỏ ngay không theo nó, đó là tu Thiền. Chúng ta không cần phải đợi đến giờ ngồi thiền mới gọi là tu thiền. Như vậy, đối với hành giả tu Thiền chân chánh, chúng ta có thể tu tập vào bất cứ giờ phút nào, và ở bất cứ nơi nào cũng gọi là tu, ở sở hay ở nhà, chỉ cần nhận chân ra chân lý. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thật là hết sức trọng yếu để giữ cho tâm trong sáng để đạt được trí huệ và gỡ bỏ vô minh. Chúng ta phải dùng trí huệ Bát nhã để nhận chân ra rằng vọng tưởng là giả, là ảo ảnh, và chúng sẽ tan biến một cách tự nhiên. Không sợ vọng niệm khởi lên là một trong

những công việc quan trọng mà hành giả tu Thiền phải luôn nằm lòng trước khi bất cứ sự tu tập Thiền nào. Thật vậy, hành giả tu Thiền chân chính chẳng bao giờ sợ vọng niệm khởi. Nếu vọng tưởng có khởi lên, đừng chạy theo nó, mà chỉ nhận ra coi nó là cái gì. Nếu vọng tưởng đến, cho nó đến, mình chẳng hề chú ý đến nó, vọng tưởng tự nhiên phải dứt bật. Đừng cố công ngăn cản các tư niệm đang khởi sanh và cũng đừng bám víu vào những tư niệm đã khởi sanh. Cứ để chúng đến và đi như chúng muốn, đừng chống chọi lại chúng. Khi chúng ta đi, đứng, ngồi, nằm, một ý nghĩ vừa khởi lên, liền biết nó là bóng dáng của vọng tưởng, liền bỏ ngay không theo nó, đó là tu Thiền. Chúng ta không cần phải đợi đến giờ ngồi thiền mới gọi là tu thiền. Như vậy, đối với hành giả tu Thiền chân chánh, chúng ta có thể tu tập vào bất cứ giờ phút nào, và ở bất cứ nơi nào cũng gọi là tu, ở sở hay ở nhà, chỉ cần nhận chân ra chân lý. Nếu hành giả phớt lờ đi nỗi khó khăn sơ khởi trong việc chế phục vọng tưởng và tiếp tục kiên tâm thiền định, dần dần hành giả sẽ thấy dòng tư tưởng giảm đi, và thấy dễ dàng điều phục nó hơn trước. Thoạt đầu, những vọng niệm tuôn trào như thác lũ; nhưng giờ đây dòng tư tưởng ấy bắt đầu chảy chậm lại giống như những gợn sóng li ti trên một giòng sông rộng rãi và êm ả. Khi đạt đến giai đoạn này, hành giả có thể kinh qua nhiều chuyện kỳ lạ; hành giả sẽ thấy những cảnh tượng lạ lùng, nghe những âm thanh thần tiên, ngửi những mùi vị thơm tho, vân vân. Theo sự phân tích của Phật giáo Mật Tông, hầu hết những cảnh tượng này phát sinh khi hơi thở kích thích các trung khu thần kinh khác nhau. Hầu hết những cảnh tượng ấy đều là huyền giả. Hành giả sẽ được vị Thầy cảnh báo đi cảnh báo lại nhiều lần rằng không được để ý đến chúng; nếu không hành giả sẽ bị hướng dẫn sai lệnh và đi lạc hướng. Chính vì vậy mà cổ đức dạy: "Gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ." Trong Thiền, thuật ngữ này được dùng để giúp hành giả phá bỏ mọi chấp trước vào cảnh tượng, khái niệm, hay hình ảnh, ngay cả khái niệm và hình ảnh của Phật. Một hôm, thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền thượng đường dạy chúng: "Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Muốn ngộ vào Thiền, chớ để thiên hạ phỉnh mình. Trong cũng như ngoài, gặp chướng ngại nào, cứ đập ngã ngay; gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ, gặp La Hán hoặc cha mẹ hay họ hàng thân thiết, giết hết, chớ ngần ngại, vì đó chính là con đường độc nhất để giải thoát. Đừng để bất cứ ngoại vật nào trói buộc mình; hãy vượt lên, hãy bước qua, hãy tự do." Thật vậy, Thiền xem tất cả những cảnh tượng đó

đều là huyền giả, ngay cả đến dấu vết cuối cùng của tư tưởng về Phật về Tổ cũng phải quên đi. 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 mọi tu tập của Thiền Tăng, trong lý thuyết cũng như trong thực hành, đều dựa vào khái niệm "vô công đức hành."

285. Chẳng Ta Chẳng Người, Đói Thì Ăn Mệt Thì Ngủ

Hương Sơn Vô Văn Thông là thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12, đệ tử của thiền sư Thiết Sơn Quỳnh. Ông thuộc đời thứ mười của dòng Thiền Ngũ Tổ Pháp Diễn. Một hôm, tại Trường Lô, tỉnh cờ Hoài Thượng Kính gặp Vô Văn, sư hỏi: 'Sau nhiều năm học hỏi, ông hiểu thiền như thế nào?' Vô Văn đáp: 'Ngày ngày một niệm không móng khởi.' Sư Kính lại hỏi: 'Từ đâu ông có ý này?' Vô Văn như tuồng hiểu mà không dám trả lời chút nào. Thấy Vô Văn không thấu suốt yếu điểm của vấn đề, Kính bảo Vô Văn rằng về phần định thì đúng mà về phần động thì không đúng (lúc định thì không mất, nhưng ở chỗ động liền mất). Vô Văn ngạc nhiên và xin thầy chỉ dạy phải tu tập như thế nào để thấu triệt được yếu điểm của vấn đề. Hoài Thượng Kính bảo: 'Ông có nghe Xuyên Lão nói không. Yếu tri đoạn đích ý, Bắc đẩu nhìn sang Nam.' Nói xong liền bỏ đi. Được hỏi như vậy, Vô Văn chẳng biết nói sao. Dù đi hay ngồi tâm Vô Văn chẳng chịu ở yên một chỗ, và trong những ngày tiếp theo chữ 'Vô' đã rơi rụng mất mà lòng không ngớt quay theo câu 'Yếu tri đoạn đích ý, Bắc đẩu diện Nam khan.' Một hôm nhân lúc Vô Văn đang ngồi cùng chúng Tăng trên một khúc cây trong liêu cạo đầu, nghi tình cứ bám riết, thời gian trôi qua mà không hay, khoảng chừng bữa ăn, chợt thấy tâm mình rỗng rang, trong sáng, nhẹ nhàng. Nghe như trọn cả tâm tình đổ vỡ và lột bỏ hết những lớp vỏ bao ngoài; tất cả thế giới thiên sai vạn biệt, hữu tình và vô tình trước mắt thấy đều tan biến thành một khoảng trống mênh mông. Sau một phút tỉnh lại, mồ hôi tháo đẫm cùng mình, giờ mới hiểu thế nào là 'Bắc đẩu diện Nam khan'. Vô Văn gặp thầy Kính, thầy hỏi, 'Ai đến đây?' Vô Văn đáp, 'Chẳng phải ta chẳng phải người.' Thầy bảo: 'Chẳng ta chẳng người, thế là cái gì?' Vô Văn đáp: 'Đói thì ăn mệt thì ngủ'. Sư Kính bèn bảo Vô Văn hãy làm một bài tụng, Vô Văn y lời chẳng chút chần chừ. Nhưng vẫn còn có chỗ chung quyết ám ảnh mà chưa nắm lấy được.

286. Chẳng Thể Có Mối Ngờ Ôm Ấp Ở Đâu Cả!

Nhân lúc Phật Giám thượng đường thuyết pháp, rằng: “Sum la vạn tượng được ấn thành Nhất pháp.” Nhờ đó mà Thủ Tuân sáng mắt ra. Phật Giám bảo: Tiếc thay một hạt minh châu bị gã phong điền lượm được.” Rồi Phật Giám bảo Thủ Tuân: Linh Nguyên nói rằng ‘nhất kiến đào hậu, trực chí như kim bất cánh nghi (một lần từ thấy hoa đào đỏ, cho đến bằng nay hết cả ngờ). Cái chỗ người ta không còn ôm ấp mối ngờ ấy là gì?’ Thủ Tuân đáp: “Đừng nói Linh Nguyên không hề ôm ấp một mối ngờ; thực tình chính nay chẳng thể có mối ngờ bị ôm ấp ở đâu cả.” Phật Giám nói: “Huyền Sa quả Linh Nguyên rằng ‘Đúng thì đúng đấy, nhưng chưa thật thấu triệt.’ Giờ hãy bảo cho ta biết cái chỗ thấu triệt này ở đâu?” Thủ Tuân đáp: “Con cảm kích sâu đậm tấm lòng thiết tha như bà mẹ của thầy.”

287. Chân Dung Đây, Còn Cao Tăng Đâu?

Khi còn làm thứ sử Tây An (trước khi được bổ nhiệm làm quan tướng quốc), có lần Bùi Hưu (797-870) đến viếng một cảnh chùa, vào chánh điện dâng hương cúng Phật. Trụ trì tiếp đón. Bùi Hưu thấy trên tường có một bức họa bèn hỏi hình ai. Vị trụ trì bảo đó là chân dung của một bậc cao Tăng. Bùi Hưu 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 hờ hởi 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 chúa: "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.

288. Chân Giác Ngộ

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': “Những bậc chân giác ngộ không khoe khoang về sự giác ngộ của họ. Giống như một người thật sự quảng đại không nói: 'Các bạn biết đấy,

tôi là người quảng đại.' Vì vậy, một người đã đem những gì mình thực chứng hòa vào cuộc sống sẽ không mang cái giác ngộ như một phù hiệu và tấm khiên che chở cho mình. Bậc toàn giác luôn khiêm tốn và khép mình kín đáo. Họ không che dấu ánh sáng giác ngộ bên dưới cái thùng giạ, đồng thời học cũng không tự đề cao hay hùng hổ tự khẳng định mình. Họ thật biết rằng họ không phải đi đâu nữa; họ đã đến chỗ rồi. Những bậc toàn giác không ghét mình, cũng không ghét người vì họ biết rằng Chân Tánh viên hợp toàn hảo trong tất cả mọi người; vì thế trên căn bản họ thấy người khác không có gì khác biệt với họ. Chân giác ngộ là cái gì? Có một cách chắc chắn để tìm ra: hãy tự đánh thức mình dậy!"

289. Chân Không Diệu Trí

Trí thấy rõ rằng tánh có nghĩa là tinh thần hay tinh yếu; dấu hiệu có nghĩa là tướng. Tánh và tướng đối nghịch nhau, giống như tinh thần đối chọi với hiện tượng. Thật tánh của thế giới hiện tượng là chân không, thường hữu mà hư vô; tuy hư vô nhưng thường hữu (cái không chẳng phải là không, cái hữu chẳng phải là hữu mà phàm phu suy nghĩ). Khi nhìn ra khoảng không trước mặt, chúng ta cho rằng nó là trống không, nhưng kỳ thật trong đó có không khí và vô số bụi trần. Ngày nay người ta tìm thấy trong khoảng không ấy những chất khác như dưỡng khí, đạm khí, và có thể có vô số vi khuẩn nữa. Hơn thế nữa, các nhà vật lý đã tìm thấy các tia vũ trụ, tia sóng âm thanh và nhiều thứ khác mà chỉ có các khoa học gia mới hiểu nổi. Điều này cho chúng ta thấy khoảng chân không này diệu hữu. Điều này còn cho chúng ta thấy khoảng không gian này không phải là trống không. Trong một bức thư trả lời của Thiền sư Hư Vân (1840-1959) gửi cho Tăng Thiên Du, ngài đã nói: "Người nào dùng tình thức để phân biệt, phán đoán và quyết định, người đó sẽ trầm luân trôi nổi trong cõi ta bà với cái tình thức này. Không ý thức được về cái tình thức này là cái hầm bẫy nguy hiểm, nhiều Thiền giả ngày nay bám víu vào nó mà cho là Đạo. Họ khởi lên và chìm xuống giống như một miếng ván trôi giạt giữa biển khơi. Nếu như ông thành linh gạt bỏ được mọi thứ, tuột bỏ cả tư tưởng và sự giải thoát, hốt nhiên ông thấy mình như trượt chân dẫm lên trên mũi mình. Ngay tức khắc lúc đó ông nhận ra rằng cái tình thức đó tự nó là cái Chân không diệu trí, chứ không còn thứ gì khác nữa để mà đạt được. Như một người trong cơn mê loạn xem đồng là tây, kip đến

khi tỉnh nhận ra rằng tây cũng chính là đông, chẳng còn có đông nào khác để tìm. Cái Chân không Diệu trí này cùng sống mãi với thái hư. Ông có bao giờ thấy có thứ gì làm trở ngại thái hư được chẳng? Tuy không bị vật trở ngại, nó cũng chẳng ngăn ngại các vật đi lại trong nó (cái Chân không Diệu trí cũng vậy, sinh tử phàm thánh chẳng nhiễm trước nó được chút nào; tuy chẳng bị nhiễm trước, nhưng nó cũng chẳng ngại sinh tử phàm thánh đi lại trong nó)."

290. Chân Lý Bát Nhã

Sau thời Lục Tổ Huệ Năng, Thiền dần dần đã trở thành một "Nghệ thuật," một nghệ thuật độc nhất để truyền Chân lý Bát Nhã, như tất cả những nghệ thuật vĩ đại, từ chối không chịu theo một hình thức, khuôn mẫu, hay hệ thống nhất định nào trong việc biểu hiện. Thái độ phóng khoáng đặc biệt này phát sinh ra những cách biểu thị quá khích và đôi khi "hoang dại" đó của Thiền, góp phần lớn lao cho tính phức tạp và khó hiểu của vấn đề. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Chân lý Bát Nhã cứu cánh mà Thiền cố gắng chuyển tải không thể nào có thể là một cái gì hẹp hòi, hữu hạn hoặc chuyên biệt; nó phải là một cái gì bao la, đại đồng và vô hạn, hàm chứa tất cả và bao trùm tất cả; không thể định nghĩa và mệnh danh được. Đó là lý do tại sao Chân lý Bát Nhã cứu cánh Thiền là không thể định nghĩa cũng không thể lãnh hội được bằng phàm trí. Cái bản chất không thể định nghĩa và không thể lãnh hội này của Chân lý Thiền được giải minh rất rõ ràng trong những công án theo sau đây. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Nam Nhạc Hoài Nhượng 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 chẳng?" 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.'" Và đây là một công án khác: Phó Đại Sĩ nói trong bài kệ nổi tiếng của ngài:

"Không thủ bả xử đầu;
Bộ hành ky thủy ngư;
Nhân tòng kiêu thượng quá.

Kiều lưu thủy bất lưu."
 (Tay không, cầm cán mai;
 Đi bộ, lưng trâu ngồi;
 Người đi qua trên cầu.
 Cầu trôi nước chẳng trôi!)

Thật vậy, theo Chang Chen-Chi trong quyển "Thiền Đạo Tu Tập," ngay chữ "định nghĩa" khiến chúng ta liên tưởng đến một ngón tay chỉ vào một đối tượng đặc thù, và chữ "lãnh hội," gợi ý một bàn tay cầm chắc một cái gì không để cho nó thoát ra. Hai hình ảnh này miêu tả một cách linh động cái bản tính eo hẹp, bưng bít và chấp trước của tâm trí con người. Với tính chất hạn hẹp và bưng bít đáng thương này bắt rễ sâu xa trong lối suy tưởng của con người, không lạ gì cái Chân lý Bát Nhã tự do và bao hàm tất cả trở nên một chiếc bóng mãi mãi treo lơ lửng trong sự cố nắm bắt của con người.

291. Chân Lý Và Chữ Viết

Một hôm, có một ni sư tên Vô Tận Tạng đến hỏi Lục Tổ Huệ Năng: "Con nghiên cứu kinh Niết Bàn trong nhiều năm, nhưng vẫn còn nhiều đoạn con không hiểu. Xin ngài hãy vui lòng giải thích cho con." Huệ Năng nói: "Ta tiếc là ta không biết đọc chữ. Con hãy đọc những đoạn đó lên, ta sẽ chỉ cho." Vô Tận Tạng nói: "Nếu ngài không đọc được chữ thì làm sao ngài hiểu được chân lý phía sau những câu chữ ấy?" Huệ Năng nói: "Chân lý và chữ viết không liên quan gì đến nhau. Chân lý hay giáo pháp của Đức Phật được ví như 'ngón tay chỉ lên trăng,' chúng sanh phải biết giáo pháp chỉ là phương tiện để tu hành đạt được giác ngộ chứ không phải là chân lý. Mặt trăng chỉ cho chân lý hay sự giác ngộ. Người tu Phật luôn nên vô cùng cẩn trọng, chớ nên lầm 'ngón tay chỉ trăng' hay phương tiện tu hành với 'trăng' hay mục đích tối thượng là sự giác ngộ và giải thoát.

292. Chân Lý Cứu Cánh

Chân lý cứu cánh hay chân lý tối thượng thừa. Một vị Tăng đến gặp Thiền sư Lâm Tế và hỏi: "Chân lý cứu cánh của đạo Phật là gì?" Lâm Tế liền quát lên! Vị Tăng lễ bái. Thiền sư Lâm Tế nói một cách châm biếm: "Vị sư huynh đáng kính này có thể giữ vững lập trường trong tranh biện." Vị Tăng hỏi: "Thầy chơi âm điệu gì vậy? và Thầy thuộc trường phái nào?" Lâm Tế nói: "Khi lão Tăng ở nơi của Hoàng

Bá, lão Tăng hỏi Thầy một câu hỏi ba lần và cả ba lần lão Tăng đều bị thầy đánh." Vị Tăng chần chừ. Thấy thế Thiền sư Lâm Tế bèn quát lên rồi lập tức đánh và nói: "Không thể nào đặt móng tay vào hư không được." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Chân lý Cứu Cánh cứu cánh mà Thiền cố gắng chuyển tải không thể nào có thể là một cái gì hẹp hòi, hữu hạn hoặc chuyên biệt; nó phải là một cái gì bao la, đại đồng và vô hạn, hàm chứa tất cả và bao trùm tất cả; không thể định nghĩa và mệnh danh được. Đó là lý do tại sao Chân lý cứu cánh Thiền là không thể định nghĩa cũng không thể lãnh hội được bằng phàm trí.

293. Chân Lý Nên Chỉ Ra Bằng Kệ Không Lời

Trước khi thị tịch Thiền Sư Ni Diệu Nhân (1041-1113) đã làm bài thơ với ngụ ý rằng vô tướng nên chỉ ra bằng vô ngôn mà thôi:

“Sanh già bệnh chết,
Xưa nay lẽ thường.
Muốn cầu thoát ra,
Mở trí thêm ràng.
Mê đó tìm Phật,
Lầm đó cầu thiền.
Phật thiền chẳng cầu,
Uống miệng không lời.”

(Sanh lão bệnh tử, Tự cổ thường nhiên. Dục cầu xuất ly, Giải phược thêm triền, Mê chi cầu Phật, Hoặc chi cầu thiền. Thiền Phật bất cầu, Uống khẩu vô ngôn). Nói kệ xong bà ngồi kiết già và an nhiên thị tịch, thọ 72 tuổi.

294. Chân Lý Ở Chính Trong Tôi!

Thiền sư Nantembô Tôjû (1839-1925) là một trong những Tăng sĩ hàng đầu đã đưa Thiền vào thế kỷ hiện tại. Thiền sư Nantembô Tôjû đã viết về sự ra đời của mình như sau: "Khi tôi sanh ra, không có một điều lạ thường nào, cũng chẳng có những tia sáng khác thường. Tôi không đi bảy bước, tôi không viện dẫn gì tới trời cũng như tới đất. Tôi chỉ khóc 'oe oe' như mọi đứa trẻ khác. Các bản tiểu sử của các vị trưởng lão Trung Hoa đã thổi phồng đạo đức của họ, đã tô hồng đời sống huyền thoại của họ, và những chuyện như vậy chỉ bất lợi chứ chẳng có ích gì cho Thiền cả." Một đêm nọ, một niềm xúc cảm sâu xa

trần ngập lòng mình khiến Sư không tài nào ngủ được, Sư mở đại một trang sách và bắt gặp một đoạn như sau: "Những ai đi theo Chánh Đạo đều phải học tập... Tự tôi chưa từng lao sâu vào các bộ kinh, nhưng khi tôi hiểu ra rằng đó chỉ là những hương dẫn để giải thoát, và chỉ là những giáo lý viết thành lời, thì tôi ném bỏ tất cả và thực hành thiền định. Về sau này tôi có gặp các vị đại sư và biết phân biệt ai thiết ai giả. Sau khi đi sâu vào nghiên cứu và chấp hành giới luật, tôi chợt hiểu ra rằng chân lý là ở trong chính tôi." Nantembô Tôjû nhận ra ngay rằng đọc các văn bản Thiền khác với thật sự trải nghiệm Thiền. Ngay cả những quyển sách tốt nhất, cũng chỉ là "một kho tàng châu báu của người khác, những chiếc bánh vẽ mà thôi!" Vì vậy Sư quyết định đi hành cước. Lúc đầu thầy của Sư không đồng ý để Sư đi, thế là Sư nhịn ăn ba ngày ba đêm, bảo rằng thà chết còn hơn không tìm được Chánh Đạo. Thấy khó lòng lay chuyển được Nantembô Tôjû nên cuối cùng sư phụ của Sư đã cho phép Sư đi. Một nửa thế kỷ sau Sư đã viết lại: "Khi đó tôi cảm thấy hoàn toàn hạnh phúc. Ngay mãi đến ngày nay mà tôi vẫn chưa quên được cái thời khắc đó." Trong chuyến hành hương này, Nantembô Tôjû đến Osaka và Fushimi. Sư phụ của Sư về Thiền là Thiền sư Sekiô đã đưa cho Sư công án "Vô" và Sư đã tập trung trầm tư suy gẫm về công án này, và điều này đã trở thành công cụ truyền giảng chính của Sư trong suốt đời mình. Ở tuổi hai mươi, Sư trồng một gốc thông trong tự viện Empuku với lời nguyện rằng, nếu cây thông này sống thì bản thân Sư cũng đâm hoa kết trái; còn nếu như cây thông này khô héo thì Sư cũng như vậy, nhưng nếu cây thông đó có chết đi thì Sư sẽ sống đến tuổi tám mươi. Vào tuổi hai mươi hai, Sư tham vấn với Thiền sư Bunjô, được xem là vị Thiền sư nghiêm khắc nhất thời đó. Mỗi lần sau khi rời buổi Thiền, Nantembô Tôjû đều bị Bunjô véo cho thật đau. Sư cố tìm cách thận trọng để tránh đi, nhưng lần nào cũng đều thất bại, và hai cái móng của Sư "đỏ hoét như đốt khỉ... Suốt đời tôi vẫn ghi nhớ tới sự việc cực kỳ nghiêm khắc này, và mãi cho đến bây giờ, kỷ niệm đó vẫn làm cho tôi chảy nước mắt. Đó là những giọt nước mắt biết ơn thầy."

295. Chân Lý Sống Của Thiền Là Gì?

Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367), một trong những Thiền sư nổi tiếng thuộc thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản thế kỷ thứ XIV. Tịch Thất Nguyên Quang Thiền Sư, tên của một vị thiền Sư Nhật

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

296. Chân Lý Thiền: Đúng Là Kẻ Chăn Trâu

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền không phải là cái gì phức tạp, hoặc là một sự nghiên cứu đòi hỏi giác quan có sự trừu tượng cao nhất. Chân lý và sức mạnh của Thiền chính là sự đơn giản, trực tiếp và thực tiễn. Tỷ như, khi bạn gặp một người, chỉ đơn giản chào và hỏi "hôm nay anh có khỏe không?" Người ấy sẽ nói "Tôi khỏe, cảm ơn anh." Đây chính là Thiền. Hay khi bạn gặp một người bạn, liền mời người ấy uống một tách trà, đây cũng tràn đầy ý Thiền. Hay khi bạn đói bụng, liền tìm cái gì đó để ăn, tức là bạn đang hành Thiền một cách trọn vẹn. Không còn thứ gì khác tự nhiên hơn thế được; điều duy nhất chúng ta phải làm là mở mắt ra để thấy được ý nghĩa tiềm tàng của vạn hữu. Tuy nhiên, hành giả tu Thiền phải luôn cẩn trọng về vấn đề này. Thiền không thể và không bao giờ được lẫn lộn với chủ nghĩa tự nhiên hay sự buông thả không bó buộc nào, nghĩa là con người buông trôi theo tập khí tự nhiên mà không đặt nghi vấn về giá trị và nguồn gốc của sự việc. Có sự khác biệt lớn giữa hành vi của động vật và của con người, hành vi của động vật thì thiếu hẳn đạo đức trực giác và sự hiểu biết về tôn giáo. Động vật không biết gì về chuyện tự

cố gắng cải thiện hoàn cảnh hay tiến bộ trên đường đi đến đức hạnh cao hơn. 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 đầu 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.

297. Chân Lý Tức Như Thị

Theo Thiền Sư Sùng Sơn, tất cả những kinh nghiệm, bên ngoài và bên trong đều trở thành một. Đó là tâm Thiền. Bản lai tự tánh không có sự đối nghịch, lời nói và chữ viết không cần thiết. Không suy nghĩ, tất cả mọi vật rất chính xác như chúng đang là. Chân lý tức Như Thị. Phần lớn người ta có cái nhìn sai về thế giới. Người ta không thấy thế giới như chính nó, họ không thấu đạt Chân lý. Cái gì tốt, cái gì xấu? Ai tạo ra tốt xấu? Người ta chấp chặt về những kiến giải của mình với tất cả sự liêu lĩnh. Nhưng mọi kiến giải đều khác nhau. Làm sao bạn có thể nói rằng kiến giải của bạn là đúng, còn của người khác là sai? Đây chỉ là h vọng mà thôi! Nếu muốn hiểu chân lý, bạn phải buông bỏ vị trí và điều kiện cũng như những kiến giải của bạn. Rồi thì tâm bạn sẽ hiện ra trước suy nghĩ. Tâm trước khi suy nghĩ là tâm trong sáng. Tâm trong sáng không bên trong, không bên ngoài. Đó là "như thị." Như Thị chính là chân lý."

298. Chân Ngã Diện

Chân ngã diện hay bộ mặt thật của Chân Ngã. Chân ngã hay Niết Bàn ngã của chư Phật, tức là cái ngã siêu việt, đối lại với vọng ngã của phàm phu. Cái ngã mà ngoại đạo cho là thực, Phật giáo thì cho là giả ngã. Trong quyển Cốt Lõi Thiền, Thiền sư Lâm Tế nói: "Nếu bạn muốn tự do, hãy cố nhận ra chân ngã của bạn, nó không có hình tướng, không có ngoại diện, không gốc rễ, không căn bản, không nơi trú ngụ, nhưng nó vẫn sống động và bình đẳng. Nó dễ dàng đáp ứng với những thay đổi, nhưng chức năng của nó không thể được xác định. Vì vậy, khi bạn tìm nó bạn sẽ xa cách nó; khi bạn đuổi theo nó, bạn sẽ càng quay lưng lại với nó."

299. Chân Pháp Đông Nam

Một hôm, Đại sư Trí Oai xoa đầu Hạc Lâm Huyền Tố Thiền Sư (668-752) 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 Ngưu Đầu tông đối với Thiền phái Bắc tông của Thần Tú và Thiền phái Nam tông của Huệ Năng.

300. Chân Pháp Sau Lưng Ông Phải Không?

Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyễn đến tham vấn Quốc Sư Huệ Trung (675-775). Quốc Sư hỏi: "Ông ở đâu đến?" Nam Tuyền thưa: "Ở Giang Tây đến." Quốc Sư hỏi: "Ông có đem chân pháp của Mã Sư đến đây không vậy?" Nam Tuyền đáp: "Dạ có đây." Quốc Sư bèn nói: "Nó ở sau lưng ông phải không?" Qua lời nói này Nam Tuyền chợt ngộ và lễ bái rồi lui ra.

301. Chân Tánh

Còn gọi là Chân tánh hay Phật tánh. Giác tánh là tánh giác ngộ sẵn có ở mỗi người, hiểu rõ để dứt bỏ mọi thứ mê muội giả dối. Chân tánh là chân như Phật tính hay tâm thể thanh tịnh trong sáng nơi mỗi người. Thiền Sư Thuần Chân (?-1101) là Pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ngài thường nhắc nhở đệ tử rằng Pháp tánh hay chơn tánh tuyệt đối của vạn hữu là bất biến, bất chuyển và vượt ra ngoài mọi khái niệm phân biệt. Hãy nhìn vào tấm kiếng, hình ảnh đến rồi đi, nhưng tánh chiếu vẫn luôn bất sanh bất diệt. Theo nhà Thiền, chân tánh ở khắp nơi. Chân Tánh bao quanh mọi vật. Chân Tánh ở bên trong, chân tánh ở bên ngoài. Chúng sinh sanh ra giữa lòng chân tánh. Hơn nữa, cuộc sống của chúng ta và cái chân tánh này không bao giờ có thể tách rời. Chân Tánh luôn ở bên chúng ta bất kể là chúng ta ở đâu (dầu là lên cõi trời hay xuống cõi địa ngục). Trong Liên Tâm Thập Tam Tổ, Đại Sư Hành Sách đã khẳng định: "Tâm, Phật, và Chúng sanh không sai khác. Chúng sanh là Phật chưa thành; A Di Đà là Phật đã thành. Giác tánh đồng một chỗ không hai. Chúng sanh tuy điên đảo mê

lâm, song Giác Tánh chưa từng mất; chúng sanh tuy nhiều kiếp luân hồi, song Giác Tánh chưa từng động. Chính thế mà Đại Sư dạy rằng một niệm hồi quang thì đồng về nơi bản đặc.” Chân tánh là chân như Phật tính hay tâm thể thanh tịnh trong sáng nơi mỗi người (không hư vọng là chân, không biến đổi là tính). Dennis Genpo Merzel viết trong quyển 'Con Mắt Không Bao Giờ Ngủ': "Chân tánh của tất cả mọi vật vẫn được phát lộ một cách liên tục. Khi con chó sủa hay tè ra đất, ấy là nó phát lộ cái chân tánh của nó. Con chó phát lộ tánh chó của nó, giống như cây gậy quăng xuống đất phát lộ tánh gậy của nó. Tất cả những gì tồn tại trên đời chung qui đều phát lộ chân tánh của mình. Chúng ta không bao giờ nhìn một cái cây và nói: 'Cây này không toàn thiện, nó không phát lộ chân tánh của nó.' Chúng ta chỉ tự nhìn mình hay nhìn người khác và nói: 'Chúng ta không phát lộ chân tánh của mình.' Tại sao chúng ta nói như vậy? Bởi vì khi nói về con người, chúng ta có ý niệm về tính thánh thiện, về sự hoàn hảo của con người. Và chúng ta không hiểu rằng con người, trong mọi việc y làm, đều phát lộ chân tánh của mình. Đơn giản thế thôi. Là con người, bạn không thể làm gì khác hơn là phát lộ chân tánh của bạn." Theo nhà Thiền, chân tánh ở khắp nơi. Chân Tánh bao quanh mọi vật. Chân Tánh ở bên trong, chân tánh ở bên ngoài. Chúng sinh sanh ra giữa lòng chân tánh. Hơn nữa, cuộc sống của chúng ta và cái chân tánh này không bao giờ có thể tách rời. Chân Tánh luôn ở bên chúng ta bất kể là chúng ta ở đâu (dẫu là lên cõi trời hay xuống cõi địa ngục). Kinh Phạm Võng nói: "Đó là nguồn gốc của chư Phật, là căn bản của việc thực hành Bồ Tát đạo, và cũng là nguồn gốc của nhất thiết chúng sanh và chư Phật."

302. Chân Tánh Tuyệt Đối Bất Biến, Bất Chuyển, Vượt Ngoài Khái Niệm Phân Biệt

Thiền Sư Ni Diệu Nhân (1041-1113) trụ tại Ni viện Hương Hải ở Tiên Du để hoằng hóa cho đến cuối đời. Ni viện Hương Hải là Ni viện Phật Giáo đầu tiên ở Việt Nam vào thời nhà Lý, Ni sư Diệu Nhân đã từng trụ trì và hoằng hóa tại đây. Thiền sư Ni Diệu Nhân thường dạy đệ tử về thực tướng: “Chân tướng là bản thể của vạn hữu (tướng là vô tướng), đối lại với hư vọng. Chơn tánh tuyệt đối của vạn hữu là bất biến, bất chuyển và vượt ra ngoài mọi khái niệm phân biệt. Chân tướng còn có nghĩa là vô tướng, chân như, Như Lai tạng. Chân tướng

luôn bất biến và bất khả tư nghì. Vì vậy, đừng cầu Phật bằng sắc tướng hay âm thanh, vì những thứ này không phải là Phật. Những ai mong cầu Phật bằng sắc tướng âm thanh là đang theo tà đạo. Phật chính là sự giác ngộ Bồ Đề và con đường tâm Phật phải là sự chứng ngộ đạo quả Bồ Đề bằng cách uống khẩu vô ngôn, bằng cách đứng trụ vào bất kỳ pháp nào, ngay cả pháp môn thiền định.”

303. Chân Tâm

Chân tâm là một thực thể chung gồm hai phần hữu vi và vô vi. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, chân tâm có hai phần: tánh và tướng. Phần Tánh gọi là chân như môn, phần Tướng gọi là sanh diệt môn. Chân như không rời sanh diệt, sanh diệt tức là chân như. Bởi thế Mã Minh Bồ Tát gọi phần chân như là tạng Như thật không, phần sanh diệt là tạng như thật bất không. Cả hai đồng chung một thể tánh như thật. Ví như mặt biển to rộng, không thể chỉ chấp nhận phần nước mà bỏ đi phần sóng bọt; vì chấp như thế tức đã sai lạc với hiện tượng của biển, mà cũng chẳng biết biển là gì? Cho nên bỏ sự tức lý không thành, bác tướng thì tánh không đứng vững. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật bảo: “Kẻ nào dùng sắc tướng âm thanh thấy và tìm cầu ta, là kẻ hành tà đạo.” Nhưng liền theo đó Ngài lại bảo: “Tu Bồ Đề! Ông đừng nghĩ rằng Như Lai không dùng tướng cụ túc đặc quả A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Tu Bồ Đề! Nếu ông suy nghĩ phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề là nói các pháp đoạn diệt. Đừng nghĩ như thế! Tại sao? Vì phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, đối với các pháp không nói tướng đoạn diệt.” Trước tiên Đức Phật dạy đừng theo âm thanh sắc tướng mà tìm đạo, nhưng liền sau đó Ngài lại nhắc nhở ‘cũng đừng rời bỏ âm thanh sắc tướng hoặc diệt hết các pháp để phát tâm cầu đạo. Như thế ta thấy đạo chẳng thuộc về sắc, mà cũng chẳng thuộc về không. Tìm chấp một bên là sai lầm.

304. Chân Thân và Chân Tâm

Lúc trụ trì chùa Nam Mô, trong làng Yên Lãng (có lẽ trong tỉnh Sơn Tây, Bắc Việt), Thiền Sư Y Sơn (?-1213) thường dạy chúng rằng: “Mấy ông nên biết, Như Lai thành Chánh Giác, đối với tất cả nghĩa lý, không còn có chỗ quán sát. Đối với các pháp bình đẳng, không có gì nghi hoặc, không hai, không tướng, không đi, không đứng, không lường, không hạn, xa lìa hai bên, ở nơi trung đạo, vượt hết thủy văn tự,

truyền được thân lượng bằng hết thấy chúng sanh, được thân lượng bằng hết thấy mọi cõi, được thân lượng bằng hết thấy tam giới, được thân lượng bằng hết thấy chư Phật, được thân lượng bằng hết thấy ngôn ngữ, được thân lượng bằng hết thấy chân như, được thân lượng bằng hết thấy pháp giới, được thân lượng bằng hết thấy hư không giới, được thân lượng bằng hết thấy vô ngại giới, được thân lượng bằng hết thấy nguyện, được thân lượng bằng hết thấy hành, được thân lượng bằng hết thấy tịch diệt.” Sau đó, Sư lại nói bài kệ về “Chân thân và Chân tâm.” Đây cũng là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của Sư:

“Như Lai thành chánh giác,
Tất cả lượng bằng thân.
Xoay lại chẳng xoay lại,
Trong mắt con người nằm.
Chân thân thành vạn tượng,
Vạn tượng thành chân thân.
Cung trăng càn quét đỏ,
Quét đỏ tại một vắng.”

(Như Lai thành chánh giác, Nhất thiết lượng đẳng thân. Hồi hồ bát hồi hồ, Nhân tinh đồng tử thần. Chân thân thành vạn tượng, Vạn tượng thành chân thân. Nguyệt điện vinh đan quế, Đan quế tại nhất luân). Khi sắp thị tịch, Sư gọi đệ tử lại và bảo họ: “Ta không trở lại đây nữa.” Bấy giờ, tất cả hoa trên cây trước chùa bỗng nhiên rơi rụng, chim chóc quanh chùa kêu khóc bi thương suốt ba tuần không dứt. Ngày 18 tháng 3 năm thứ 6 niên hiệu Gia Kiến, 1216, Sư ngồi kiết già và an lành thị tịch.

305. Chân Thiên Nhân

Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo A Na Luật: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” A Na Luật bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con đi kinh hành ở một chỗ nọ, khi ấy có vị Phạm Vương tên Nghiêm Tịnh, cùng với một muôn Phạm Vương khác, phóng ánh sáng trong sạch rực rỡ đến chỗ con cúi đầu lễ và hỏi, ‘Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhân của ngài thấy xa được bao nhiêu?’ Con liền đáp, ‘Nhơn giả, tôi thấy cõi Tam thiên Đại thiên Thế giới của Phật Thích Ca Mâu Ni đây như thấy trái Am ma lặc trong bàn tay vậy.’ Lúc đó

ông Duy Ma Cật đến nói với con, “Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhân của ngài thấy đó làm ra tướng mà thấy hay là không làm ra tướng mà thấy? Nếu như làm ra tướng mà thấy thì khác gì ngũ thông của ngoại đạo? Nếu không làm ra tướng mà thấy thì là vô vi, lẽ ra không thấy chứ?” Bạch Thế Tôn! Lúc ấy con nín lặng. Các vị Phạm Thiên nghe ông Duy Ma Cật nói lời ấy rồi đứng chỗ chưa từng có, liền làm lễ hỏi ông rằng: “Bạch ngài ở trong đời ai là người có chơn thiên nhân?” Trưởng giả Duy Ma Cật đáp: ‘Có Phật Thế Tôn được chơn Thiên nhân, thường ở tam muội, thấy suốt các cõi Phật không có hai tướng.’ Khi ấy Nghiêm Tịnh Phạm Vương cùng quyến thuộc năm trăm Phạm Vương đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đánh lễ dưới chân ông Duy Ma Cật rồi bỗng nhiên biến mất. Vì thế, con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”

306. Chân Tĩnh Lặng

Sự yên lặng đích thực không phải là im lặng mà cũng không phải là ồn ào. Stephen Mitchell viết trong quyển 'Tro Rơi Trên Thân Phật': "Một hôm, một thiền sinh ở trung tâm Thiền Cambridge hỏi Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên: 'Trong lúc tôi ngồi tọa thiền, tiếng ồn cứ theo quấy nhiễu tôi. Tôi phải làm sao?' Đại sư hỏi: 'Tắm tắm này màu gì?' 'Màu xanh.' 'Nó im lặng hay ồn ào?' 'Im lặng.' 'Cái gì buộc nó im lặng?' Người thiền sinh nhún vai. Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói: 'Chính bạn đấy. Chính ý nghĩ của bạn tạo ra tiếng ồn và sự im lặng. Nếu bạn nghĩ điều gì đó là ồn, nó sẽ ồn. Nếu bạn nghĩ điều gì đó là yên lặng, nó sẽ yên lặng. Tiếng ồn không phải là tiếng ồn. Im lặng không phải là im lặng. Sự yên lặng đích thực không phải là im lặng mà cũng không phải là ồn ào. Nếu bạn nghe tiếng ồn của xe cộ đi lại với một cái tâm thanh tịnh, không vướng một tự niệm nào, tiếng ồn không còn là tiếng ồn, nó là chính nó. Tiếng ồn và im lặng đối nghịch nhau. Chánh giác chỉ là như thế.' Im lặng một lát, Đoạn Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên tiếp tục nói: 'Đối lập với màu xanh là gì?' Thiền sinh đáp: 'Tôi không biết.' Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói: 'Màu xanh là màu xanh. Màu trắng là màu trắng. Đó là chân lý.'"

307. Chấp Chỉ Vi Nguyệt

Chấp Ngón Tay Làm Trắng. Trong từ ngữ “Ngón tay chỉ trăng,” giáo pháp của Đức Phật được ví như là “ngón tay chỉ lên trăng,” chúng

sanh phải biết giáo pháp chỉ là phương tiện để tu hành đạt được giác ngộ chứ không phải là chân lý. Mặt trăng chỉ cho chân lý hay sự giác ngộ. Người tu Phật luôn nên vô cùng cẩn trọng, chớ nên lầm “ngón tay chỉ trăng” hay phương tiện tu hành với “trăng” hay mục đích tối thượng là sự giác ngộ và giải thoát. Trong quyển Thiền Luận, Tập I, Thiền sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang viết: “Chân lý Thiền là chân lý của đời sống, và đời sống có nghĩa là sống, là di chuyển, hành động, chứ không chỉ suy tưởng. Như vậy há không phải là chuyện tự nhiên đối với Thiền rằng sự phát triển của nó hướng đến hành động hay nói đúng hơn là sống với chân lý thay vì diễn tả hay minh họa bằng lời; có nghĩa là thay vì sống bằng ý tưởng? Trong đời sống thực không có lý luận, bởi vì đời sống siêu việt lý luận. Chúng ta tưởng tượng lý luận ảnh hưởng đời sống, nhưng trên thực tế con người chúng ta không phải là một tạo vật quá duy lý như vậy theo ý muốn của ta. Dĩ nhiên là con người lý luận, nhưng khi hành động thì con người lại không làm theo lý luận đã vạch sẵn. Có cái gì đó mạnh mẽ hơn lý luận nhiều. Chúng ta có thể gọi nó là động lực, hay nói một cách dễ hiểu hơn là ý chí. Nơi nào ý chí phát động lên là nơi đó có Thiền, nhưng nếu người ta hỏi tôi Thiền có phải là triết lý của ý chí hay không, tôi sẽ do dự đưa ra một câu trả lời xác định. Thiền cần được giải thích, nếu có thể giải thích được, nên bằng một cách chủ động hơn là cách chủ tịnh. Khi tôi đưa bàn tay lên, đó là Thiền; nhưng nếu tôi khẳng định là đã đưa bàn tay lên, thì Thiền không có ở đó nữa. Cũng không có Thiền khi tôi giả định sự hiện hữu của một thứ gì đó có thể được gọi là ý chí hay bất cứ thứ gì khác. Nói như vậy không có nghĩa là khẳng hay giả định là sai, nhưng vì cái được biết là Thiền đã đi xa ba ngàn dặm như các bậc cổ đức thường nói. Lời khẳng quyết được gọi là Thiền khi tự nó là một hành động chứ không phải gán cho bất cứ thứ gì mà nó khẳng quyết. Trong ngón tay chỉ trăng không có Thiền, nhưng tự thân của ngón tay đang chỉ là Thiền, vì ngón tay độc lập với tất cả những liên hệ bên ngoài.”

308. Chấp Nhận Mọi Sự Như Nó Là

Thiền tập sẽ giúp chúng ta có được một cuộc sống thoải mái hơn. Muốn có được sự giải thoát ngay trong kiếp này chúng ta nên chấp nhận mọi sự như nó là. 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. 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 cá 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.

309. Cháp Thoán (Thối Lò)

Có một bà lão sống gần tự viện, và không một ai có thể hiểu thấu được bà ta. Mỗi khi rảnh rang Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thường hay đi đến chỗ của bà. Một buổi sáng vào một ngày đã được sắp xếp cho buổi thuyết giảng mà không nghe tiếng trống điểm mặc dầu buổi điểm tâm sáng đã xong một lúc trước đó. Dương Kỳ Phương Hội, lúc đó đang là Giám Tăng, bèn hỏi một vị cư sĩ tại sao không nghe trống điểm. Vị cư sĩ đáp: “Bởi vì trụ trì vẫn chưa quay về.” Dương Kỳ lập tức đi đến nhà bà lão và nhìn vào bên trong. Từ Minh đang thối lò trong khi bà già đang quậy nồi cháo. Dương Kỳ nói: “Hôm nay là ngày giảng Pháp và chúng hội đã đợi thầy lâu lắm rồi. Tại sao thầy vẫn chưa trở về?” Từ Minh nói: “Nếu ông có thể cho lão Tăng một câu chuyển ngữ, lão Tăng sẽ về. Nếu không, thì mấy ông có thể rời tự viện mà đi đông hay tây, hay bất cứ đâu tùy ý.” Dương Kỳ lấy một cái nón tre đội lên đầu rồi đi vài bước. Rất hài lòng với việc này và Từ Minh cùng với Dương Kỳ quay về tự viện.

310. Cháp Trước và Giác Ngộ

Thái Tiệp Đệ Tử Hoàn là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản. Theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Nghịệp và số phận có cùng ý nghĩa hay không?" Không, hai điều đó hoàn toàn khác nhau. Nghịệp tương đương với hành động. Hành động của thân, của ý thức, và lời nói của chúng ta. Nếu tôi đâm bạn một cái, chẳng hạn, ấy là nghịệp, một hành động trở thành nghịệp. Trong một kỳ nhiếp tâm, một trong những đệ tử của tôi không xử sự tốt: ham mê sắc dục, rượu chè, và vào cái ngày anh ta ra về, anh ta lại bị một tai nạn xe hơi với một phụ nữ trẻ. Lần đó, nghịệp quả phản hồi quá nhanh. Ngay cả những điều nhỏ nhặt cũng phản hồi lại. Nghịệp thành hình với bất cứ điều gì chúng ta làm, với thân, với khẩu và ý.

Khi bạn chào đời, bạn đã mang một cái nghiệp: nghiệp của tổ tiên, ông bà, chẳng hạn. Nhưng nghiệp có thể thay đổi, trong khi cái gọi là số phận thì bất biến. Nếu bạn tu tập tọa thiền, nghiệp của bạn sẽ thay đổi hoàn toàn, và sẽ trở thành thiện nghiệp." Cũng theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Thật không dễ gì giải thích được cái chấp trước. Chấp trước biểu hiện cái nghiệp chưa hiển hiện. Về mặt lý trí mà nói, người ta có thể hiểu rằng nên cắt đứt chấp trước, nhưng trong tu tập, điều đó cực kỳ khó làm. Nếu bạn tiếp tục tọa thiền, một cách vô ý thức, tự nhiên và tự động, sự chấp trước của bạn giảm dần và cuối cùng, ngay cả khi bạn muốn chấp thủ điều gì, bạn cũng không làm được. Đó là 'Giác Ngộ.'"

311. Chấp Vào Văn Tự Là Đi Vào Trâm Luân

Thiền Sư Thiện Hội (?-900), đời thứ hai dòng Vô Ngôn Thông. Ông là một thiền sư nổi tiếng của Phật giáo Việt Nam vào thế kỷ thứ 10. Ông quê tại Điển Lĩnh. Thuở nhỏ ông theo sư Tiệm Nguyên với Pháp hiệu là Tổ Phong. Lớn lên, sư vân du khắp nơi để tìm minh sư tham học. Khi đến chùa Kiến Sơ, sư gặp Thiền sư Cảm Thành và trở thành một trong những đệ tử nổi tiếng của sư Cảm Thành. Sư ở lại chùa Kiến Sơ phục vụ Thầy trên mười năm. Một hôm sư hỏi Thầy: "Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã từng tu hành trải qua vô lượng kiếp mới thành Phật. Nay thầy dạy 'tức tâm tức Phật.' Con không hiểu lẽ đó. Xin thầy khai ngộ cho con." Sư Cảm Thành hỏi: "Trong kinh người nào nói?" Thiện Hội thưa: "Nếu con không lầm thì tất cả kinh điển đều do Phật dạy." Sư Cảm Thành nói: "Nếu vậy sao ngài Văn Thù Sư Lợi lại nói rằng Đức Phật trong suốt 49 năm hoằng hóa chưa nói một lời? Con phải luôn nhớ rằng nếu con chấp vào văn tự, con sẽ phải đi vòng vòng mãi chứ không bao giờ thấy Phật." Qua đó Thiện Hội ngộ và sụp lạy Thầy.

312. Chẻ Củi Ngàn Ngày, Nhưng Chỉ Đốt trong Một Ngày!

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Khả Chân Thúy Nham: "Tại sao Tổ Đạt Ma đến từ tây?" Khả Chân nói: "Hãy cày cho sâu, mà gieo hạt cạn thôi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chỗ chuyển thân của kẻ học?" Khả Chân nói: "Một bức tường, một trăm bức tường." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chỗ kẻ học được trao truyền?" Khả Chân nói: "Chẻ củi ngàn ngày, nhưng chỉ đốt trong một ngày!"

313. *Chế Ngự Năm Triển Cái*

Năm triển cái bao gồm: Thứ nhất là Tham Dục Triển Cái (Kamacchanda (p)). Tham dục là sự ham muốn duyên theo nhục dục ngũ trần. Những tư tưởng tham dục chắc chắn làm chậm trễ sự phát triển tinh thần. Nó làm tâm chao động và trở ngại công trình lắng tâm an trụ. Sở dĩ có tham dục phát sanh là vì chúng ta không chịu thu thúc lục căn. Vì không cần mật canh phòng sáu cửa nên những tư tưởng tham ái có thể xâm nhập vào làm ô nhiễm tâm thức. Do vậy người tu theo Phật cần phải cẩn trọng thu nhiếp lục căn, không để duôi hờ hững để cho chướng ngại tham ái ngăn chặn làm bít mất con đường giải thoát của mình. Thứ nhì là Sân hận Triển Cái (Vyapada (p)). Cũng như tham dục, sự chú tâm sai lầm, kém khôn ngoan, không sáng suốt, dẫn đến sân hận. Nếu không kiểm soát kịp thời, những tư tưởng bất thiện này sẽ thấm nhuần tâm và che lấp mất trí tuệ. Nó có thể làm méo mó toàn thể tâm thức và các tâm sở, cũng như gây trở ngại cho ánh sáng chân lý, đóng mất cửa giải thoát. Tham dục và sân hận đặt nền tảng trên vô minh, chẳng những làm chậm trễ sự phát triển của tâm trí, mà còn đốt cháy cả rừng công đức mà ta đã tích tập từ bao đời kiếp. Thứ ba là Hôn Trầm Thụy Miên triển Cái (Thina-middha (p)). Hôn trầm thụy miên hay hôn trầm dã dượi, một trạng thái tâm uể oải, không buồn hoạt động. Đây không phải là trạng thái uể oải vật chất của cơ thể (vì cho dù là bậc A La Hán, đôi khi vẫn cảm thấy thân thể mệt mỏi). Trạng thái này làm cho hành giả tu thiền mất lòng nhiệt thành, kém quyết tâm, rời tinh thần trở nên ương yếu và lười biếng. Sự hôn trầm làm cho tâm thần càng thêm dã dượi và cuối cùng đưa đến trạng thái tâm chai đá hững hờ. Thứ tư là Trạo Cử Hối Quá Triển Cái (Uddhacca-kukkucca (p)), còn gọi là phóng dật lo âu, một chướng ngại làm chậm trễ bước tiến tinh thần. Khi tâm phóng dật thì như bầy ong vỡ ổ, cứ vo vo bay quanh quần không ngừng, khó lòng an trụ được. Tình trạng chao động này là một trở ngại trên đường đi đến định tĩnh. Khi hành giả mãi lo âu suy nghĩ hết chuyện này đến chuyện khác, hết việc nọ đến việc kia, những việc làm xong, cũng như những việc chưa xong, luôn lo âu về những may rủi của đời sống, thì chắc chắn người ấy sẽ chẳng bao giờ có an lạc. Thứ năm là Nghi Triển Cái (Vicikiccha (p)), còn gọi là hoài nghi, không tin tưởng về sự chứng đắc thiền định, không quyết định được điều mình đang làm. Ngày nào mình còn tâm

trạng hoài nghi, ngày đó tinh thần còn bị lung lạc như người ngồi trên hàng rào, không thể nào trau dồi tâm trí được. Làm thế nào để chế ngự năm triền cái này? Phật tử nên luôn tu tập chánh tinh tấn để chế ngự năm triền cái này; ngăn ngừa những tư tưởng bất thiện chưa phát sanh, không cho nó phát sanh loại trừ những tư tưởng bất thiện đã phát sanh; khai triển những tư tưởng thiện chưa phát sanh; củng cố và bảo trì những tư tưởng thiện đã phát sanh. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, để điều phục năm triền cái, hành giả cũng cần phải trau dồi và phát triển năm yếu tố tâm lý gọi là chi thiền. Thứ nhất là Tầm (Vitakka (p)). Tầm được dùng để chế ngự hôn trầm đã dưng. Thứ nhì là Sát (Vicāra (p)). Sát được dùng để chế ngự hoài nghi. Thứ ba là Phỉ (Pīti (p)). Phỉ hay hỷ lạc được dùng để chế ngự sân hận. Thứ tư là Lạc (Sukha (p)). An lạc được dùng để chế ngự phóng dật và lo âu. Thứ năm là Trụ (Ekaggata (p)). Trụ được dùng để chế ngự tham dục. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” để khắc phục năm triền cái, hành giả nên dùng năm thiền chi trong tu tập, vì chính năm thiền chi này sẽ nâng các cấp thanh tịnh tâm của hành giả từ thấp lên cao. Tâm kết hợp với chúng trở thành tâm thiền, các thiền chi này theo thứ tự từng chi một sẽ chế ngự các triền cái ngăn cản con đường thiền định của hành giả, chẳng hạn tham dục được chế ngự bởi định hay nhất tâm, sân hận được chế ngự bởi hỷ, hôn trầm và thụy miên bởi tầm, trạo cử và hối quá bởi lạc, và hoài nghi bởi tứ. Ngoài ra, còn có những phương thức khác nhằm chế ngự năm triền cái này. Phật tử nên luôn tu tập chánh tinh tấn để chế ngự năm triền cái này: ngăn ngừa những tư tưởng bất thiện chưa phát sanh, không cho nó phát sanh; loại trừ những tư tưởng bất thiện đã phát sanh; khai triển những tư tưởng thiện chưa phát sanh; củng cố và bảo trì những tư tưởng thiện đã phát sanh.

314. Chí Đạo Vô Nan

Theo thí dụ thứ 57 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thảm (778-897) thượng đường thuyết pháp: “Đạo chẳng khó, chỉ hiểm lựa chọn, vừa có nói năng là lựa chọn, là minh bạch. Lão Tăng chẳng ở trong minh bạch, các người lại tiếc giữ chẳng?” Có vị Tăng đứng ra hỏi: “Nếu Đạo đã chẳng hiểm minh bạch thì tiếc giữ cái gì?” Triệu Châu bảo: “Ta cũng chẳng biết.” Vị Tăng nói: “Hòa Thượng đã chẳng biết, vì sao chẳng ở trong minh bạch?” Triệu Châu nói: “Hỏi

thì được. Lễ bái xong lui ra.” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng hỏi Triệu Châu chí đạo không khó chỉ 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 nhỏ râu cọp. Phải là có bốn phận thủ đoạn mới được. Vị Tăng này chẳng ngại nguy vong, dám nhỏ râu cọp, nói rằng: "Vẫn còn giản trạch." Triệu Châu nhằm miệng liến bít, nói: "Kẻ tở nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?" Nếu hỏi đến kẻ khác liền thấy tay chân rối loạn, đầu gối lão này là bậc tác gia, nhằm chỗ động không được liền động, chỗ xoay không được liền xoay. Nếu ông thấu được, tất cả ngôn cú ác độc, nhần đến ngàn sai muôn trạng hý luận ở thế gian, đều là thượng vị đề hồ. Nếu đến được chỗ thật, mới thấy Triệu Châu lòng son từng mảnh. Kẻ tở nhà ruộng là tiếng người làng Phước Đường mắng người giống như không ý trí. Vị Tăng này nói: "Vẫn còn giản trạch." Triệu Châu bảo: "Kẻ tở nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?" Cặp mắt Tông sư phải đến thế ấy, như chim cánh vàng vạch biển bắt rồng nuốt.

315. Chí Đạo Vô Nan, Duy Hiềm Giản Trạch

Chí Đạo Vô Nan là chủ đề của thí dụ thứ nhì trong Bích Nham Lục. Triệu Châu xuất hiện trong các thí dụ 2, 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 64, 80, và 96 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 2, nói về "Chí đạo không khó, chỉ tránh lựa tránh chọn." 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. Mặt trời chói lọi, mặt trăng sáng rõ, mưa rơi. Mặt trời, mặt trăng chiếu sáng, mưa rơi, tất cả diễn ra trên người chúng ta, không loại trừ một ai. Khi mây kéo đến thì sao? Mây mù mịt. Khi mưa đổ xuống thì sao? Sự ướt át. Như Thiền sư Vân Môn đã có một câu nói hết sức đơn giản: "Nhật nhật thị hảo nhật (mỗi ngày đều là một ngày tốt lành)." Chỉ khi nào chúng ta để cho cái tâm phân biệt chi phối, thì lúc đó chúng ta mới gặp phải rắc rối. Tránh thương tránh ghét; thế là mọi chuyện đều rõ ràng minh bạch. Hành giả tu thiền ngày nay hỏi đạo nên luôn nhớ rằng chẳng ở trong chọn lựa là tự định mình trong minh bạch vậy. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng con đường Đạo hoàn hảo không khó; chỉ cần tâm thức của chúng ta không dụng tâm phân biệt. Khi chúng ta vượt lên trên cái yêu, cái ghét, tất cả sẽ sáng tỏ như ban ngày. Đừng theo đuổi hoàn cảnh bên ngoài, và cũng đừng giam mình trong cái hư vô bên trong. Hãy nhập vào trong cái nhất tướng của vạn hữu và mọi rào cản sẽ biến mất. Ngay khi chúng ta có cái tâm tâm hay sai, chúng ta sẽ bị hoang mang và đánh mất cái chân tâm của mình. Cái hai từ cái một mà ra, nhưng cũng đừng chấp thủ vào cái một. Quán chiếu vạn pháp một cách bình đẳng, chúng ta sẽ có thể quay về với bản thể. Loại bỏ tất cả các điều kiện, chúng ta sẽ vượt lên trên mọi phân biệt. Một là vô số và vô số là một. Nếu chúng ta có thể hiểu biết điều này, chúng ta sẽ được giải thoát khỏi mọi mối lo âu. Tâm chân thành là tuyệt đối. Tuyệt đối là tâm chân thành. Cắt đứt con đường dẫn tới ngôn ngữ, chúng ta sẽ vượt lên trên quá khứ, hiện tại và vị lai."

316. Chỉ Cần Cảm Biết Hơi Thở Là Đủ

Một trong những đặc tính căn bản của "Định" là "Chỉ tức". Không có sự hoàn toàn đình chỉ của hơi thở, dòng chảy của tư tưởng sẽ chẳng bao giờ ngừng sự chuyển động bất tuyệt của nó. Một số thuật ngữ được dùng cho "Định", một trong những thuật ngữ này là "Chỉ Tức", chỉ ra một cách không sai lạc rằng "Định" là một trạng thái liên hệ với điều kiện này. Nguyên nhân của hiện tượng thông thường và tự nhiên của "Định" được giải thích một cách minh bạch bởi Mật Tông trong lý thuyết về "Nguyên Tắc Tâm Khí Bất Nhị", theo đó mỗi tư tưởng cá nhân trở nên bởi một sự chuyển động đặc biệt của hơi thở. Nếu hơi thở được trấn tĩnh hay ngưng nghỉ, thì tâm lại cũng như vậy, và ngược lại. Tuy nhiên, đối với hành giả tu Thiền ở những trình độ trung bình, nhất

là những người tại gia, "Chỉ Tức" ở đây có nghĩa là thở đều và mềm mại, nhưng luôn tập trung vào tâm hay là ngưng thở một chút bằng cách tự kiểm soát để mang tâm về tĩnh lặng. Thiền sư Khương Tăng Hội (?-280) dịch nhiều kinh điển từ chữ Phạn ra chữ Hán như Kinh Vô Lượng Thọ và Kinh An Ban Thủ Ý, vân vân. Theo Thiền Sư Khương Tăng Hội, pháp thiền về hơi thở giúp tịnh tâm được dễ dàng; nó cũng là một phần của thiền quán niệm. Có nhiều phương pháp sổ tức quán hay quán niệm về hơi thở. Có người thích sổ tức hay tùy tức quán. Thiền sư Khương Tăng Hội đề nghị hành giả chỉ cảm nhận hơi thở với đôi mắt nửa nhắm nửa mở; đừng đếm hơi thở mà chỉ cảm nhận hơi thở, tỉnh táo cảm nhận hơi thở. Cũng giống như một đứa trẻ sơ sinh, vì em không thể đếm, không thể chú tâm vào hơi thở, mà chỉ có cảm thức về nó. Đứa trẻ sẽ khóc khi trong phòng quá nóng hay khi đói. Hành giả tu thiền chỉ nên cảm nhận hơi thở chứ đừng đếm, mà cũng đừng theo dõi nó. Trong kinh An Bang Thủ Ý, ngài luôn nhấn mạnh sự quan trọng của hơi thở với đồ chúng trong lúc hành thiền rằng: "Hơi thở ra, hơi thở vào tự hiểu. Hơi thở ra, hơi thở vào tự biết. Đương lúc ấy là cảm, về sau là biết. Cảm là cảm hơi thở dài ngắn. Biết là biết hơi thở sinh diệt, thô tế, chậm nhanh." Thật vậy, sự cảm biết đối với hơi thở vào và thở ra hay thiền quán hơi thở là cực kỳ quan trọng trong việc đưa đến sự định tĩnh. Theo Thiền sư Khương Tăng Hội, không có sự hoàn toàn đình chỉ của hơi thở. "Chỉ Tức" ở đây có nghĩa là thở đều và mềm mại, nhưng luôn tập trung vào tâm hay là ngưng thở một chút bằng cách tự kiểm soát để mang tâm về tĩnh lặng. Hành giả tu Thiền nên luôn biết rằng có nhiều cách thiền quán trên hơi thở. Đa số các vị Thiền sư thích các đệ tử của mình đếm hay theo dõi hơi thở. Còn về Thiền sư Khương Tăng Hội, ngài thích đệ tử mình không đếm, không theo dõi hơi thở, mà chỉ cảm và biết nó thôi. Cũng giống như việc khi đói, mình biết mình đói, và cố tìm cái gì đó để ăn; khi khát mình biết mình biết và tìm thứ gì đó để uống. Thiền chỉ đơn giản và thực tiễn như vậy mà thôi!

317. Chỉ Cần Ngồi Xuống Một Lúc Ngắn, Bạn Đã Ổn Định Được Một Ngày Của Mình!

Robert Aitken viết trong quyển 'Những Lời Khích Lệ': "Không phải chỉ có sự nhiệt tình bị xói mòn khi tu tập đi xuống. Thân và tâm của bạn sẽ mất hoà hợp với nhau. Bạn không còn là con thuyền của trí

tuệ nữa. Loài chim lông đỏ rực rỡ có thể cất tiếng hát; gió có thể nhẹ nhàng làm lay động những cây thiết mộc; một đứa trẻ có thể đặt ra một câu hỏi không ngoan, còn trung tâm của bạn nằm ở đâu? Làm sao bạn có thể trả lời được? Đã đến lúc chính bạn phải trở về với sự hòa hợp, sẵn sàng trải qua kinh nghiệm làm cho cuộc sống này được viên mãn. Hãy nhận lấy lời khuyên dành cho người sơ cơ. Hãy để chiếc bồ đoàn ở đâu đó giữa nhà tắm và nhà bếp. Vào ban sáng sau khi bạn đã sử dụng nhà tắm, hãy ngồi xuống trước khi bạn làm đồ ăn sáng. Bạn đang ngồi với mọi người trên thế gian này đấy. Nếu bạn chỉ có thể ngồi một lúc ngắn ngủi, ít ra bạn cũng đã ổn định được một ngày của mình.”

318. Chỉ Cần Quạt Nhe, Lập Tức Lửa Sẽ Bùng Lên!

Một hôm, khi Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo đang tọa thiền trên núi, có một viên quan hồi hưu đến và nói với ngài ý định xuất gia làm Tăng của ông ta. Viên quan nói: “Ngay sau khi tôi từ bỏ mọi thói xấu, tôi sẽ đến đây xin làm đệ tử của thầy.” Thiền sư Đại Huệ nói: “Được lắm.” Một tháng sau, viên quan trở lại và nói: “Bạch thầy, bây giờ thì con sẵn sàng rồi. Con đã trừ hết mọi thói xấu.” Thiền sư Đại Huệ nói: “Hôm nay, ông tới đây sớm. Ông có biết giờ này ở nhà vợ của ông đang ngủ với một người đàn ông khác hay không?” Viên quan nổi giận và nói: “Ông, một gã đầu trọc ngu si. Ông dám nói chuyện như vậy à?” Thiền sư Đại Huệ mỉm cười và nói với người đàn ông: “Ta nghĩ vẫn còn quá sớm cho ông xuất gia làm Tăng bởi vì chỉ cần quạt nhe là lửa sân hận trong ông sẽ bùng lên ngay. Ông nên về nhà và tập luyện tánh tự kiềm chế mình thêm, rồi sau đó hẳn trở lại đây.”

319. Chỉ Cần Thấy Tánh

Trong *Huyết Mạch Luận*, Tổ Bồ Đề Đạt Ma dạy: “Muốn tìm Phật, mấy ông chỉ cần thấy được tự tánh của chính mình. Tánh của mấy ông chính là Phật. Nếu mấy ông không thấy tánh mà cứ dong ruổi cả ngày tìm cầu nơi khác, mấy ông sẽ chẳng bao giờ tìm thấy Phật. Nhận biết và đáp trả, đưa mày, nháy mắt, khua tay khua chân đều là tánh linh giác của mấy ông. Tánh là Tâm, Tâm là Phật, Phật là Đạo, và Đạo là Thiền. Vì vậy thấy Tánh là Thiền. Nếu không thấy Tánh thì không phải là Thiền. Nếu mấy ông không thấy tánh, bất kể mấy ông mất bao

nhieu thì giờ để tụng kinh, niệm Phật, cúng dường, trì giới, hành thiện, tu tập Thiền, vân vân, mấy ông cũng không thể nào đạt ngộ.”

320. Chỉ Cần Trừ Bỏ Vọng Tưởng, Vọng Niệm, Kiến Lượng, Tức Là Chân Tâm

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, Tăng đồ tụ tập đông. Một hôm, Thiền Sư Triều Châu Đại Điền (731-824) thượng đường thị chúng: "Người muốn học Đạo trước hết phải biết bản Tâm của chính mình. Đem tâm ra mà bày tỏ cho thấy, mới là thấy đạo. Nhưng nay lắm kẻ vì không thể thâm nhập tánh thể của vạn vật nên bị mê hoặc coi một cái nhượng mây, 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."

321. Chỉ Cầu Làm Phật Chứ Không Cầu Gì Khác

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 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 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 nhã 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, kệ rằng:

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?)

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 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 già gạo Huệ Năng. Nếu Tổ công bố vinh dự đặc pháp ấy lên e nguy hiểm đến tánh mạng người thọ pháp. Nên Tổ 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.

322. *Chỉ Cốt Tâm Truyền!*

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường, nói: "Ta có một lời, bật nghĩ quên nhân duyên. Nhưng ngay cả người khôn khéo thế mấy nói cũng chẳng được, chỉ cốt tâm truyền. Lại có một câu chỉ có thể được diễn tả thẳng thoi. Thế nào là câu chỉ có thể được diễn tả thẳng?" Sư ngừng một lúc, cầm gậy vẽ một vòng tròn trên không trung, rồi hét lên một tiếng.

323. *Chỉ Dài Một Thước Mộc!*

Một hôm, Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) thượng đường, im lặng không nói. Sư hết nhìn bên trái lại nhìn bên phải, rốt cùng Sư giơ cao cây gậy lên và nói: "Chỉ dài một thước mộc!" Nói xong Sư hạ đường không giảng gì thêm nữa. Thiền sư Pháp Diễn 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 thân ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền.

324. *Chỉ Hợp Với Sùng Nghiệp!*

Thanh Biện là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê làng Hoa Lâm, phủ Thiên Đức. Sư họ Đỗ, năm 12 tuổi đến với Thiền sư Pháp Đăng chùa Phổ Quang tu tập. Sau khi ngộ được yếu chỉ, Sư trở thành pháp tử thế hệ thứ tư, thuộc dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi vào thế kỷ thứ VII. Dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một dòng Thiền được Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi sáng lập tại Việt Nam vào thế kỷ thứ VI. Khi Thiền sư Pháp Đăng sắp thị tịch, Thanh Biện đến bên cạnh và hỏi: "Sau khi Hòa Thượng đi rồi, con sẽ nương tựa vào ai?" Pháp Đăng dạy: "Con

chỉ Sùng nghiệp mà thôi.” Sư hoang mang không hiểu. Thiền sư Pháp Đăng tịch rồi, Sư chuyên trì kinh Kim Cang làm sự nghiệp. Một hôm, có một vị Thiền Tăng đến viếng, hỏi Thiền sư Thanh Biện (?-686): “Kinh này là mẹ của ba đời chư Phật. Vậy thì nghĩa của mẹ Phật là thế nào?” Sư đáp: “Lâu nay tôi trì tụng nhưng chưa hiểu được ý kinh.” Vị Thiền Tăng hỏi: “Thầy trì tụng kinh đã bao lâu?” Sư đáp: “Đã tám năm.” Vị Thiền Tăng hỏi: “Thầy trì tụng kinh đã tám năm mà ý một cuốn kinh không hiểu, thì dầu trì mãi đến trăm năm nào có lợi ích gì?” Sư bèn đánh lễ và hỏi về chỗ tiến ích. Vị Thiền Tăng bảo nên đến chùa Sùng Nghiệp để gặp Huệ Nghiêm hầu được chỉ giáo. Sư sực tỉnh nói: “Chỉ tới lúc này Ta mới hiểu được ý của sư phụ Pháp Đăng quả thật phù hợp.” Liền làm theo lời khuyên của vị Thiền Tăng. Sư vừa đến chùa Sùng Nghiệp, Huệ Nghiêm bèn hỏi Thanh Biện (?-686): “Ông đến đây có việc gì?” Sư thưa: “Trong tâm con có chỗ chưa ổn.” Thiền sư Huệ Nghiêm lại hỏi: “Chưa ổn cái gì?” Sư bèn đem việc trước thuật lại. Huệ Nghiêm bèn than rằng: “Ông tự quên mất rồi. Không nhớ trong kinh nói: 'Ba đời chư Phật cùng giáo pháp Chánh Đẳng Chánh Giác của các đức Phật, đều từ kinh ấy ra.' Há đó chẳng phải là ý nghĩa của mẹ Phật sao?” Sư thưa: “Phải, phải, đó là chỗ con đã lộn xộn và mê muội vậy.” Thiền sư Huệ Nghiêm lại hỏi: “Kinh đó là do người nào nói?” Sư đáp: “Há không phải là Như Lai nói sao?” Huệ Nghiêm hỏi: “Trong kinh nói: 'Nếu ai nói Như Lai có chỗ thuyết pháp tức là hủy báng Phật, người ấy không thể hiểu nghĩa ta nói.' Ông nên khéo suy nghĩ, nếu bảo kinh này không phải là Phật nói tức là hủy báng Phật; nếu bảo nó do Phật nói tức là hủy báng kinh. Ông phải nói làm sao? Nói mau! Nói mau!” Thanh Biện sắp mở miệng nói, thì Huệ Nghiêm cầm cây phất tử đánh ngay vào miệng. Thanh Biện hoá nhiên tỉnh ngộ, bèn sụp xuống lễ bái.

325. Chỉ Lập Đi Lập Lại Một Chữ "Vô" Trong Các Thời Thiền

Vào năm 1885, Thiền Sư Nantembô (1839-1925) truyền giảng ở Thiền đường của tự viện Sokei ở Tokyo. Có nhiều thủ lãnh quân sự tham dự. Trong khi trình bày về "Vô Môn Quan" thì Sư gặp được Yamaoka Tesshû, một Phật tử Thiền tại gia và là cố vấn cho chính quyền, một bậc thầy về kiếm thuật và một nhà thơ pháp nổi tiếng. Trước đó Sư và Yamaoka Tesshû đã từng có thư từ qua lại với nhau, nhưng bây giờ thì mỗi ngày Yamaoka Tesshû và Sư đều có những buổi

trò chuyện riêng. Theo Nantembô kể lại thì về sau trong các buổi tiếp kiến đó, Sư đã thách thức Yamaoka Tesshû suy gẫm về chữ "Mu" của Triệu Châu Tông Thẩm một cách khiêm tốn và thành thật, khi nói với Yamaoka Tesshû rằng: "Không nên chỉ lặp lại suông tiếng này, nào, thực hiện đi!" Yamaoka Tesshû hiểu rất rõ về cách mà người ta giải thích về chủ đề "Vô", nhưng không tài nào hiểu thấu được "câu hỏi nhỏ nhoi thường nhật quá đơn giản này." Các vị Thiền sư khác đều hài lòng với trình độ hiểu biết của Yamaoka Tesshû, nhưng với tôi thì ông ấy có vấn đề, cho nên ông ấy thường đến đây, ông ấy là người can đảm nhất trong số những người can đảm, người dõ dạn nhất trong số những người dõ dạn, và chúng tôi hết sức tận tụy vì nhau, chúng tôi kết hợp với nhau ngày càng gần gũi và sâu sắc hơn. Yamaoka Tesshû nguyện giúp đỡ tôi phát triển tốt về Thiền trong quận này. Phương pháp dạy Thiền của Thiền sư Nantembô Tôjû rất nghiêm khắc, và Sư đề ra những kiểu tu tập khác thường ở tu viện Dôrin khiến có lúc cũng gây ra những lời chỉ trích. Chẳng hạn, các môn sinh của Sư phải lặp đi lặp lại chữ "Vô" trong các thời thiền định. Sư bảo vệ cho cách tu tập này bằng cách giải thích rằng những môn sinh nào phê phán Sư là không hiểu được những khát vọng về Thiền và không đi đúng con đường giáo lý của Sư, và cuối cùng thế nào cũng phải xin lỗi đi xin lỗi lại về chuyện của mình làm. Sở dĩ Sư kiên trì trong việc lặp đi lặp lại chữ "Vô" vì Sư cho rằng chữ này chứa đựng tất cả những thần chú của Phật giáo: "Nếu việc lặp đi lặp lại chữ 'Vô Vô' là một trở ngại đối với họ thì họ không thể thấy được cái động trong cái tĩnh, âm thanh trong cái im lặng, cái im lặng trong âm thanh, và bản thân họ không thể trở thành 'Vô'. Những người chỉ có thể định niệm tại những nơi thâm sơn cùng cốc, nơi không có tiếng gió thổi, không có tiếng thác reo thì làm sao họ có thể giúp ích gì được cho đời? Nếu họ không giúp gì được cho đời thì tại sao họ lại phải xa lìa thế gian?"

326. Chỉ Mắt Tâm Phàm Trần Mới Thấy Ngày Hôm Qua Giống Hôm Nay!

Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng dạy: "Khi chúng ta lắng nghe một cách lơ đãng tiếng nước tuôn chảy, phải chăng tiếng róc rách tạo nên một nhịp điệu đều đặn? Vậy mà không có một giọt nước nào chảy qua hai lần trên một tảng đá, và tiếng thì thầm của nước chảy qua tảng đá thay đổi liên tục. Tính chất tương đồng chỉ là ảo giác của tai, mắt và

cái tâm của con người. Nước chảy qua lòng sông không bao giờ có thể tìm lại dấu cũ của nó. Cuộc sống của con người cũng không khác. Chỉ là mắt và tâm của kẻ phàm trần mới thấy ngày hôm qua giống như ngày hôm nay. Đôi mắt và cái tâm của người giác ngộ phải nhận ra mỗi khoảnh khắc đều có hình thái khác biệt với khoảnh khắc khác.

327. Chỉ Một Nốt Nhạc Từ Ống Sáo!

Sau khi triều kiến hoàng đế, Thiền sư Quách Am Sư Viễn (?-1234) (?-1234) bỗng dưng biến mất và không ai biết được chuyện gì đã xảy ra đến với ngài. Ngài là vị thiền sư Nhật Bản đầu tiên đến học thiền tại Trung Hoa, nhưng ngài không hề bày tỏ gì về điều này, trừ một nốt nhạc. Vì thế, không ai nhớ đến việc ngài đã mang thiền học về quê hương của mình. Quách Am Sư Viễn đã đến Trung Hoa và nhận được giáo pháp chân truyền về Thiền. Trong thời gian ở đó, ngài không du hành đi đâu cả. Ngài sống trên một ngọn núi hẻo lánh và luôn tu tập thiền định. Khi có người tìm đến xin theo học, ngài thường nói vài lời rồi lại di chuyển đến một chỗ khác trong núi ấy để người ta khó tìm ra hơn. Khi Quách Am trở về Nhật Bản, hoàng đế nghe tin và thỉnh ngài đến dạy thiền cho mình và quần thần trong triều. Ngài Quách Am đến đứng lặng yên trước mặt hoàng đế. Rồi ngài lấy ra từ tay áo cà sa một ống sáo và thổi một nốt nhạc. Xong ngài cúi đầu chào một cách cung kính rồi ngài rời cung điện và biến mất kể từ đó.

328. Chỉ Ngồi Tréo Chân và Nhắm Mắt Lại Thì Không Phải Là Tọa Thiền!

Một lần, có người đến hỏi Bàn Khuê (1622-1693) về phương pháp tọa thiền. Sư nói: "Hòa nhập vào tuệ giác minh diệu vốn có từ trước khi khởi tình thức thì gọi là Thiền; lia khỏi mọi vương bận trần cấu bên ngoài thì gọi là Tọa. Nếu chỉ ngồi tréo chân và nhắm nghiền mắt lại thì không phải là tọa thiền. Nếu ngồi lặng lẽ suy cứu dòng tư tưởng của mình một cách tinh tế thì mới tạm được gọi là có đôi chút công phu. Mọi phiền não đều xuất phát từ vòng ảo vọng do tâm thức xoay chuyển. Khi cơn giận nổi lên, người ta trở thành ác quỷ. Cũng như thế, dục vọng khiến con người biến thành súc sinh, và tham lam biến con người thành quỷ đói. Khi nào còn bị phiền não và vọng tưởng trôi buộc, chúng sanh vẫn còn lăn trôi trong luân hồi sanh tử, không thể nào đạt đến cảnh giới an lạc và tự tại. Nếu tự mình giải thoát khỏi sự

ràng buộc của dòng tư tưởng và tình thức, hành giả sẽ cắt đứt được mối dây phiền não và vượt lên trên các hiện tượng nhân quả vô thường. Nên biết rằng nuôi dưỡng thiện ý là một nhân lành, ắt sẽ gặt được thiện quả; rằng làm việc ác độc và sai trái là một nhân xấu, ắt sẽ nhận lãnh ác báo. Tuy nhiên, tất cả đều là nghiệp quả vô thường. Lìa xa khỏi mọi phiền não vọng tưởng mới chính là con đường thoát ly sanh tử. Nghe những lời này, xin chớ rơi vào chỗ chấp không; kẻ có trí phải biết nương theo lời mà đạt ý. Nên biết rằng cảnh giới Vô Niệm cũng chẳng phải là trạng thái hư không. Cho dù ta không để tâm lắng nghe, tuệ căn tiềm ẩn bên trong mỗi người luôn tỉnh thức giúp ta có thể nghe rõ ràng. Khi chạm tay vào nước hay lửa, ta tự biết lạnh hay nóng, không ai cần phải học cách cảm nhận nóng hay lạnh cả. Hành giả nên nhớ rằng chúng ta hoàn toàn có thể sống mà không cần đến vọng tưởng. Phật tánh vốn bao trùm muôn vật, vượt lên trên mọi khái niệm đối đãi: phải trái, đúng sai, có không, vân vân, của lý luận nhị nguyên, như một tấm gương trong phản chiếu ảnh tượng của muôn vật một cách rõ ràng và vô tư. Vì thế, chúng ta cần gì phải bám víu vào vọng tưởng và tình thức? Có vọng tưởng ắt sẽ phát sinh phiền não. Đạt đến tâm viên giác, hành giả trực nhận sự vật một cách rõ ràng, không bị chi phối bởi tình thức và vọng tưởng nên không vướng bận phiền não. Bởi thế nên nói rằng Tọa với tâm viên giác, và Thiền với tuệ minh sát mới chính là công phu thiền định cao tuyệt nhất."

329. Chỉ Nhớ Trên Đầu Một Chữ Như

Hòa Thượng Phước Hậu, một trong những đại đệ tử của Hòa Thượng Tâm Truyền. Ngài là một Thiền sư lại có khiếu làm thơ. Tiếc thay, qua bao biến cố, thơ văn của ngài bị thất lạc, chỉ còn lại bài thơ sau đây, di ngôn thắm nhuần đạo vị của ngài:

Kinh điển lưu truyền tám vạn tư
 Học hành không thiếu cũng không dư,
 Năm nay tính lại chùng quên hết
 Chỉ nhớ trên đầu một chữ NHƯ!

330. Chỉ Như Gió Thổi Thành Tiếng Kêu Trên Đầu Cành Mà Thôi!

Thiền sư Đại Huệ thượng đường thị chúng: "Lặng lặng ngồi chín năm ở Thiếu Lâm, rồi thành linh 'phá tan ánh sáng cõi trời.' Nếu ngay

lúc này mà mấy ông không phân biệt được ngọc và đá, quấn mình bằng dây gai và cuốn mình trong giấy. Những ai nói nhỏ nói to về chuyện này, chuyện kia, hay chuyện nào khác; nếu là người có nhãn quang trong sáng, làm sao họ có thể nói tới chuyện 'phá tan'? Ngay cả hôm nay đây, tại chỗ này trên Cảnh Sơn, chúng ta cũng không tránh khỏi những người giả bộ này. Vài người trong số chúng đệ tử lan truyền nhân đàm hí luận về chín năm của lão Hồ. Thật là xấu hổ khi chúng ta để cho họ qua mặt. Ngày nay, có những đệ tử 'lặng lẽ chiếu sáng' họ trải qua nhiều năm trong hang quỉ. Và đối với những kẻ nói làm nhắm nhĩ như con nít về chuyện này, chuyện nọ, chuyện kia, chỉ như gió thổi thành tiếng kêu trên đầu cành mà thôi."

331. Chỉ Như Vậy!

Một vị Tăng hỏi Phật Giám: "Để qua một bên 'Tức Tâm Tức Phật,' thế nào là nghĩa của 'Vô Tâm vô Phật?'" Phật Giám nói: "Hôm qua cũng có một vị Tăng hỏi lão Tăng câu này. Lão Tăng không trả lời ông ta." Vị Tăng lại hỏi: "Con không hiểu là việc này có khác xa với 'Tức Tâm Tức Phật.'" Phật Giám nói: "Nó gần như cách xa mười ngàn dặm. Nó xa như khoảng hở mà một sợi tóc có thể đặt vô vừa." Vị Tăng lại nói: "Nếu bất thành linh cắt đứt hai đầu và 'trở về nhà' ngồi nơi ẩn dật, thì sao?" Phật Giám nói: "Nhà ông ở đâu?" Vị Tăng nói: "Đó là một thân giải thoát trong mười ngàn thế giới." Phật Giám nói: "Ông chưa về đến nhà. Nói lại đi!" Vị Tăng nói: "Khi con đến chỗ này, con không còn làm cho khác biệt bất cứ thứ gì. Không có gì khác biệt giữa bắc và nam." Phật Giám nói: "Chỉ như vậy."

332. Chỉ Quán

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

333. *Chỉ Quán Đả Tọa*

Chỉ quán đả tọa là loại thiền không có đối tượng, không đếm, không tập trung vào hơi thở, cũng không có công án thoại đầu. Hình thức thiền bỏ qua mọi điểm tựa bên ngoài khi thiền định. Theo thiền sư Đạo Nguyên, chỉ quán đả tọa, trạng thái chú ý bền vững, linh hoạt và thoát khỏi mọi ý nghĩ, không cố định vào một đối tượng nào, cũng không bám lấy một nội dung nào, là hình thức thuần khiết nhất và cao nhất của tọa thiền tĩnh tâm; đó là cách tọa thiền tĩnh tâm được tất cả chư Phật trong quá khứ thực hành. Theo đúng những thuyết giảng của Tào Động, Đạo Nguyên khẳng định rằng 'Chỉ Quán Đả Tọa' là hình thức cao nhất và chân chính của tọa thiền tĩnh tâm. Tuy nhiên, ông hoàn toàn không bác bỏ phương pháp đào tạo dựa vào công án. Hơn nữa, ông còn tự mình soạn ra một bộ sưu tập gồm 300 công án, mỗi công án có kèm theo một lời bình giải rõ ràng và dùng chúng trong việc thuyết giảng thiền. Chỉ Quán Đả Tọa là một trạng thái thức tỉnh và tập trung, có thể so sánh với trạng thái một người đụng phải cái chết. Hãy tưởng tượng rằng bạn đã tham gia một trận đấu kiếm, giống như những người luyện tập ở nước Nhật ngày xưa. Nếu sự tỉnh táo của bạn yếu đi, dù chỉ là một giây, bạn có thể chết. Đám đông tập trung lại để xem trận đấu. Vì không phải là mù, bạn nhìn thấy khán giả bằng khoeo mắt, nhưng không một khoảnh khắc nào tinh thần của bạn được phép xao lãng vì những ấn tượng cảm giác ấy. Tóm lại, chỉ quán đả tọa là chỉ ngồi và ngồi chứ không có gì để đạt được. Tận gốc rễ của thiền, khung tư tưởng về chỉ quán đả tọa nhận thức rõ ràng rằng không có sự cố gắng nào quan hệ đến chứng đắc đại ngộ. Nói tóm lại, chỉ quán đả tọa là hình thức tọa thiền mà không quán thoại đầu. Đây là loại thiền được nhấn mạnh nhiều nhất trong phái Tào Động ở Nhật Bản. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng có lẽ "Chỉ quán đả tọa" là công phu khó khăn nhất trong tu tập Thiền định. Hành giả nhất định phải quên chính mình thì mới có thể "Chỉ quán đả tọa" được. Trong "Chỉ quán đả tọa," không có ý tưởng vì không có người suy tưởng. Thay vào đó, hành giả tu Thiền chính là những ý tưởng lờn vờn ấy. Không có tiếng chim hót vì không có khái niệm chim hót. Thay vào đó, hành giả là những âm thanh đó. Cũng vậy, hành giả tu Thiền là những giọt mưa, tiếng sấm và tia chớp. Chỉ cần ngồi xuống là cả vũ trụ liền hiển bày ra trước mắt.

334. *Chỉ Quán Tam Chứng*

Theo tông Thiên Thai, tam quán thực sự chỉ cho cả hai "tam chỉ" và "tam quán". Sự phát triển khái niệm này của Thiên Thai Trí Khải Đại Sư được trình bày một cách yếu lược trong phẩm đầu nói về ý nghĩa của chỉ và quán trong tác phẩm Ma Ha Chỉ Quán. Trong đó Trí Khải luận về ba loại chỉ: thể chân chỉ, phương tiện tùy duyên chỉ, và tức nhị biên phân biệt chỉ. Thứ nhất là Thể Chân Chỉ. Đây là bước đi vượt qua chủ trương hiện thực, chấp nhận thực thể của thực tại khách quan, nhận thấy tánh không của vạn pháp, và sự thiếu vắng một chủ thể. Như Trí Khải nói: "Tất cả các pháp từ nhân duyên sinh. Sự vật từ duyên khởi là không và không có chủ thể... Vì hành giả biết do duyên khởi, hội tụ giả tạm, ảo hóa, và tánh không của vạn pháp, đây gọi là thể. Những ảo tưởng thuộc khái niệm đến chỗ tận cùng khi chứng ngộ tánh không, nên Không là tánh của chân lý. Vì vậy mà gọi là 'thể chân chỉ'." Thứ nhì là Phương Tiện Tùy Duyên Chỉ. Điều này chỉ cho tư tưởng quán chiếu thực tại là sự giả hữu của vạn pháp đến từ nhân duyên. Trí Khải gọi đó là "không phi không". Tánh không của vạn hữu không có nghĩa rằng chẳng có gì cả. Sự có mặt giả tạm của vạn pháp như những thực tại tương nhập là chân thực. Trí Khải nói: "Nhị thừa chỉ nhận lấy Không như thể tánh của chân lý, vì thế nên không thấy cần phải nhìn vào 'phương tiện tùy duyên chỉ.' Chư Bồ Tát hiểu giả hữu, và đưa vào chỗ thực hành. Chư vị biết rằng không chẳng phải là không, vì vậy mà được gọi là 'phương tiện'. Hành giả phân biệt và chọn thuốc trị được bệnh, vì vậy mà được gọi là 'tùy duyên'. Tâm an trụ đối với thế tục để nên gọi là 'chỉ'." Thứ ba là Tức Nhị Biên Phân Biệt Chỉ. Điều này chỉ cho tư tưởng quán chiếu tánh đồng nhất của cả hai "cực đoan" Không và Giả. Sự phân chia và chấp trước một cách phiến diện vào Không hoặc vào Giả đều sai lầm. Hành giả phải nhận thấy rằng cả hai thứ Không và Giả, nếu hiểu đúng, chỉ cho cùng một thực tại, và thực tại đó thiếu tự tánh và đồng thời có mặt một cách giả tạm. Trí Khải nói: "Nếu cho rằng luân hồi thì nổi trôi và Niết Bàn là một vị thế thường tịch của giác ngộ, thì đây là cái thấy phiến diện của việc tu hành, không thuận hợp với Trung Đạo. Chính vào lúc này, nếu hành giả thấy được rằng thế tục không hẳn là thế tục, thì cái thấy cực đoan về thế tục sẽ chấm dứt; nếu hành giả thấy được rằng phi thế tục hay tánh là giả hữu, thì cái thấy về cực đoan về Không sẽ chấm dứt. Đây gọi là 'tức nhị biên phân biệt chỉ'."

335. Chỉ Thạch Sư Tử

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

336. Chỉ Thẳng Những Gì Minh Tâm Cầu

Nói chứng nghiệm bản thân có nghĩa là nắm lấy cơ sự khi vừa phát khởi, không qua bất cứ trung gian nào. Theo Kinh Lăng Nghiêm, một trong những lời ví thông thường của Thiền là "dùng ngón tay chỉ mặt trăng, thấy trăng rồi phải quên ngón tay; dùng nơm bắt cá, nhưng khi đã bắt được cá và đã bỏ chúng vào rổ một cách an toàn rồi thì phải quên đi cái nơm." Cơ sự là như vậy, cần phải nắm ngay giữa đôi tay trần kéo nó vượt mắt; đó là thuật tiếp xử Thiền đề ra cho chúng ta. Cũng như thiên nhiên ghê tởm cái trống rỗng, Thiền ghê tởm bất cứ thứ gì xen giữa cái thực và chúng ta. Theo Thiền, không có gì khác nhau hết, trên thực tế, giữa hữu cực và vô cực, giữa xác thịt và linh hồn. Đó toàn là sự phân biệt vu vơ, là vọng tưởng, do trí thức dụng ý đặt bày. Những ai quá chú tâm đến chúng, hoặc nhìn đâu cũng thấy chúng trong sinh hoạt thực tế, ắt chấp ngón tay là mặt trăng. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đói thì ăn, buồn ngủ thì chỉ đơn giản là nằm xuống mà ngủ, có gì là vô cực hữu cực trong đó hay sao? Chúng ta há chẳng tự đủ ở chính chúng ta hay sao? Cuộc đời như nó được sống là đủ rồi. Chỉ vì có trí thức len vào, gây lo âu, toan sát hại, nên chúng ta ngừng đi "cuộc sống như nó là", và tưởng rằng mình thiếu một cái gì đó. Hành giả tu Thiền hãy để yên cho trí thức động dụng trong thế giới riêng của nó, dầu sao nó cũng có chỗ dùng, nhưng đừng bao giờ để cho nó làm cản trở dòng sống của mình. Nếu chúng ta có cố thử nhìn vào cuộc đời thì hãy nhìn nó trong dòng chảy. Chúng ta không nên ngăn chặn sự kiện trong dòng chảy ấy trong bất cứ trường hợp nào; vì ngay lúc chúng ta nhúng tay vào dòng chảy ấy thì cái trong

suốt trong dòng chảy ấy bị khuấy động, ngừng phản chiếu hình ảnh mà chúng ta đã có từ vô thủy và sẽ tiếp tục có cho đến vô chung.

337. *Chỉ Thối Một Nốt Sáo!*

Giác A là tên của một vị Tăng Nhật Bản du hành sang Trung Hoa vào thời nhà Tống và trở thành một vị Thiền sư tông Lâm Tế tại đó. Nguyên thủy, Thiền sư Giác A là một vị Tăng thuộc tông Thiên Thai tu học trên núi Tỷ Xan trước khi có hứng thú với Thiền. Sư đi đến Trung Hoa vào năm 1171 và tu tập Thiền với Thiền sư Huệ Viên, dòng Dương Kỳ. Sư nhận ấn chứng vào năm 1175 và trở về Nhật để truyền bá Thiền pháp. Giác A nằm trong số những người đầu tiên cố truyền bá giáo pháp Thiền tại Nhật Bản, nhưng những cố gắng của Sư không mấy thành công. Sau đó, Sư theo gương của các vị Thiền sư bên Trung Hoa, lui về ẩn cư trong vùng rừng núi tại quê nhà. Mặc dầu Sư tìm cách mai danh ẩn tích, những câu chuyện về Sư vẫn lan truyền, và thỉnh thoảng vẫn có người biết chỗ Sư ở. Họ tìm đến để tham vấn Thiền pháp mà Sư đã học được ở Trung Hoa. Sư trả lời họ rồi lại tiếp tục di chuyển sâu hơn nữa vào chỗ hoang vắng. Người ta nói rằng khi vua Takakura thỉnh Sư đến triều đình để thuyết giảng về Thiền, Giác A đáp lại bằng cách thổi một nốt sáo, nên không thuyết phục được Hoàng đế và triều đình, và cuối cùng Giác A rút lui về một nơi ẩn cư nhỏ trên núi Tỷ Xan, nơi Sư tu tập Thiền cho đến khi thị tịch.

338. *Chỉ Tuyết*

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."

339. *Chích Thủ*

Đây là câu chuyện về công án "Tiếng Vỗ Cửa Một Bàn Tay" của Bạch Ẩn. Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc (1686-1769) chẳng những là một thiền sư xuất chúng, mà ông còn là một nhà họa sĩ đại tài, một người viết chữ Hán như rồng bay phượng múa, và một nhà điêu khắc.

Sekishu hay “tiếng vỗ của một bàn tay là cái gì?” Đây là một công án nổi tiếng do ông thiết lập. Thiền sư Bạch Ẩn từng đưa lên một bàn tay, muốn hàng đệ tử nghe thử âm thanh của tiếng vỗ của một bàn tay này. Thông thường thì phải có hai bàn hai tay vỗ vào nhau mới vang ra âm thanh, do đó, chỉ một bàn tay sẽ không vang ra âm thanh được. Tuy nhiên, Thiền sư Bạch Ẩn muốn lật đổ những kinh nghiệm của cuộc sống thường ngày vốn lấy khoa học hay lý luận làm nền tảng. Nếu muốn lấy sự thể nghiệm của Thiền để kiến lập trật tự mới cho sự vật thì đây là một sự lật đổ cần thiết. Vì vậy, việc Thiền sư Bạch Ẩn đòi hỏi ở hàng đệ tử hình như không được tự nhiên, mà cũng không hợp lý. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "tiếng vỗ của một bàn tay" thuộc về âm thanh, là cái gì đó có liên quan đến thính giác. Khi Thiền sư Bạch Ẩn đưa một bàn tay lên, ngài có muốn các đệ tử của ngài vỗ một bàn tay hay không? Chắc chắn là không. Ngài chỉ muốn dùng mục đích tối hậu của công án này để khai mở ngôi nhà bí mật của tâm mà thôi, để từ đó những ai tinh chuyên hành trì có thể nhìn thấy bên trong là cả một kho báu vô tận. Thính giác không có liên quan với ý nghĩa vốn có của công án như một vị Thiền sư nói: "công án chỉ là phương tiện mà khi đạt được mục đích thì liền phải vứt bỏ," là "ngón tay chỉ trăng." Công án chỉ cần tổng hợp hay siêu việt bất cứ thứ gì mà bạn chọn, nhị nguyên luận thuộc tính cảm quan. Chừng nào mà tâm mình chưa được tự do để nhận biết âm thanh của một bàn tay, chừng đó tâm thức còn bị giới hạn và chia cắt chính nó. Lúc đó thay vì nắm bắt được chiếc chìa khóa của những bí ẩn của sự sáng tạo, thì tâm thức lại bị chôn vùi một cách vô vọng trong tính tương đối của sự vật, và, chính vì vậy mà nó chỉ nằm trên bề mặt của sự vật mà thôi. Cho đến khi nào tâm thức thoát ra khỏi những trói buộc thì đó là lúc nó mới có thể quán chiếu toàn bộ vũ trụ một cách thỏa thích. Âm thanh của một bàn tay thật sự đi đến những tầng trời cao nhất cũng như nơi tận cùng địa ngục, ngay cả bàn lai diện mục của một ai đó cũng nhìn khắp tam thiên thế giới thậm chí đến thời điểm tận cùng của thời gian. Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, chúng ta nói "Nghe thấy tiếng vỗ của một bàn tay." Thường thì phải hai bàn tay mới vỗ nên tiếng, và chúng ta nghĩ rằng chỉ vỗ một bàn tay không thể phát ra âm thanh. Nhưng thật ra, một bàn tay đã là âm thanh. Dầu bạn không nghe thấy, âm thanh vẫn có. Nếu bạn vỗ hai tay, bạn có thể nghe âm thanh. Nhưng nếu âm thanh đã không có trước khi bạn vỗ tay, bạn

không thể nào tạo ra âm thanh đó. Trước khi bạn tạo ra âm thanh, nó đã có đó. Vì âm thanh đã có, bạn có thể tạo ra nó và nghe thấy. Âm thanh có khắp nơi. Nếu bạn luyện tập, bạn sẽ có âm thanh. Đừng cố gắng lắng nghe. Nếu bạn không lắng nghe, âm thanh vẫn có khắp nơi. Vì bạn cố nghe, đôi khi có âm thanh, đôi khi không có âm thanh. Bạn hiểu chứ? Dầu bạn không làm gì hết, bạn vẫn có phẩm chất của tọa thiền. Nhưng nếu bạn cố tìm nó, cố thấy được phẩm chất của nó, bạn sẽ không có được phẩm chất. Bạn sống trong thế giới này như một cá thể, nhưng trước khi mang hình hài con người, bạn đã có rồi, luôn có rồi. Chúng ta luôn có trước rồi. Bạn hiểu chứ? Bạn nghĩ rằng trước khi ra đời, bạn không tồn tại. Nhưng làm sao bạn có thể xuất hiện trong thế giới này khi mà bạn không có? Chính vì bạn đã có sẵn, bạn mới có thể xuất hiện trong thế giới này. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," khi Thiền sư Bạch Ẩn đưa một bàn tay lên, ngài muốn cho chúng ta biết là chúng ta không thể nào dùng phương pháp lý luận để giải đáp điều này được. Ngay lúc đó, bạn biết được luồng suy nghĩ của bạn đột nhiên bị cắt đứt. Bạn cảm thấy do dự, hoài nghi và bức tức, không biết làm sao đột phá được bức tường tưởng chừng như không thể nào xuyên qua được. Khi đạt đến đỉnh điểm này, toàn bộ nhân cách, ý chí nội tại và bản tánh sâu thẳm nhất của bạn nhất định phải bị phá sập hết, niệm niệm đều không nghĩ tới cái ngã hay cái vô ngã, không đây mà cũng không kia, tiến thẳng không ngừng, phá vỡ bức tường sắt của công án. Việc này ném toàn tổng thể của bạn vào cái công án để rồi bất thần mở ra lãnh vực chưa từng biết của tâm linh. Về phương diện trí tuệ mà nói thì đây là sự vượt qua giới hạn của lý luận nhị nguyên, nhưng đồng thời nó cũng là sự tái sinh, sự tỉnh ngộ cảm quan nội tại, khiến cho chúng ta thấy được diệu dụng chân thật của chư pháp. Vì thế mà lần đầu tiên ý nghĩa của công án bỗng trở nên rõ ràng, và cùng một cách như vậy, người uống nước thì ấm lạnh tự biết. Mắt vẫn thấy, tai vẫn nghe là điều chắc chắn, nhưng với trọn vẹn cả cái tâm tỉnh ngộ. Không nghi ngờ đây là một hoạt động tri giác, nhưng là loại tri giác ở tầng cao nhất. Giá trị tu Thiền chính là ở chỗ này, nó làm cho chúng ta tin chắc rằng đích thực có một thứ tồn tại vượt hẳn hoạt động tư duy. Và với công án "Tiếng vỗ của một bàn tay," Bạch Ẩn và Lục Tổ cùng dặt tay nhau đứng trên cùng một diễn đàn Thiền.

340. Chiếc Áo Đi Mưa

Sau khi học xong công án với Thanh Chuyết, Tiên Nha Nghĩa Phạm lại làm một chuyến chu du khác xuyên qua miền trung và miền bắc nước Nhật, thăm viếng các tự viện nổi tiếng. Sư lưu lại Mino một thời gian, đó là tỉnh quê của Sư, nhưng vì chống lại cách quản lý sai trái của chính quyền địa phương nên Sư bị trục xuất. Tuy nhiên, Sư đã để lại một bài thơ với hai chỗ nói giễu về chữ, một là chữ "kasa" vừa có nghĩa là cái dù, vừa có nghĩa là cái nón tre của Tăng sĩ, nói rộng ra là chính vị Tăng sĩ đó; và chữ nữa là "Mino," vừa có nghĩa là tên của tỉnh này, vừa có nghĩa là cái áo đi mưa:

"Ta giương lên chiếc 'kasa'
Mưa như trút nước cũng là như không.
Đâu cần nhờ đến 'Mino' làm gì!"

341. Chiết Bán Liệt Tam

Một hôm, Thiền sư Vân Môn Văn Yển thượng đường thị chúng, nói: "Khi chiếc áo cà sa bị xé làm hai, rách làm ba mảnh, chỗ nào là chỗ trọng yếu nhất? Lấy mấy miếng ấy lên từng miếng một rồi đem chúng lại đây cho lão Tăng." Rồi thay mặt thính chúng Sư nói: "Trên, giữa, dưới."

342. Chiếu Và Dụng

Một hôm, Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác, còn gọi là Lang Nha Huệ Giác, vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X, thượng đường thị chúng, nói: "Hôm nay lão Tăng muốn nói với tất cả mấy ông về chiếu và dụng (trong Thiền, chiếu có nghĩa là vị thầy tìm biết những khả năng của người đệ tử; và dụng chỉ cho hoạt động hướng dẫn người học). Nhất chiếu, nhì dụng: giống như một con sư tử bày ra nanh vuốt của nó (sư tử là hóa thân của Bồ Tát Văn Thù, biểu tượng của trí tuệ). Nhất dụng, nhì chiếu: giống như Tượng Vương phô ra sức mạnh vĩ đại của nó (voi là hóa thân của Bồ Tát Phổ Hiền, biểu tượng của sự giáo hóa và tu tập). Chiếu và dụng đồng thời: giống như con rồng lấy nước làm mây tụ và mưa rơi. Chiếu dụng không đồng thời: giống như chuyện giúp đỡ một cô gái nhỏ tinh khôn lanh lợi hay là bày tỏ sự thương yêu đến với một đứa con cứng. Đây là Pháp Môn được lập thành bởi một vị Thiền đức thời trước. Có phải đây là cách nên làm hay không nên làm? Nếu đây là cách nên làm, thì nó giống như Kỷ Tín

cỡi xe Cửu Long (hình ảnh trong điển cố Trung Hoa về sự hy sinh tự kỷ). Nếu đây là cách không nên làm, thì nó giống như Hạng Vũ mất thiên lý mã. Trong đây có ai có thể nói dùm cho Lang Nha này không? Nếu không, thì sơn Tăng này sẽ nói cho chính mình.” Nói xong, Sư dựng đứng cây tích trượng lên và bước xuống tòa.

343. Chiếu Kiến Phụ Mẫu Vị Sanh Thì

Lần đầu tiên gặp gỡ Lương Sơn, Đại Dương Kính Huyền hỏi: “Thế nào là đạo tràng vô tướng?” Lương Sơn chỉ Bồ Tát Quan Âm, nói: “Cái này là do Ngô Xứ Sĩ vẽ.” Đại Dương Kính Huyền suy nghĩ để tiến ngữ. Lương Sơn nhanh nhẩu nói: “Cái này có tướng, cái kia không tướng.” Đại Dương Kính Huyền như đó tỉnh ngộ, liền lễ bái. Lương Sơn hỏi: “Sao không nói lấy một câu?” Đại Dương Kính Huyền thưa: “Nói thì chẳng từ, sợ e trên giấy mực.” Lương Sơn cười, bảo: “Lời này vẫn còn ghi trên bia.” Đại Dương Kính Huyền dâng kệ rằng:

“Ngã tích sơ cơ học đạo mê
 Vạn thủy thiên sơn mích kiến tri
 Minh kiêm biện cổ chung nan hội
 Trực thuyết vô tâm chuyển cánh nghi.
 Mong sư điểm xuất Tần thời cảnh
 Chiếu kiến phụ mẫu vị sanh thì
 Như kim giác liễu hà sở đắc
 Dạ phóng ô kê đới tuyết phi

(Con xưa học đạo cứ sai lầm. Muôn núi ngàn sông kiếm thấy nghe. Luận cổ bàn kim càng khó hội. Nói thẳng vô tâm lại sanh nghi. Nhờ thầy chỉ rõ thời Tần kính. Soi thấy cha mẹ lúc chưa sanh. Hiện nay giác ngộ đâu còn đắc. Đêm thả gà đen trong tuyết bay). Lương Sơn bảo: “Có thể làm hưng thịnh tông Tào Động.”

344. Chín Năm Diện Bích Không Ai Biết; Xách Dép Về Tây Đâu Cũng Nghe

Có một vị tăng hỏi thiền sư Nhật Dư Cảnh Phúc: “Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?” Nhật Dư Cảnh Phúc đáp: “Trải qua chín năm diện bích mà không ai nhận biết ngài, nhưng khi ngài xách dép trở về Tây Trúc thì đâu đâu cũng nghe biết.” Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa của câu trả lời, Sư nói: “Nếu có ai muốn biết về việc xảy ra trong niên đại Phổ thông xa xưa, không cần phải nắm được tin

tức về dãy núi Thông Lĩnh." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào hành trạng của chính Tổ sư, với những đoạn quyết trở vào các hành vi của ngài. Tuy nhiên, câu trả lời này vẫn không đụng tới tâm điểm của câu hỏi; đó là "ý nghĩa Đông du của Tổ" được cắt nghĩa để làm thỏa mãn tâm trí bình thường của chúng ta, vì sự giải thích thêm của thiền sư Nhật Dư Cảnh Phúc chỉ là sự tường thuật về hành trạng của Bồ Đề Đạt Ma trên đường trở về Tây Trúc mà thôi. Tưởng cũng nhấn mạnh ở đây, Thông Lĩnh là tên của một dãy núi phân chia Trung Hoa với vùng Trung Á mà truyền thuyết nói Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã đi ngang qua đây trên đường trở về Ấn Độ. Ngài đã đi bằng chân không, vì tay ngài xách một chiếc dép. Còn chiếc kia; khi tin ngài trở về qua núi Thông Lĩnh được loan truyền rộng rãi giữa các môn đệ của ngài tại trung Hoa, người ta quật mồ ngài lên, thấy nó vẫn còn đó. Đây chính là chỗ khó hiểu của Thiền đối với lẽ lối suy nghĩ thông thường. Chỉ bằng danh tự không đủ chuyển tải ý nghĩa, nhưng đã là sinh vật có lý trí, chúng ta không làm sao tránh không phát biểu bằng danh tự. Và những phát biểu này mơ hồ hay sáng sủa, còn tùy theo sở kiến của riêng chúng ta.

345. Chính Hiện Nay Thì Thế Nào?

Một hôm, Thiền Sư Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) thượng đường dạy chúng: "Mười lăm ngày trước, ngàn trâu lồi chẳng lại; mười lăm ngày sau, chim ưng đuổi chẳng kịp. Ngay ngày mười lăm, trời bình đất bình, đồng sáng đồng tối, đại thiên sa giới chẳng ngoài nơi đây. Khả dĩ ngậm nhỏ mười phương, tiến một bước siêu việt bất khả thuyết hương thủy hải; lùi một bước ngồi trên ngàn lớp muôn dặm bạch vân. Chẳng tiến chẳng lùi không ai có chỗ mở miệng. Sư đưa cây phất tử lên nói: "Chính hiện nay thì thế nào?"

346. Chịu Nhiều Sĩ Nhục Để Hoàn Thành Những Tâm Nguyên Cao Quý

Thiền Sư Nguyệt Thuyền Thiên Huệ (1702-1781) là một vị Tăng họa sĩ. Trước khi vẽ một bức tranh, ông luôn đòi hỏi phải được trả tiền trước với một cái giá cao. Mọi người đều gọi ông là "họa sĩ tham tiền". Có một lần, một cô gái kỹ viện đặt Nguyệt Thuyền vẽ một bức tranh. Nguyệt Thuyền hỏi: "Cô trả được bao nhiêu?" Cô gái trả lời: "Ông muốn bao nhiêu thì tôi trả bấy nhiêu, nhưng tôi muốn ông phải vẽ

trước mặt tôi.” Thế là vào một ngày nọ, cô kỹ nữ cho gọi ông đến. Cô ta đang đãi tiệc cho một người khách của mình. Nguyệt Thuyền vẽ bức tranh với nét cọ thật đẹp của mình. Khi vẽ xong, Nguyệt Thuyền đòi một giá cao nhất vào thời của ông. Nguyệt Thuyền nhận tiền xong, cô kỹ nữ quay sang nói với người khách của mình: “Người họa sĩ này chỉ muốn có tiền. Những bức tranh của ông ta cũng đẹp, nhưng tâm hồn ông ta lại dơ bẩn. Tiền bạc đã làm cho tâm ông ta trở thành như nhớp như bùn. Một tác phẩm xuất phát từ một tâm hồn như nhớp không đáng được trưng bày. Nó chỉ đáng được trang trí trên đồ lót của tôi mà thôi.” Sau khi nói xong, cô kỹ nữ cởi váy ra và bảo Nguyệt Thuyền vẽ một bức tranh khác phía sau váy lót của mình. Nguyệt Thuyền hỏi: “Cô trả tôi bao nhiêu?” Cô kỹ nữ đáp: “Ồ, bất cứ giá nào.” Nguyệt Thuyền đòi một giá rất cao rồi vẽ bức tranh theo yêu cầu, rồi bỏ đi. Về sau người ta mới biết được rằng Sư Nguyệt Thuyền có 3 lý do để muốn có tiền: Thứ nhất, nạn đói khủng khiếp thường xảy ra ở vùng quê của Sư. Những người giàu có lại không giúp đỡ người nghèo, nên Sư đã lập một nhà kho bí mật, không ai biết, ở đó Sư cất chứa lương thực, chuẩn bị cho những trường hợp khẩn cấp. Thứ nhì, con đường từ thôn làng của Sư đến ngôi đền Quốc Gia rất xấu và nhiều lũ khách phải khổ sở khi du hành ngang qua đó. Sư muốn làm một con đường tốt hơn. Thứ ba, ý muốn vị thầy của Sư là xây một ngôi chùa, nhưng thầy đã thị tịch của mà không tròn ước nguyện, nên Sư muốn tiền để hoàn tất tâm nguyện của thầy mình. Sau khi cả 3 điều trên đã hoàn tất, Sư Nguyệt Thuyền vứt bỏ cọ vẽ và tất cả những đồ dùng để vẽ tranh, lui về ở ẩn trong một dãy núi, không bao giờ vẽ tranh nữa.

347. Cho Tôi Tiền Trà Muối!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, 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!”

348. Chớ Bảo Lão Tăng Có Đi Về!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, khi Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) 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 ngâm 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.

349. Chớ Lâm Dụng Tâm, Chớ Đến Người Khác Tìm

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, Thiền sư Trí Thường Qui Tông quê ở Giang Linh (nay thuộc tỉnh Hồ Bắc), là đệ tử của Thiền 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. 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 tháng ngày qua suông. Các người chớ lâm dụng tâm, không ai thế được người, cũng không có chỗ người dụng 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." 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 dụng 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.

350. Chớ Phỉ Báng Tiên Sư Tôi!

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?"

Thiêt Chủy Giác đáp: "Từ Triệu Châu đến." Pháp Nhãn hỏi: "Tôi nghe Triệu Châu có câu nói 'Cây bách trước sân' có phải vậy không?" Thiêt Chủy Giác đáp: "Không." Pháp Nhãn gạn hỏi: "Mọi người đến đây đều thuật lại rằng có một chú tiểu hỏi Triệu Châu 'Tổ Đạt Ma qua Trung Hoa có ý nghĩa gì', Châu đáp 'Cây bách trước sân' sao ông lại nói không có?" Thiêt Chủy Giác rống to: "Tiên sư tôi thật không có nói câu ấy. Xin Hòa Thượng chớ phỉ báng tiên sư tôi." Pháp Nhãn rất tán thành thái độ ấy ở người học trò của lão túc Triệu Châu, nên khen: "Đúng là con dòng sư tử." Thói thường hẳn là chúng ta không thể tin nổi lời nói chối bỏ của các thiền sư, nhưng các ngài nghĩ rằng Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và đĩnh chánh như vậy, vì những câu nói mâu thuẫn, nghịch lý hay phủ nhận như vậy là kết quả không tránh được của 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.

351. Chớ Quán Tịnh, Chớ Để Tâm Không, Không Nên Thủ Xả, Chỉ Nên Tùy Duyên

Một hôm, Lục Tổ Huệ Năng (638-713) thượng đường dạy chúng: "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 vẻ." Đến ngày mồng tám tháng bảy, nhằm năm 713, 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 nhãn tạng truyền trao cho người nào?" Lục Tổ bảo: "Người có đạo thì được, người không tâm thì thông." Lại hỏi: "Về sau có nạn hay chăng?" 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.”

352. Chờ Lúc Nào Có Phật Ta Nói Cho Ông Nghe

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, ngày nọ, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Bảo Ứng Huệ Ngung (860-930): "Thế nào là Phật?" Nam Viện hỏi lại: "Cái gì chẳng phải là Phật?" Lần khác, cũng cùng câu hỏi ấy, Nam Viện lại đáp: "Tôi không quen ông ta." Lại một lần khác nữa, Sư đáp: "Chờ lúc nào có Phật, tôi nói cho ông nghe." Cho tới lúc này, hầu như Nam Viện không có gì khó hiểu lắm, nhưng tiếp theo đây, Nam Viện thách thức hết biện tài thông thái nhất của chúng ta. Khi vị Tăng thứ ba hỏi vặn lại: "Nếu vậy thì không có gì là Phật cả nơi Hòa Thượng sao?" Nam Viện đồng ý ngay: "Quả vậy, ông nói đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Tôi đúng chỗ nào?" Nam Viện lại đáp: "Hôm nay là ngày ba mươi của tháng." Qua những lời nói của Nam Viện và mấy vị Tăng, có thể chúng ta tin rằng chúng vẫn còn có chút tì vết suy luận; và có thể chúng ta sẽ bảo rằng ngài vẫn còn nhiễm tướng của hương vị huyền đàm, vì các ngài vẫn còn buông mình trong những phủ nhận, đĩnh chính, mâu thuẫn hoặc nghịch lý thì dấu vết của suy luận chưa gội sạch hết được. 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 Thiền vạch ra một con đường hoàn toàn khác, một con đường độc đáo và duy nhất. Và từ đó, chúng ta có thể nói một cách cả quyết rằng trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đây sinh khí và sáng tạo.

353. Chơi Một Bản Đàn Không Dây

Thủ Sơn (926-993), tên của một vị thiền sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Một hôm, có một vị Tăng thỉnh Thủ Sơn: "Xin Hòa Thượng chơi một bản đàn không dây." Sư im lặng hồi lâu rồi hỏi: "Chú nghe không?" Vị Tăng đáp: "Bạch, không nghe." Thủ Sơn quở: "Sao không bảo ta chơi lớn tiếng hơn?" Cái "im lặng" của Thủ Sơn là một trong những phương tiện thiện xảo khá thông dụng mà các thiền sư thường dùng để giúp đồ đệ của

mình. Chắc hẳn chúng ta còn nhớ ngày trước khi Bồ Tát Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cật về "pháp bất nhị", Duy Ma Cật im lặng không nói. Người đời sau ca tụng thái độ ấy của Duy Ma Cật là sự "im lặng sám sét" (mặc như lời).

354. Chơn Giả Động Tĩnh

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, y 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 ưng, 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 tín căn đã thuần thực, quyết định không còn nghi ngờ, kham nhận được đại sự, nhưng cứ theo ý bài kệ “Phó Thọ” của Sơ Tổ Đạt Ma, y không nên truyền. Kệ rằng:

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

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 nhiên 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 vẻ.” 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 nhãn tạng truyền trao cho người nào?” Lục Tổ bảo: “Người có đạo thì được, người không tâm thì thông.” Lại hỏi: “Về sau có nạn hay chăng?” 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 Bát 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.”

355. Chơn Lý Đạo

Con đường của chơn lý hay đạo phải thông lưu. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Nhất hạnh tam muội là đối với tất cả chỗ, đi đứng nằm ngồi thường hành một trực tâm ấy vậy.” Kinh Tịnh Danh nói: “Trực tâm là đạo tràng, trực tâm là Tịnh độ. Tâm đừng làm những chuyện siểm khúc, miệng nói trực, miệng nói nhất hạnh tam muội mà không hành trực tâm, còn hành trực tâm, đối với tất cả các pháp chớ có chấp trước. Người mê chấp pháp tướng, chấp nhất hạnh tam muội, chỉ nói ngồi không động, tâm vọng không khởi tức là nhất hạnh tam muội, người khởi hiểu thế nầy tức là đồng với vô tình, trở lại là nhưn duyên chướng đạo.” Nầy thiện tri thức! Đạo phải thông lưu, do đâu trở lại ngưng trệ, tâm không trụ nơi pháp, đạo tức là thông lưu. Tâm nếu trụ pháp gọi là tự phược, nếu nói thường ngồi không động, ấy chỉ như Ngài Xá Lợi Phất ngồi yên trong rừng lại bị Ngài Duy Ma Cật quở trách. Nầy thiện tri thức! Lại có người dạy ngồi khán tâm quán tịnh, không động không khởi, từ đây mà lập công khóa, người mê không hiểu liền chấp thành ra điên cuồng, những người như thế nầy thật là đông, dạy nhau như thế, nên biết đó là lầm lớn.”

356. Chỗ An Ổn Để Đi Hay Để Ở!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XVII, hồi tông học với Thiền sư Thạch Sương, có lần La Sơn Đạo Nhân Phước Châu hỏi Thạch Sương: "Khi người ta không thể tìm được một nơi an ổn để đi hay để ở thì làm thế nào?" Thạch Sương đáp: "Thì nên trừ sạch." Sư cảm thấy không khế nhập với câu trả lời và sau đó Sư tiếp tục những cuộc du hành. Rồi Sư đến tham yết Thiền sư Nham Đầu Toàn Khoát

và nêu lên cùng câu hỏi như trước. Nham Đầu đáp: "Cứ để mặc đi hay ở, để ý làm gì!"

357. Chỗ Che Trùm Không Rỉ Dột!

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: "Thình lình 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."

358. Chỗ Đi Người Đá Chẳng Đồng Công!

Có vị Tăng hỏi Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151): "Chư Phật ba đời nhằm trong đồng lửa xoay bánh xe đại pháp, lại quả thực đầy chẳng?" Thanh Liễu bảo: "Ta lại nghi đấy." Vị Tăng bảo: "Hòa Thượng vì sao lại nghi?" Sư đáp: "Hoa đồng thơm đầy đất, chim rừng chẳng biết xuân." Vị Tăng thưa: "Chẳng rơi phong thể lại nhận chuyển thân hay không?" Sư đáp: "Chỗ đi người đá chẳng còn sinh hoạt nào khác!" Một vị Tăng khác hỏi Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151): "Không buông gió và sắc, vẫn còn có thể tự xoay hay không?" Sư nói: "Nơi người đá kinh hành, không có bất kỳ sinh hoạt nào khác nữa."

359. Chỗ Khói Hương Hiện Lên, Thấy Được Trời Đất!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXVI, một hôm, có một vị Tăng nói: "Làm thế nào cho người uống nước động sâu chẳng bay lên hay rút xuống?" Thiền Sư Thiên Bình Tùng Ý nói: "Kế tiếp là nằm mộng thấy cái gì?" Hôm khác, vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Thiên Bình Tùng Ý: "Đại chúng tụ tập đông đủ. Thầy nói với họ cái gì?" Thiên Bình nói: "Chỗ khói hương hiện lên, thấy được trời đất!"

360. Chỗ Không Được Phật Ma Đến!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Lạc Phổ Nguyên An (834-898) hỏi Giáp Sơn: "Làm sao người ta có thể thực chứng cái chỗ không được Phật ma đến?" Giáp Sơn nói: "Đuốc sáng ngàn dặm lộ hình tướng. Trong phòng lão Tăng lộn xộn." Lạc Phổ cũng nói: "Mặt trời buổi sáng lên và trăng đêm không còn thấy là thế

nào?" Giáp Sơn nói: "Rồng ngậm trái châu, nhưng cá lợi không thèm để ý."

361. Chỗ Thấy Và Không Thấy Của Thần Hội và Lục Tổ Huệ Năng

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. Một hôm Tổ bảo đại chúng: "Ta có một vật không đầu không đuôi, không tên không họ, không lưng không mặt, các người biết chăng?" Sư bước ra thưa: "Ấy là bản nguyên của chư Phật, là Phật tánh người là không tên không họ, người lại kêu là bản nguyên, Phật tánh. Người lại đi lấy tranh che đầu, cũng chỉ thành tông đồ của hàng tri giải." Sư lễ bái lui ra.

362. Chốn Này Chính Xác Là Chỗ Thoát Ly Sanh Tử!

Ôn Sơn (1751-1814), tên của một vị thiền sư Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ 18, dưới Triều đại Đức Xuyên (1600-1867). Sư là đệ tử nối pháp của Thiền sư Nga Sơn Huệ Trác (1727-1797), một trong những đệ tử hàng đầu của nhà sư cải cách Bạch Ẩn Huệ Hạc (1685-1768). Vào năm Ôn Sơn lên chín tuổi, một vị thiền sư nhận ra cậu bé là một đứa trẻ có căn khí khác thường nên đã đến nhà cậu bé để thuyết phục cha mẹ cậu cho cậu xuất gia làm Tăng sĩ. Cha mẹ cậu chấp nhận một cách dễ dàng, nói rằng: "Thằng bé vốn không phải là người của cõi trần tục này." Họ cho phép Ôn Sơn xuất gia để gia nhập giáo hội Thiền Phật giáo. Năm lên 16 tuổi, Inzan rời chùa đi hành cước tầm sư để học đạo giải thoát. Thoạt đầu sư tham học với thiền sư Lô Sơn, người truyền bá giáo pháp độc đáo đã từng được áp dụng trong các Tăng đoàn của vị đại thiền sư lỗi lạc Bàn Khuê Vĩnh Trác. Ba năm sau, Ôn Sơn (1751-1814) lại tìm đến thiền sư Nguyên Tín, nơi nổi tiếng giáo chúng rất nghiêm khắc và hiệu quả. Khi Ôn Sơn đến nơi của Nguyên Tín, sư được thông báo là thiền viện không còn chỗ để tiếp nhận thêm một thiền sinh nào nữa. Sư tri sự của thiền viện còn khuyên rằng sư còn quá trẻ nên có thể có nhiều thì giờ để tu tập thiền định sau này, và trong lúc này sư nên tìm đến nơi khác để theo đuổi việc học giáo pháp căn bản. Nhưng sư Ôn Sơn đã quyết chí phải học thiền với thiền sư Nguyên Tín. Sư nài nỉ trong suốt bảy ngày, kêu khóc đến đổi cuối cùng phải bị xuất huyết mắt. Thấy lòng thành của Ôn Sơn, vị sư tri sự đã trình bày sự việc với thiền sư Nguyên Tín. Ngay lập tức, Nguyên Tín cho gọi Ôn Sơn (1751-1814) vào thiền phòng để gặp mặt. Thiền sư Nguyên Tín hỏi Ôn Sơn: "Ông đã tha thiết nài nỉ được phép ở lại đây. Vậy thì ông muốn tìm cái gì ở đây?" Sư Ôn Sơn đáp: "Tôi chỉ đến đây vì vấn đề sinh tử là hệ trọng mà sự đời vô thường lại chóng qua." Thiền sư Nguyên Tín nạt lớn: "Chốn này là nơi không phải để bàn đến chuyện sanh tử. Làm gì có chuyện có thể dường như hay không thể dường như cuộc đời chóng qua và cái chết đến nhanh kia chứ?" Ôn Sơn thưa: "Chính xác là vì chỗ thoát ly sanh tử mà con luôn tự hỏi trong lòng, nên con đến đây, xin hòa thượng rủ lòng thương mà nhận con." Nguyên Tín bảo: "Con còn rất trẻ, chỉ là một đứa nhỏ. Nếu con muốn tu tập thiền định, con có thể bắt đầu đi." Thế là Ôn Sơn gia nhập vào đạo tràng của thiền sư Nguyên Tín, ngày đêm chuyên tâm tu tập không chút xao lãng. Hai năm sau, ở tuổi 21, trong lần gia nhập

vào tuần nhiếp tâm đầu tiên cùng với một số bạn đồng tu. Sư cảm thấy mình tỏ ngộ được cái gì đó, sư liền đến tìm sư Nguyên Tín để trình kiến giải. Khi vừa gặp mặt Ôn Sơn, thiền sư đã nhận ra ngay điều khác lạ của Ôn Sơn nên đặt câu hỏi: "Ta không hỏi về điều không được nói, cũng như điều không thể không nói, hãy trả lời ta đi!" Ôn Sơn cố nói điều gì, Nguyên Tín ghi nhận liền: "Cuối cùng thì ông cũng rơi vào tâm lượng phân biệt," và đuổi Ôn Sơn ra ngoài. Đầu óc choáng váng, Ôn Sơn trở về thiền phòng và không làm gì cả mà chỉ khóc suốt ngày đêm. Mọi người đều cười và gọi Ôn Sơn là khùng điên. Rồi một đêm kia, Ôn Sơn nhập định chợt ngộ ra lẽ "Sanh vốn chẳng đại sự, mà tử cũng không là đại sự." Sau khi nghe Ôn Sơn bày tỏ chỗ sở ngộ, thiền sư Nguyên Tín nhận xét: "Đúng đó, nhưng nên ghi nhớ rằng đây chỉ là cái ngộ bước đầu tạm bợ mà thôi, đừng vội vàng thỏa mãn với điều này. Nếu tiếp tục nỗ lực công phu đừng bỏ cuộc, chắc chắn ông sẽ đạt được thành quả vượt bực!"

363. Chủ Chủ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, thủ tòa của hai sảnh trong tự viện của Lâm Tế gặp nhau và cùng hét một lượt. Một vị Tăng hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Có khách chủ ở đó hay không?" Lâm Tế đáp: "Khách chủ là hiển nhiên. Nếu mấy ông trong hội chúng muốn hiểu lão Tăng có ý gì khi nói 'khách' và 'chủ' thì cứ đi hỏi thủ tòa của hai sảnh." Nói xong, Lâm Tế bước xuống tòa. Vào một dịp khác, 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."

364. Chung Thanh

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

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

365. Chung Thanh Thất Điều

Nghe tiếng chuông liền mặc áo An Đà Hội, thí dụ thứ 16 của Vô Môn Quan, ngày nọ Vân Môn nói: "Thế giới rộng lớn như vậy, sao nghe chuông lại mặc áo thất điều?" Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngỡ vực những từ ngữ được viết ra, những từ nầy dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng , mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng trong tham thiền học đạo, kỵ nhất là việc theo tiếng đuổi màu. Dầu cho nghe tiếng mà ngộ đạo, thấy sắc mà sáng tâm, cũng là chuyện thường. Phải biết rằng người tu thiền phải cỡi tiếng, đập màu, đầu đầu cũng rõ, chi chi cũng hay. Tuy vậy, hãy thành thật với chính mình thử hỏi xem tiếng đến bên tai hay tai qua bên tiếng? Khi bạn đã đạt đến chỗ cả im lẫn tiếng đều quên thì thế nào? Chỗ nầy nếu tai mà nghe ắt khó hiểu được, còn lấy mắt mà nghe thì mới được.

366. Chúng Sanh Bệnh Nên Bồ Tát Bệnh

Theo kinh Duy Ma Cật, chương năm, khi ngài Văn Thù Sư Lợi đến thăm Duy Ma Cật, ngài hỏi: “Cư sĩ bệnh có chịu nổi được không? Điều trị có bớt không? Bệnh không đến nỗi tăng ư? Thế Tôn ân cần hỏi thăm chi tiết. Bệnh Cư sĩ nhưn đâu mà sanh, sanh đã bao lâu, phải thế nào mới mạnh được?” Duy Ma Cật đáp: “Từ nơi si mà có ái, bệnh tôi sanh. Vì tất cả chúng sanh bệnh, nên tôi bệnh. Nếu tất cả chúng sanh không bệnh, thì bệnh tôi lành. Vì sao? Bồ Tát vì chúng sanh mà vào đường sanh tử, hễ có sanh thời có bệnh, nếu chúng sanh khỏi bệnh thì Bồ Tát không có bệnh. Ví như ông trưởng giả chỉ có một người con, hễ người con bệnh, thì cha mẹ cũng bệnh; nếu bệnh của con lành, cha mẹ cũng lành. Bồ Tát cũng thế! Đối với tất cả chúng sanh, thương mến như con, nên chúng sanh bệnh, Bồ Tát cũng bệnh; chúng sanh lành, Bồ Tát cũng lành.” Văn Thù Sư Lợi lại hỏi: “Bệnh ấy nhưn đâu mà sanh?” Duy Ma Cật trả lời: “Bồ Tát có bệnh là do lòng đại bi.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Cư sĩ! Nhà này vì sao trống không và không có thị giả?” Duy Ma Cật đáp: “Cõi nước của chư Phật cũng đều không.” Văn Thù hỏi: “Lấy gì làm không?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không làm không.” Văn Thù hỏi: “Đã không, cần gì phải không?” Duy Ma Cật đáp: “Vì không phân biệt, nên không.” Văn Thù hỏi: “Có thể phân biệt được ư?” Duy Ma Cật đáp: “Phân biệt cũng không.” Văn Thù hỏi: “Không, phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm trong sáu mươi hai món kiến chấp.” Văn Thù hỏi: “Sáu mươi hai món kiến chấp phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm trong các pháp giải thoát của chư Phật.” Văn Thù hỏi: “Pháp giải thoát của chư Phật phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm nơi tâm hạnh của chúng sanh.” Duy Ma Cật tiếp lời: “Ngài lại hỏi vì sao không thị giả? Tất cả chúng ma và các ngoại đạo đều là thị giả của tôi. Vì sao? Vì các ma ưa sanh tử, mà Bồ Tát ở nơi sanh tử không bỏ. Còn ngoại đạo ưa các kiến chấp, mà Bồ Tát ở nơi các kiến chấp không động.” Văn Thù hỏi: “Bệnh của cư sĩ tướng trạng thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bệnh của tôi không hình, không tướng, không thể thấy được.” Văn Thù hỏi: “Bệnh ấy hiệp với thân hay hiệp với tâm?” Duy Ma Cật đáp: “Không phải hiệp với thân, vì thân tướng vốn lìa; cũng không phải hiệp với tâm, vì tâm như huyễn.” Văn Thù hỏi: “Địa đại, thủy đại, phong đại, hỏa đại, trong bốn đại bệnh ông về đại nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bệnh ấy không phải địa đại, cũng không lìa địa đại; thủy, hỏa, phong đại cũng như thế. Nhưng bệnh của

chúng sanh là từ nơi tứ đại mà khởi, vì chúng sanh bệnh nên tôi có bệnh.” Đoạn Văn Thù hỏi tiếp: “Phàm Bồ Tát an ủi Bồ Tát có bệnh như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Nói thân vô thường, nhưng không bao giờ nhàm chán thân này. Nói thân có khổ, nhưng không bao giờ nói về sự vui ở Niết Bàn. Nói thân vô ngã mà khuyên dạy dắt dìu chúng sanh. Nói thân không tịch, chứ không nói là rốt ráo tịch diệt. Nói ăn năn tội trước, chứ không nói vào nơi quá khứ. Lấy bệnh mình mà thương bệnh người. Phải biết cái khổ vô số kiếp trước, phải nghĩ đến sự lợi ích cho tất cả chúng sanh, nhớ đến việc làm phước, tưởng đến sự sống trong sạch, chớ nên sanh tâm buồn rầu, phải thường khởi lòng tinh tấn, nguyện sẽ làm vị y vương điều trị tất cả bệnh của chúng sanh. Bồ Tát phải an ủi Bồ Tát có bệnh như thế để cho được hoan hỷ.”

367. Chúng Sanh Bỏ Lại Thị Phật

Trong "Bạch Ẩn Tọa Thiên Ca," Thiên sư Bạch Ẩn Huệ Hạc nói: "Chúng sanh bỏ lại thị Phật." Mỗi cá nhân thật ra từ khởi thủy đều không có vấn đề. Vì thế, có người gọi bạn thì bạn trả lời. Nếu bạn không trả lời, cũng không sao. Dầu bạn có trả lời hay không căn bản và nguyên lai bạn đều ở trong tình trạng khai ngộ. Chúng ta đang tu tập trong tình trạng bản lai khai ngộ vì đó vốn là cuộc sống của mình. Chúng ta không cần phải tìm cái gì khác nữa vì mọi thứ đã có sẵn ở đây. Tự cuộc đời này, cuộc đời của bạn chính là thung lũng không có tiếng vọng. Khi bạn tìm cái gì khác, tức là bạn đang đặt một cái đầu khác lên trên cái đầu sẵn có của mình. Làm cách nào để biết trân quý cuộc sống mà chúng ta đang có? Bất hạnh thay, chúng ta thường kinh nghiệm cuộc đời này như thể nó là một cỗ xe chạy trên mây, tới lui xoay vần trong lục đạo. Có khi bạn cảm thấy cuộc đời là tuyệt vời, có khi bạn lại rơi xuống vực thẳm. Mỗi ngày, thậm chí chỉ nội trong một ngày thôi, bạn đã từ trên trời rơi xuống địa ngục, và tất cả mọi cảnh giới khác. Bạn phải làm gì đây với cuộc đời này? Bạn tự hỏi: "Tôi thật sự có phải là Phật không?" Rất nhiều người đều trả lời "Hiếm khi lắm." Vậy thì bạn phải làm gì đây? Đó là một hoàn cảnh khó khăn thông thường. Đó cũng là lý do tại sao nếu chúng ta chỉ dựa vào một thứ quan điểm, cho rằng "Chúng tôi đều tốt, chỉ cần anh làm tốt phần anh", là chúng ta sẽ rơi vào bẫy ngay. Quan điểm này nghe qua cũng tốt, nhưng bất hạnh ở chỗ không phải mỗi cá nhân để có thể sống giống như tình trạng ấy. Vẫn còn thứ gì đó không đúng. Chúng ta,

những hành giả tu Thiền, phải xem xét coi mình là ai và thật sự mình muốn thấy gì trong cuộc sống này, và ngay cái bản chất của sự sinh tồn là cái gì. Sự tìm kiếm này rất đối tự nhiên.

368. Chúng Sanh, Tâm, Phật Thị Tam Vô Sai Biệt

Ba loại sai biệt: tâm vô sai biệt, Phật vô sai biệt, và chúng sanh vô sai biệt. Ngoài tâm ra không có gì nữa; tâm, Phật và chúng sanh không sai khác. Đây là một giáo thuyết quan trọng trong Kinh Hoa Nghiêm. Tông Thiên Thai gọi đây là Tam Pháp Diệu. Thiên Thai trí Khải Đại Sư dẫn chứng kinh Hoa Nghiêm rằng "Tâm, Phật và chúng sanh vô sai biệt," và nhấn mạnh trên tánh đồng nhất của cả ba thực tại. Trí Khải không dùng bài kệ này để đưa ra chủ thuyết duy tâm. Thay vào đó, Đại Sư nhận định rằng tâm hoặc niệm là pháp dễ thấy nhất trong ba pháp, vì vậy hành giả nên chuyên chú vào phương pháp quán và thiền. Vì Phật, cảnh giới, chúng sinh, vân vân... đều là một pháp giới, tất cả đều gồm thấu trong nhất niệm. Chỗ này cũng được dẫn chứng từ kinh Hoa Nghiêm: "Nếu hành giả đưa tâm vào pháp giới như hư không, thì hành giả sẽ thấy biết cảnh giới của tất cả chư Phật."

369. Chủng Tử Thiền

Thanh Sơn Tuấn Đồng là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại. Hầu như tất cả những lời dạy của Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng được viết trong quyển 'Chủng Tử Thiền.' Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng dạy: "Những buổi sáng mùa đông, đôi khi tôi phải khó khăn lắm mới đốt được ngọn nến. Tôi phải từ từ nung sáp cho chảy ra quanh ngọn bấc. Ngọn nến bén lửa, sáng lên và bắt đầu cháy và tan cùng cái nóng của chính ánh sáng của mình. Con người cũng vậy. Thoạt tiên, chúng ta cần một vị thầy để hướng dẫn và "thắp sáng" cho chúng ta, nhưng sau đó, bằng cách "tự đốt cháy" được nhờ những nỗ lực bản thân, chúng ta phát ra ánh sáng và hơi nóng quanh mình. Dẫu có người nhiệt tình thúc dục chúng ta cháy, trừ phi nào bản thân chúng ta muốn cháy, không một điều gì có thể hoàn thành được."

370. Chuyên Cần Lực

Chuyên cần lực hay năng lực của sự chuyên cần. Theo Lạt Ma Khenchen Thrangu trong "Thực Hành về Thiền Chỉ và Thiền Quán",

năng lực của sự chuyên cần tạo ra sự ổn định tinh thần, đó là tâm bình yên hoàn toàn. Đối với những chướng ngại hết sức mạnh mẽ, giống như tâm trạng không vui, nuối tiếc hoặc ngay cả sự kích động về suy nghĩ những đặc tính tốt của thiền sẽ không loại bỏ được chúng ngay tức khắc. Chúng ta cần phải có năng lực chuyên cần để loại bỏ những chướng ngại mạnh mẽ như sự chấp thủ kích động và vô minh.

371. Chuyển Hóa Một Tên Trộm

Khi Thiền Sư Bàn Khuê Vĩnh Trác tổ chức một khóa tu thiền kéo dài trong nhiều tuần lễ, nhiều người từ nhiều vùng trên khắp nước Nhật đều đến tham dự. Trong những buổi tu tập có một thiền sinh ăn trộm đồ bị bắt quả tang. Vấn đề được báo cáo lên Thiền Sư Bàn Khuê với yêu cầu trục xuất kẻ phạm tội. Ngài Bàn Khuê phớt lờ sự việc. Sau đó, thiền sinh này lại tái phạm rồi lại bị bắt một lần nữa, và ngài Bàn Khuê lại cũng bỏ qua. Điều này khiến cho các thiền sinh khác tức giận, nên họ liền đưa lên một bản thỉnh nguyện, yêu cầu trục xuất kẻ ăn trộm, họ nói rõ rằng nếu không thì tất cả họ sẽ cùng nhau bỏ đi. Sau khi Thiền Sư Bàn Khuê đọc bản thỉnh nguyện, ngài cho gọi tất cả mọi người đến và nói: “Huynh đệ các con đều là những người khôn ngoan, biết phân biệt đúng sai. Nếu các con muốn thì các con có thể đi đến một nơi khác để tu tập. Nhưng người huynh đệ đáng thương này của các con thậm chí còn không phân biệt đúng sai, nếu lão Tăng không dạy dỗ thì ai sẽ dạy nó? Ta vẫn sẽ giữ nó lại đây, cho dù tất cả các con có bỏ ta mà đi.” Sau khi Thiền Sư Bàn Khuê nói xong, một dòng lệ tuôn tràn trên khuôn mặt người thiền sinh phạm tội. Bao nhiêu ham muốn dẫn đến hành vi trộm cắp đều tan biến!

372. Chuyển Hóa Một Tên Trộm Thành Môn Đồ

Một buổi tối, Thiền sư Thất Lý đang tụng kinh, có một tên trộm với một thanh kiếm bén độ nhập vào, bảo thiền sư hãy đưa tiền cho hắn nếu không sẽ bị giết chết. Thiền sư Thất Lý bảo: “Đừng quấy rầy lão Tăng. Anh có thể lấy tiền trong ngăn kéo ở đằng kia.” Nói xong ngài lại tiếp tục tụng kinh. Một lát sau, ngài dừng lại và gọi tên trộm: “Này, đừng có lấy hết. Lão Tăng cần một ít để ngày mai nộp thuế.” Tên trộm lấy gần hết số tiền và chuẩn bị ra đi. Ngài Thất Lý nói thêm: “Nhận quà của người khác thì phải cảm ơn chứ anh bạn!” Tên trộm cảm ơn ngài rồi bỏ đi. Mấy ngày sau, tên trộm bị bắt và nhận tội.

Trong số những người bị mất trộm, hấn khai ra có cửa ngài Thất Lý. Khi ngài Thất Lý được mời đến làm nhân chứng, ngài bảo: “Theo tôi thì người này không phải là kẻ trộm. Tôi cho anh ta tiền và anh ta có cảm ơn tôi rồi.” Sau khi mãn hạn tù, người ấy tìm đến ngài Thất Lý và trở thành đệ tử của ngài.

373. Chuyển Hướng Tối Hậu: Bò Khoái Châu Ăn Cỏ, Ngựa Qui Châu No

Phổ Nham Đoạn Ngạn là tên của một Thiền sư Trung Hoa vào đời nhà Tống (?). Ngài thường nhấn mạnh đến phương pháp mà hành giả tu thiền có thể theo để đạt đến chỗ tối hậu của nhà mình: "Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?" Một hôm, Thiền sư Phổ Nham Đoạn Ngạn thượng đường dạy chúng, nói rằng: "'Muôn pháp về một, một về chỗ nào?' Mấy ông hãy giữ lấy công án này trong tâm và đừng bao giờ tự cho phép mình nghĩ rằng sự tĩnh lặng hay trạng thái vô thức là điều kiện tất có và đủ trong việc tu tập công án của mấy ông. Khi mấy ông cảm thấy lộn xộn trong tâm đến nỗi không năng lực tập trung của mình không được vận dụng một cách thích đáng, đừng cố gắng tụ họp nó lại bằng nhất niệm, mà cố tập trung tinh thần bằng mọi cách giữ cho công án trước mặt. Sự can đảm và kiên quyết là những thứ cần thiết nhất trong giai đoạn này. Nhưng nếu mấy ông vẫn thấy mê mờ và lúng túng và không thể tập trung tư tưởng được, bước xuống thiền sàn và đi tản bộ với nhịp nhanh một lát. Sau một lúc, mấy ông sẽ cảm thấy tươi mát trở lại; rồi mấy ông sẽ trở lại tọa cụ của mình và tiếp tục tu tập. Bỗng nhiên có một trạng thái tâm thức lướt thảng trong đó công án của mấy tự hiện lên trước tâm thức, tự tìm giải đáp và đừng để cho điểm chú ý của mấy ông biến mất khỏi tâm thức. Lúc ấy mấy ông sẽ không biết là đang đi hay đang ngồi, chỉ có cái 'tinh thần tìm cầu' của mấy ông xâm chiếm cả khu vực. Đó gọi là trạng thái điềm nhiên hay vô ngã, nhưng đó vẫn chưa phải là trạng thái tối hậu, mấy ông vẫn cần phải thúc giục mạnh hơn nữa, và mấy ông phải tăng gấp đôi nỗ lực để coi cuối cùng thì cái Một qui về đâu. Ở giai đoạn này mấy ông không cảm thấy có tiến bộ gì trong việc 'nhắc' công án lên. 'Tinh thần tìm cầu' tự hiện hành một cách mãnh liệt, không còn một nỗ lực có ý thức nào về phía mấy ông để tiếp tục tu tập công án. Đây được gọi là trạng thái không có đối tượng. Đây có phải là trạng thái tối hậu hay không? Không, tuyệt nhiên là không. Một thiền sư thời xưa nói: 'Đừng nghĩ trạng thái

không có ý thức (vô thức) là chính chân lý, bởi vì mấy ông vẫn còn một cửa ải nữa cần phải đi qua.' Trong khi ở tâm trạng này, mấy ông có thể nghe một âm thanh hay thấy một vật, và tất cả bỗng nhiên chấm dứt; ít ra thì mấy ông cũng đã chạm được thực tại cuối cùng. Vào cái khoảnh khắc không còn lại gì cho mấy ông ngoài việc phá lên cười. Mấy ông đã thành tựu được một sự chuyển hướng tối hậu và thật sự biết rằng 'khi con bò ở Khoái Châu ăn cỏ, con ngựa ở Qui Châu no.'" Từ tất cả những lời khuyên này, đồng thời cũng là những ghi chép về cái kinh nghiệm đã được trải qua bởi các thiền sư, chúng ta có thể thấy tu tập công án có nghĩa là gì và đời sống thiền đường đưa hành giả chúng ta về đâu. Các thiền sinh không nhỡn nhơ cho qua thì giờ quý báu của họ trong thiền viện. Ở đây họ được huấn luyện một cách đặc biệt để phát triển các năng lực luân lý cũng như tâm linh và cũng để thấu hiểu những bí ẩn của đời sống. Khi tất cả những thứ này được đánh giá dưới ánh sáng đúng đắn, chúng ta mới hiểu được ý nghĩa thật sự của đời sống thiền đường, một đời sống diễn ra quá trái ngược với những xu hướng tư tưởng và nếp sống thực tế của hiện tại.

374. Chuyển Kinh

Trong truyền thống nhà Thiền, thuật ngữ "chuyển kinh" có nghĩa là chỉ đọc có mấy hàng đầu, mấy hàng giữa, mấy hàng cuối của mỗi chương. Theo Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm có một bà lão gửi một người đưa tin đến Thiền sư Triệu Châu Tông Thâm, yêu cầu Sư "chuyển" tất cả Tam Tạng Kinh Điển. Triệu Châu rời khỏi chỗ ngồi, đi vòng quanh ghế, nói: "Chuyển xong rồi." Người đưa tin trở về báo cáo tất cả mọi việc cho bà lão. Bà lão nói: "Ta yêu cầu thầy 'chuyển' toàn thể Tam Tạng song thầy lại 'chuyển' có phân nửa Tam Tạng mà thôi." Về vấn đề này, Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo, một trong những đại thiền sư đời nhà Tống, bình luận rằng: "Có người hỏi: 'Một nửa kia là gì?', có người khác nói: 'Làm thêm một vòng nữa.' Hay 'Hãy búng tay.' Có người lại nói: 'Ho một cái đi.' Hay 'Hét lên!' hay 'Vỗ tay!' " Đại Huệ nín lặng một lúc rồi nói tiếp: "Đôi vịt đẹp kia, theo một cách tính xảo nhất, để cho ông tha hồ nhìn tùy thích; nhưng mà hãy cẩn thận, đừng có giao trả chiếc kim vàng đã làm nên tác phẩm." Sau những trích dẫn này, một vị thiền sư khác đưa ra ý kiến của mình: "Bà lão nói rằng Triệu Châu mới chuyển xong một nửa Tam Tạng. Đây là lộng giả thành chân. Điều duy nhất cần nói lúc đó là như vậy: 'Tại sao không

bao gồm tất cả sự thể ngay cả trước khi Triệu Châu bắt đầu đi quanh ghé?" Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng", những người nói như vậy không biết hồ thẹn là gì. Về "một nửa kia", xin đừng bao giờ nói như vậy: "Làm một vòng nữa!" Ngay cả khi làm hàng trăm ngàn tỷ vòng nữa thì từ quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi đi vòng quanh núi Tu Di hàng tỷ vòng, theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi các đại thiền sư của cả một vương quốc đi vòng quanh núi hàng tỷ triệu vòng, theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi tất cả núi, sông và đại địa và tất cả những gì làm thành vũ trụ của vô số thứ này, gồm cả mỗi cội cây và mỗi cọng cỏ, đồng thời chuyển thành Tam Tạng kể từ hôm nay cho đến ngày tận thế, thì theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng.

375. Chuyển Ngữ

Lời lẽ sắc bén mà bậc thầy tùy nghi lợi dụng cơ hội nhằm giúp hành giả khai ngộ. Thí dụ thứ 96 của Bích Nham Lục. Triệu Châu dạy chúng ba chuyển ngữ: Phật vàng không qua được lò đúc; Phật cây không qua được lửa; và Phật đất không qua được nước, Sau khi dạy chúng ba chuyển ngữ này Triệu Châu lại nói: "Chơn Phật ngồi trong thất."

376. Chuyển Tâm

Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Chuyển đổi tâm linh là một từ ngữ có tính cách phát động nhập cuộc, nhưng đó lại là cái mà chúng ta phải tham gia vào. Và sẽ có rất nhiều khó khăn. Sẽ có đau đớn và mệt mỏi, ngỡ vực và nghi vấn. Nhưng đó là phép tu tập vận dụng cả thân và tâm cùng một lúc. Không phải chỉ ngồi xuống quán tưởng là đủ, nhưng phải giữ một ý thức năng động và cảm nhận toàn bộ thân xác. Chúng ta đưa hơi thở đi vào tất cả những nơi gây đau đớn, chứ không phải chỉ ở những vết thương thể xác mà cả những vết thương của cuộc đời. Hơi thở chen vào một cách nhẹ nhàng, ấm áp và có tánh cách chữa lành. Tư thế tọa thiền là một tư thế hồi phục, rộng mở và tỉnh thức; hơi thở dùng để hồi phục di chuyển một cách tự khắp châu thân chúng ta."

377. Chuyển Vật

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, một hôm, đức Phật nói với ngài A Nan: “Nếu ông khéo chuyển vật, thì ông cũng giống như Như Lai.” Thật vậy, tất cả chúng sanh từ vô thủy, vì chấp vào ngoại vật đã quên mất đi cái Tự Ngã của mình (họ đã nhận lầm chính họ với cái mà họ nhận biết; họ bị kiểm soát bởi kinh nghiệm nhận biết ngoại vật của mình), nên họ lạc mất đi cái bản tâm. Vì vậy mà họ đang bị vật chuyển và nhận thức lớn nhỏ. Nếu họ có thể chuyển được sự vật chung quanh, thì họ cũng giống như đức Như Lai, và thân tâm họ sẽ luôn ở trong trạng thái chiếu diệu. Từ vô thủy, nhất thiết chúng sanh đã lầm tự nhận mình với cái mà mình biết. Họ bị kiểm soát bởi kinh nghiệm của mình về sự vật được cảm nhận, vì thế mà họ mất dấu bản tâm của mình. Trong trạng thái này họ nhận sự nhận biết bằng thị giác như lớn hay nhỏ. Nhưng một khi họ kiểm soát được kinh nghiệm của mình về sự vật được cảm nhận, lúc đó họ giống như các bậc Thế Tôn. Thân tâm của họ, bất động và đầy đủ với sự hiểu biết toàn hảo, trở thành một nơi cho sự tỉnh thức.

378. Chuyển Vọng Tưởng Thành Thức Ăn Tinh Thần!

Cũng trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long nói rằng: “Nhỏ cỏ là để nuôi cho cây lớn.’ Chúng ta nhổ cỏ và chôn chúng gần cây để làm thức ăn cho cây. Vì vậy, dầu bạn có gặp phải những khó khăn trong tu tập, hoặc có lúc, có những đợt sóng ập đến trong lúc bạn ngồi thiền, chính những đợt sóng ấy sẽ có lợi cho bạn. Bạn đừng để bị quấy rối bởi chính cái tâm của bạn. Bạn nên mang ơn những loài cỏ dại ấy, bởi vì rốt rồi chúng sẽ làm phong phú thêm cho công phu tu tập của bạn. Nếu bạn biết lấy cỏ dại trong tâm làm thức ăn tinh thần, thì bạn sẽ có những tiến bộ đáng kể trên bước đường tu tập của mình. Chính bạn sẽ cảm thấy sự tiến bộ này. Bạn sẽ cảm nhận những cỏ dại này biến thành thức ăn tự nuôi sống như thế nào.”

379. Chuyện Gì Vậy?

Mộc Anh Tính Thao (1611-1684), tên của một thiền sư Trung Hoa thuộc phái Hoàng Bá. Ông là đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Ấn Nguyên Long Kỳ, người mà ông đã tháp tùng đi Nhật Bản vào năm 1655. Ấn Nguyên lập ra phái Hoàng Bá ở Nhật Bản và đặt Mộc Anh

làm nhị tổ của phái này. Đến năm 1671, Mộc Anh lập ra tu viện Zuisho-ji ở Edo mà ngày nay là Đông Kinh. Ông cũng là viện trưởng đầu tiên của tu viện này. Chính Mộc Anh đã góp phần rất nhiều trong việc phát triển phái Hoàng Bá ở Nhật Bản. Mộc Anh xuất gia làm Tăng ở tuổi mười tám tại tỉnh nhà của mình là tỉnh Phúc Kiến, Trung Hoa. Hai năm sau, Sư đi đến chùa Hành Châu và hỏi vị trụ trì tại đó là Tuyết Quán (?-?): "Làm thế nào để vượt qua được hai chữ sinh tử?" Vị trụ trì trả lời là phải tìm sự giải đáp ở chính mình, nhưng Mộc Anh không hiểu gì về những lời giải đáp đó, nên Sư hành trình đến gặp và thọ giáo với Sư Mật Vân (?-?). Một hôm, Sư tìm đến sư phụ với một câu hỏi về công án "Chuyện gì vậy?" Mật Vân vừa hỏi lại vừa cầm gậy đánh Sư. Mộc Anh bị đánh chảy máu mà vẫn chẳng hiểu gì hết, Sư lại tìm đến một vị thầy khác tên là Vĩnh Giao, vị thầy này nói: "Chớ lánh xa công án của Mật Vân. Hãy tập trung suy nghĩ về nó như là không thể không ăn và không uống vậy, rồi sự giác ngộ sẽ tới thôi." Mộc Anh gia tăng nỗ lực trong thiền định, quên ăn, quên ngủ; và khoảng mười ba ngày sau thì bất chợt đạt ngộ trong khi Sư đang tụng kinh cùng với các vị Tăng khác. Mộc Anh tiếp tục học Thiền; năm 1638 Sư đến gặp thầy Fei-yin, người đã đặt ra câu hỏi, nhưng lại không chấp nhận những câu trả lời của Sư là chưa đủ đạt ngộ. Sau khi đã thiền định xa hơn, năm sau Sư lại đến gặp Fei-yin, và lần này thì Fei-yin thừa nhận sự đạt ngộ của Sư. Năm 1648, Sư gặp Thiền sư Ẩn nguyên, và hai năm sau đó thì Sư "được phép hoằng pháp", có nghĩa là việc học của Sư đã hoàn tất.

380. Chư Pháp Không Có Giác Ngộ Mà Cũng Không Có Si Mê

Kinh Viện Hộ Quốc (1094-1146) là tên của một vị thiền sư Trung Hoa thuộc dòng Dương Kỳ của phái Lâm Tế. Thiền sư Hộ Quốc Kinh Viện là đệ tử của thiền sư Viên Ngộ. Sau khi xuất gia lúc còn trẻ, Hộ Quốc Kinh Viện theo tông phái Thiên Thai, nhưng ba năm sau, ông đã từ bỏ Thiên Thai để tu tập thiền định với thiền sư Viên Ngộ. Thiền sư Hộ Quốc Kinh Viện là một trong những đại diện đã đưa dòng truyền thừa xuống cho Bạch Ẩn Huệ Hạc, nhà cải cách lớn của Thiền Lâm Tế ở Nhật Bản. Một hôm, Thiền sư Kinh Viện nghe được một vị Tăng đang đọc giáo thuyết của Thiền sư Tổ Tâm "Bởi vì giác ngộ được thực chứng trong si mê, nên trong giác ngộ người ta thừa nhận có si mê bên trong giác ngộ và có giác ngộ bên trong si mê. Khi giác ngộ và si mê

đều quên, thì rồi người ta có thể xác định chư pháp từ chỗ này không có giác ngộ mà cũng không có si mê." Khi Kinh Viện nghe đến chỗ này Sư thấy nghi. Nhưng về sau này, khi Sư vội vã đi đến Phật đường, ngay khi vừa mở cánh cửa thì Sư hoát nhiên giác ngộ lớn. Rồi Sư trở thành thị giả của Thiền sư Viên Ngộ, và trong thời gian này đại cơ đại dụng của Sư như một nhà thuyết giảng trở nên rõ rệt. Viên Ngộ xem Sư như là người phụ tá chính và đã đưa ra cho Sư thấy hình ảnh của chính Sư như sau: "Trong suốt cuộc đời của lão Tăng đã kết với 'Thiền khó trị.' Khi có ai đi vào nó thì nó giống như một bức tường sắt. Nó cũng như vướng trong bẫy với một chân bị cắt lia, và cả thế giới đang đóng lại tối đen như trong bình vậ. Trong nhiều năm đập như đập lúa vòng quanh chứ không có dao để cắt đứt mà tìm đường ra, hoặc giả họ dùng búa kim cương để đập vỡ tổ chim. Cuối cùng, nếu họ thấy chân diện của lão Tăng, trong một khoảnh khắc họ trốn thoát khỏi 'tự' và 'tha.'"

381. Chư Pháp Không Hình Tướng, Bất Sanh Bất Diệt

Hải Quỳnh Từ Phong (1728-1811), tên của một vị sư Việt Nam, quê ở Bắc Ninh. Vào lúc 16 tuổi, ngài đến chùa Liên Tông, đánh lễ Thiền Sư Bảo Sơn Dược Tính. Ngài trở thành đệ tử của Bảo Sơn và Pháp tử đời thứ 40 dòng Lâm Tế. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp ở miền Bắc Việt Nam. Ngài tịch năm 1811, thọ 84 tuổi. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Chư pháp không hình tướng, chẳng sanh, chẳng diệt. Không có chỗ nào để chứng đắc. Đây chính là lời dạy đích thực của đức Phật.’ Dầu thế nào đi nữa, hành giả tu Thiền nên xem chư pháp như là một vị Thầy tuyệt vời. Tất cả vật cấu thành đều vô thường; là pháp sanh diệt. Sanh diệt không còn, tịch diệt là vui.” Tuy nhiên, nếu người tu thiền xem vạn hữu là một vị thầy tuyệt vời phải luôn nhớ mỗi sát na mà các ông hít thở không khí, nhưng các ông lại không ý thức. Chỉ khi nào các ông không có nó thì các ông mới ý thức rằng các ông không có không khí. Tương tự, các ông luôn nghe âm thanh của thác nước, mưa rơi. Tất cả những thứ này là những bài thuyết giảng sống động từ thiên nhiên; chúng chính là pháp âm của Phật đang thuyết giảng cho các ông. Nếu các ông đang sống trong sự tỉnh thức, bất cứ lúc nào chúng ta nghe, thấy, ngửi, nếm, xúc chạm, các ông sẽ nhận biết rằng đây là một bài thuyết giảng tuyệt vời. Kỳ thật, không có kinh sách nào dạy thật tuyệt vời bằng thiên nhiên mà các ông đang sống.

Nên nhớ, khi hành thiền chân chính, các ông sẽ quay về hòa cùng thiên nhiên vũ trụ trong cảnh giới nhất thể. Các ông sẽ thấy thiên nhiên là các ông và các ông là thiên nhiên. Như vậy cảnh giới thiên nhiên, cảnh giới đại tự nhiên là Phật đang thuyết pháp cho các ông ở mọi lúc mọi nơi. Hành giả tu thiền nên đi ra ngoài và hỏi nơi vạn hữu thế nào là chánh đạo, rồi chúng sẽ dạy cho mình. Muốn tiến tu hành giả phải có khả năng nghe được thiên nhiên đang nói gì với các ông. Khi các ông tiếp tục hành thiền, các ông phải quan sát cẩn thận mọi kinh nghiệm, mọi giác quan của mình. Chẳng hạn khi quan sát đối tượng giác quan như, tiếng động, nghe.” Hành giả tu Thiền nên nhớ hễ ‘pháp’ không tướng, không sanh không diệt, thì ‘tâm’ cũng lại như vậy, cũng không tướng, không sanh không diệt. Nhưng ‘tâm’ lại quan trọng hơn vì nó là gốc của muôn pháp. ‘Tâm’ hay ‘Ý’ tức là ‘Tâm Phân Biệt’ của mình, tức là thức thứ sáu. “Tâm” không những phân biệt mà còn đẩy dẩy vọng tưởng. Trong sáu thức đầu có thể nói là loại có tánh tri giác, do nơi lục căn mà phát ra sáu thứ tri giác này. Lục căn tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý; chúng phát xuất ra thấy (thị giác), nghe (thính giác), ngửi (khứu giác), nếm (vị giác), xúc chạm (xúc giác nơi thân), và hiểu biết (tri giác nơi ý). Con người ta gây tội tạo nghiệp nơi sáu căn này, mà tu hành giác ngộ cũng ở nơi sáu căn này. Nếu không bị ngoại cảnh chi phối thì đó chính là đang có tu tập. Ngược lại, nếu bị cảnh giới bên ngoài làm cho xoay chuyển tức là đọa lạc. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: “Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh.” Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng quyết rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm

được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái. Hiểu biết chính mình là sáng suốt hiểu biết tường tận sự vật đúng như thật sự sự vật là như vậy, là thấu triệt thực tướng của sự vật, tức là thấy rõ bản chất vô thường, khổ, vô ngã của ngũ uẩn ngay trong chính mình. Không phải tự mình hiểu biết mình một cách dễ dàng vì những khái niệm sai lầm, những ảo tưởng vô căn cứ, những thành kiến và ảo giác. Thật là khó mà thấy được con người thật của chúng ta. Đức Phật dạy rằng muốn có thể hiểu được chính mình, chúng ta phải trước hết thấy và hiểu sự vô thường nơi ngũ uẩn. Ngài ví sắc như một khối bọt, thọ như bong bóng nước, tưởng như ảo cảnh, hành lậu bều như lục bình trôi, và thức như ảo tưởng. Đức Phật dạy: “Bất luận hình thể vật chất nào trong quá khứ, vị lai và hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... đều trống rỗng, không có thực chất, không có bản thể. Cùng thể ấy, các uẩn còn lại: thọ, tưởng, hành, thức... lại cũng như vậy. Như vậy ngũ uẩn là vô thường, mà hễ cái gì vô thường thì cái đó là khổ, bất toại và vô ngã. Ai hiểu được như vậy là hiểu được chính mình.” Tâm của người tu phải thanh tịnh. Người tu không nên cầu khả năng dự tri hay sự biết trước. Sự biết trước chẳng mang lại điều gì hay ho, mà ngược lại chỉ gây thêm phiền phức cho chúng ta mà thôi. Nó khiến cho chúng ta phân tâm, không tập trung tinh thần được, do đó vọng tưởng sẽ rối bời và phiền não sẽ chồng chất thêm. Nếu không cầu sự biết trước, chúng ta sẽ không có phiền não, tâm không bị chướng ngại. Theo Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật dạy: “Bởi không chướng ngại, nên không sợ hãi, viễn ly hết mọi mộng tưởng điên đảo, đó là Niết Bàn cứu cánh.” Đây mới chính là tâm của hành giả trên bước đường tu Đạo. Vì chư pháp ‘vô tướng và chẳng sanh chẳng diệt’, nên hành giả phải giữ lấy cái tâm ‘vô sở trụ’ mà tu hành. Tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi. Tâm như vượn chuyền cây, hãy để cho nó đi nơi nào nó muốn; tuy

nhiên, Kinh Kim Cang đề nghị: “Hãy tu tập tâm và sự tỉnh thức sao cho nó không trụ lại nơi nào cả.” Theo Kinh Kim Cang, một vị Bồ Tát nên có các tư tưởng được thức tỉnh mà không trụ vào bất cứ thứ gì cả. Toàn câu Đức Phật dạy trong Kinh Kim Cang như sau: “Bất ứng trụ sắc sanh tâm, bất ứng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không nên sinh tâm trụ vào sắc, không nên sinh tâm trụ vào thanh, hương, vị, xúc, Pháp. Nên sinh tâm Vô Sở Trụ, tức là không trụ vào chỗ nào). Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của Thiền sư Hải Quỳnh:

“Chư pháp không tướng,
 Bất sanh, bất diệt.
 Dĩ vô sở đắc,
 Thị chân Phật thuyết.”
 (Các pháp không tướng,
 Chẳng sanh chẳng diệt.
 Bởi không chỗ được,
 Là thật Phật nói).

382. Chư Phật Dĩ Chúng Sanh Thị Giá Tâm

Chư Phật và chúng sanh chỉ là cái tâm này. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền sư Hoàng Bá (?-850) 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."

383. Chữ Không Thể Chở Được Cái Không Chữ, Nhưng Sơ Cơ Vẫn Cần Kinh Điển

Minh Trí (?-1196), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Phù Cầm, Bắc Việt. Lúc hã còn trẻ, ngài gặp và trở thành đệ tử của Thiền sư Đạo Huệ. Ngài là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Một hôm, Thiền Sư Minh Trí (?-1196) đang nói chuyện một vị Tăng, bên cạnh có một vị Tăng khác nói: “Nói hết sức tức là Văn Thù, im lặng hết sức tức là Duy Ma.” Sư bảo: “Không nói, không im, chẳng phải là ông sao?” Vị Tăng gật đầu. Sư bảo: “Sao chẳng hiện thần thông?” Vị Tăng thưa: “Chẳng từ chối việc hiện thần thông, chỉ sợ Hòa Thượng thâm vào giáo.” Sư bảo: “Ông chưa phải là con mắt ở ngoài giáo điển.” Ngài thường nhắc nhở các đệ tử: “Tông phái không truyền bằng những lời dạy trong kinh điển, mà là tâm truyền tâm. Đây được gọi là biệt truyền. Cổ đức dạy rằng ‘Chữ không thể chở được cái không chữ, cho nên Thiền được truyền ngoài kinh điển.’ Tuy nhiên, hành giả sơ cơ vẫn cần tới kinh điển, bởi vì các ông cần ngón tay chỉ vào mặt trăng, để từ đó các ông có thể nương theo mà đến được trăng.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Giáo ngoại khả biệt truyền,
Hy di Tổ Phật uyên.
Nhược nhân dục biện đích,
Dương diệm mịch cầu yên.”
(Giáo ngoại nên biệt truyền,
Lâu xa Phật Tổ sâu.
Nếu người cầu phân biệt,
Ánh nắng tìm khói mây).

384. Chữ “Vô” Của Vị Lão Phật Triệu Châu

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 Tùng Thẩm chỉ có ý nghĩa như thế, làm gì còn có Thiền.”

385. Chứng Đạo Ca

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 thâm đắc
Lục ban thân dụng không bất không
Nhất thỏa viên quang sắc phi sắc.”
(Ngọc ma-ni, người chẳng biết
Như Lai kho ấy thâm trọn hết
Sáu ban thân dụng không chẳng không
Một điểm viên quang sắc chẳng sắc).

386. Chững Chạc To Lớn!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Bá Trượng hỏi Hoàng Bá Hy Vận (?-850): “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 phương trượng. Sư đi theo sau thưa: “Con đến riêng một mình.” Bá Trượng bảo: “Nếu vậy, người sau sẽ không cô phụ ta.”

387. Chương, Tay Chẻ Củi!

Thiền sư Chương ở Khê Sơn, 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 Khê Sơn Chương; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại ngắn giữa Sư và Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn trong *Truyền Đăng Lục*, quyển XVI. Thiền sư Chương ở Khê Sơn có lần chỉ huy việc chẻ củi ở núi Đầu Tử, sau đó đến với Tuyết Phong, Tuyết Phong hỏi: "Ông có phải là tay chẻ củi Chương không?" Chương Khê Sơn lập tức đưa tay lên và vung ra như thể là đang chẻ củi bằng rìu vậy. Tuyết Phong gật đầu đồng ý. Về sau này, Thiền sư Khê Sơn Chương trở thành một trong những đệ tử nổi pháp nổi tiếng nhất của Thiền Sư Tuyết Phong.

388. Có Ai Hỏi Ý Từ Tây Đến, Vác Gậy Quơ Ngang La Lí La!

Linh Thao là tên của một vị Thiền sư nổi tiếng, đệ tử của Lạc Đàm Hoài Trưng Tổ Sư. Một hôm tổ hỏi ông hiểu sao về Tổ Đạt Ma đến từ phương Tây, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật. Linh Thao bày tỏ rằng không hiểu. Lạc Đàm nói: Trước khi xuất gia ông làm gì?" Linh Thao trả lời: “Chăn trâu.” Lạc Đàm hỏi: “Chăn như thế nào?” Linh Thao đáp: “Sáng sớm cưỡi đi, chiều tối cưỡi về.” Tổ nhận xét: “Ông thiệt ngu si quá đỗi.” Nhờ đó mà Sư đại ngộ, và bày giải như sau:

“Phóng khước ngư thàng tiện xuất gia
 Thế trừ tu phát trước ca sa
 Hữu nhân vấn ngã Tây lai ý
 Trụ trượng hoành khiêu la lí la
 (Vứt bỏ giầy chăn rồi xuất gia
 Cạo râu cạo tóc khoác Ca sa
 Có ai hỏi ý từ Tây đến
 Vác gậy quơ ngang la lí la).

389. Có Cả Dao Giết Người Lẫn Kiếm Cứu Người!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, 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 Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887), 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!"

390. Có Hướng Tức Trái!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, có vị Tăng hỏi Thiền sư Quy Tông Trí Thường: "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 dụng tâm." Vị Tăng hỏi: "Đâu không có cửa phương tiện khiến học nhơn 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.

391. Có Và Không!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, khi Thiền Sư Tây Đường Trí Tạng (735-814) đã trụ trì Tây Đường, một cư sĩ hỏi sư: "Có thiên đường, địa ngục 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 chăng?” Vị ấy đáp: “Không.” Sư nói: “Như vậy Hòa Thượng Cảnh Sơn nói không là phải.” Người ấy lễ tạ lui ra.

392. Có Không Có Như Bìm Quấn Cây!

Một hôm, Đại Huệ (1089-1163) vào thất, Viên Ngộ bảo: "Cũng chẳng dễ, nhưng ông đã tìm đường đến trong đại địa này. Chỉ đáng tiếc là nếu như ngay lúc này mà ông chết đi thì không thể sống lại được. Thật là một sai lầm lớn lao khi tùy thuộc vào ngôn cú. Bên bờ vực thẳm chỉ đơn thuần buông tay mà không biết mình rơi xuống đâu. Hãy tự ông hành động. Khi tỉnh ngộ thì không ai có thể lừa ông được. Ông phải biết đạo lý này." Khi Đại Huệ (1089-1163) được chọn làm thị giả. Viên Ngộ giao cho Sư công án này: “Có không có như bìm quấn cây.” Sư thiền quán trên công án này trong một khoảng thời gian dài nhưng không có giải đáp gì. Một hôm Viên Ngộ nhắc lại: “Có câu không câu như bìm quấn cây.” Mỗi khi Viên Ngộ hỏi Sư một câu hỏi, khi Sư vừa mở miệng định trả lời thì Viên Ngộ liền cắt ngang và nói: “Không phải, không phải.” Cứ như vậy đến nửa năm sau mà Sư vẫn chưa được ấn khả, Sư bèn hỏi Viên Ngộ: “Nghe nói Hòa Thượng đương thời ở chỗ Ngũ Tổ Pháp Diễn cũng hỏi thoại này, chẳng biết Ngũ Tổ đáp thế nào?” Viên Ngộ chỉ cười mà không nói. Sư bèn nói: “Khi xưa Hòa Thượng chẳng phải tự hỏi riêng, mà hỏi trước đại chúng. Tại sao bây giờ không đem ra hỏi đại chúng lại xem sao?” Viên Ngộ nói: “Ta hỏi Ngũ Tổ ý nghĩa của lời này 'Có câu không câu như bìm quấn cây'? Ngũ Tổ bảo: 'Theo dấu cũng theo dấu chẳng thành; vẽ cũng vẽ chẳng được.' Ta lại hỏi: 'Chợt gặp cây ngã bìm khô thì thế nào?' Ngũ Tổ bảo: 'Hãy xem cái gì sắp đến đây.'" Nghe những lời này Sư hoát nhiên đại ngộ, bèn nói: “Con hội vậy.” Một hôm, trong khi đang ăn, vì niệm niệm chẳng quên nơi tâm nên khi Sư cầm đũa nơi tay gấp thức ăn nhưng lại quên mở miệng ra làm cho thức ăn rơi xuống sàn. Viên Ngộ bảo: “Kẻ này tham Huỳnh Dương Mộc Thiền.” Đại Huệ than phiền: “Con nào khác một con chó bên cạnh chảo mỡ đang sôi. Nghe mùi mỡ nhưng dầu cố gắng thế mấy cũng không ăn được mỡ. Mà muốn bỏ đi cũng chẳng được.” Viên Ngộ thừa nhận: “Ông đang rơi xuống một cái hầm khá sâu. Và có lẽ ông phải ở lại trong đó một lúc.” Ít lâu sau đó, Sư hỏi Viên Ngộ: “Nghe nói Hòa Thượng đương thời ở chỗ Ngũ Tổ

Pháp Diễn cũng hỏi thoại này. Có đúng vậy không?” Viên Ngộ thừa nhận là có hỏi Ngũ Tổ Pháp Diễn câu này. Đại Huệ hỏi: “Chẳng biết Ngũ Tổ Pháp Diễn đáp thế nào?” Viên Ngộ chỉ cười. Đại Huệ khẳng khẳng hỏi tiếp: “Khi trước Hòa Thượng chẳng phải hỏi riêng. Đây không phải là bí mật. Hòa Thượng đã hỏi trước đại chúng và tất cả đều nghe câu trả lời mà.” Viên Ngộ dịu dàng trả lời: “Lão Tăng có hỏi: 'Có câu không câu như bìm nường cây' là thế nào? Ngũ Tổ Pháp Diễn bảo: 'Dầu cố gắng thế mấy đi nữa thì ông vẽ một bức hình cũng chẳng thành.' Đoạn ta hỏi: 'Chợt gặp lúc cây ngã bìm khô thì thế nào?' Ngũ Tổ Pháp Diễn bảo: 'Ông vẫn còn kẹt trong văn tự.'" Ngay những lời này, Đại Huệ cười lớn và tuyên bố: “Con hội!” Sau đó Viên Ngộ liền cử một mạch những công án của tiền bối để hỏi Sư. Sư theo tiếng đối đáp không ngăn ngại. Cuối cùng Viên Ngộ nói: “Cuối cùng thì ông biết ta không gạt ông.”

393. Có Không Hai Chẳng Lập, Ánh Nhật Hiện Lên Cao

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

đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh. Tam Học như Thần Tú dạy là dùng cho người có căn trí nhỏ, còn pháp tam học của tôi là nói với người có căn trí lớn. Khi người ta ngộ được tự tánh, chẳng dụng lập Tâm học nữa. Một khi Tâm tức Tự tánh không bệnh, không loạn, không lỗi, mỗi niệm đều có Bát Nhã quán chiếu, thường lia các pháp tướng. Do đó chẳng dụng lập tất cả các pháp. Người ta đốn ngộ tự tánh và chẳng có thứ lớp tu chứng. Đây là lý do tại sao người ta có thể chẳng kham dụng lập tất cả.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Ứng hữu vạn duyên hữu
 Tùy vô nhất thiết vô
 Hữu vô câu bất lập
 Nhật cảnh bốn đương bờ.”
 (Cần có muôn duyên có
 Ứng không tất cả không
 Có không hai chẳng lập
 Ánh nhật hiện lên cao).

394. Có Lợi Ất Có Nhiễm

Tín Học (?-1190), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Thiên Đức, Bắc Việt. Ngài là đệ tử của Thiền sư Thành Giới. Năm 32 tuổi, ngài viếng Thiền sư Đạo Huệ và trở thành Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thị tịch năm 1190. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Có lợi ất có nhiễm, có nhiễm ất có lợi. Có lợi có nhiễm Bồ Tát chẳng làm; không lợi không nhiễm, Bồ Tát mới làm.” Ngài lại nhấn mạnh: “Một vị Bồ Tát muốn thực hành Bồ Tát Hạnh phải luôn phát tâm Bồ Đề, thực hành Tứ Vô Lượng Tâm, thực hành Lục Độ Ba La Mật, thực hành Tứ Nhiếp Pháp, và Tứ Hoằng Thệ Nguyện. Một vị Bồ Tát phải nguyện cứu độ hết thảy chúng sanh, phải nguyện đoạn tận hết thảy phiền não dục vọng, phải nguyện học hết vô lượng pháp môn, phải nguyện chứng thành Phật đạo vô thượng.”

395. Có Một Con Đường Tĩnh Thức Không Gì Gợn Ý Ta!

Các vị Tăng nghệ sĩ thường vẽ đi vẽ một chủ đề, mỗi lần lại thể hiện tánh khí của người họa sĩ ngay vào lúc họa phẩm được thực hiện. Khi người ta xem xét những bức họa này vào một thời kỳ khác thì những khác biệt nhỏ này sẽ trở thành lớn, và cá tính của mỗi vị Tăng

sẽ trở thành rõ nét hơn. Những thể hiện của Hàn Sơn và Jittoku dưới nét vẽ của Túy Ông, Gako, và những người khác cho thấy những nét khác nhau trong tâm thức của những người Trung Hoa không bình thường này và được bộc lộ một cách căn bản trong bài thơ của Hàn Sơn:

"Con đường của mọi ngày
 Hẳn là tốt với ta
 Tựa những giàn nho
 Giữa những mây mù trong khe núi
 Ta tự do trong mênh mộng và hoang dại
 Lang thang bênh bồng
 Ta làm bạn với những vầng mây trắng
 Có một con đường,
 Nhưng nó không đưa ta đến trần thế
 Tỉnh thức không gì gợn ý ta
 Thạch bàn trong đêm ngồi đó chỉ mình ta
 Vầng trăng tròn leo lên đỉnh Hàn Sơn."

396. Có Một Người Chẳng Ngồi Chẳng Nằm!

Một hôm, Qui Sơn Linh Hựu hỏi Vân Nham Đàm Thạnh: “Bồ Đề lấy gì làm tòa?” Đàm Thạnh đáp: “Lấy vô vi làm tòa.” Đàm Thạnh lại hỏi Linh Hựu câu ấy. Linh Hựu đáp: “Lấy các pháp không làm tòa.” Linh Hựu lại đem câu ấy hỏi Đạo Ngô. 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.

397. Có Một Người Không Dự Lễ Thọ Giới Mà Vẫn Thoát Luân Hồi

Khi còn là một chú tiểu, lúc Sa Di Cao chưa thọ giới cụ túc, một hôm đến tìm Dực Sơn. Dực Sơn nói: "Chú ở đâu tới?" Sa Di Cao đáp: "Bẩm từ Nam Nhạc tới." Dực Sơn hỏi: "Để đi đâu?" Sa Di Cao đáp: "Đi Giang Lăng thọ giới." Dực Sơn lại hỏi: "Thọ giới tính chuyện làm gì?" Sa Di Cao đáp: "Tính chuyện giải thoát khỏi vòng sống chết." Dực 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 Dực 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.

398. Có Nhận Không Có Thưởng

Vào tháng chín năm 835, Sư có bệnh. Tình trạng của Đạo Ngô trở nặng. Tăng chúng đến thăm hỏi. Sư nói: "Có nhận không có thưởng. Mấy ông có hiểu chăng?" Tăng chúng giật 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.

399. Có Thể Qui Cố Hương Thăm Viếng Song Thân

Theo Hám Sơn Tự Truyện, Thiền sư Hám Sơn viết: "Vào năm 1586, khi tôi bốn mươi bốn tuổi. Vào năm này tôi bắt đầu đọc hết bộ Đại Tạng Kinh. Tôi cũng giảng về kinh Pháp Hoa và Đại Thừa Khởi Tín Luận. Kể từ khi tôi rời Ngũ Đài Sơn tôi đã nghĩ về chuyện trở về thăm song thân của mình, nhưng tôi lại lo sợ rằng mình sẽ bị mờ mắt bởi những vương mắc trần tục. Rồi tôi xét kỹ chính mình để quyết định xem coi mình có thể trở về thăm viếng cha mẹ hay không." Một buổi tối trong lúc hành Thiền, Thiền sư Hám Sơn đã nói bài kệ sau đây:

"Ngày ngày sóng nổi trên thái không,
Cá chim cùng lội một kiếng trong.
Đêm qua từ trời trắng rụng xuống,
Lúc này bưng sáng ngọc hắc long."

Ngay lập tức, Thiền sư Hám Sơn gọi người thị giả và bảo ông ta: "Bây giờ thì lão Tăng có thể trở về cố hương để thăm cha mẹ được rồi."

400. Có Thể Tu Tập Mà Được Hay Là Không?

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, trước tiên Khuông Nhân Sơ Sơn học Thiền với một vị thầy tên là Viên Chân (?) ở Cát Châu. Một hôm Sư nói với thầy: "Con sẽ đi về phương đông đến kinh đô Lạc Dương." Sơ Sơn tu tập ở Lạc Dương gần một năm. Rồi bỗng một hôm Sơ Sơn nói: "Tìm kiếm chỉ mang lại sự tối ám và nói năng không bằng im lặng. Quên mình giúp người. Giả không thể sánh với chân." Sau đó, Sư đi đến tu tập chỗ Động Sơn Lương Giới. Sư hỏi Động Sơn: "Bằng những chữ chưa từng nghe, thỉnh Hòa Thượng chỉ giáo cho con." Động Sơn nói: "Lão Tăng không nói người không thể thực chứng nó." Sơ Sơn nói: "Có thể tu tập mà được hay là không?" Động Sơn nói: "Ngay bây giờ ông đang có được nó qua tu tập không?" Sơ Sơn nói: "Không thực chứng qua tu tập không nên tránh né!"

401. Coi Chờng Lệnh Đường!

Trong Bác Sơn Thiền Sư (1575-1630) Tham Thiền Cảnh Ngữ, Thiền sư Bác Sơn viết: "Trong khi tham Thiền hoặc được khinh an, hoặc đến được chỗ hiểu có một sự hiểu biết nào đó, hoặc khám phá ra cái gì đó, hành giả không được cho rằng những thứ này cấu thành chân ngộ. Mấy lúc trước đây, Bác Sơn tôi khán thoại đầu 'Không Tung Tích' của Thuyền Tử Đức Thành Thiền Sư (805-881). Một hôm, trong khi đọc quyển 'Truyền Đăng Lục', đến chỗ có một câu chuyện trong đó Thiền sư Triệu Châu dạy một ông Tăng như thế này, 'Phải đi ba ngàn dặm để gặp người dạy mới được đạo'. Lúc ấy bất giác tôi cảm thấy như vừa trút bỏ được gánh nặng ngàn cân, tự cho mình là đại ngộ. Nhưng khi gặp được Hòa Thượng Bảo Phương, tôi mới thấy mình ngu muội, và cảm thấy tự hổ thẹn. Vì thế mà dẫu sau khi đã ngộ và cảm thấy an toàn và dễ chịu thế mấy, hành giả cũng không nên xem là đã hoàn tất cho đến khi gặp và tham vấn với một vị đại sư. Tham Thiền không chỉ là niệm công án. Có lợi ích gì khi chỉ lặp đi lặp lại một câu? Điều quan trọng ở đây là phải khởi lên nghi tình, dẫu là đang tham bất cứ công án nào. Khi tham Thiền, điều quan trọng là không được để mất chánh niệm. Bởi vì nếu để mất chánh niệm, chắc chắn hành giả phải đi trật đường. Một vài hành giả tu Thiền tự mình ngồ tĩnh tọa và vướng vào cái cảm giác lạng lẽ và trong sáng. Họ xem kinh nghiệm tịnh tịch tuyệt đối này, không nhớm một hạt bụi, như là Phật sự. Nhưng đây chỉ là thứ mà Bác Sơn cho là mất chánh niệm để đi lệch vào chỗ

vướng chấp thanh tịnh. Một vài hành giả tu Thiền khác lại xem cái thân hồn biết giảng, biết nói, biết ngồi, biết cử động làm Phật sự. Việc này cũng là đi lệch đường. Có người cho rằng trấn áp vọng tưởng không cho nó khởi lên là Phật sự. Tuy nhiên, họ cũng đi lệch đường bằng cách lấy vọng đè vọng. Việc này cũng giống như lấy đá mà đè lên cỏ, hoặc lột bẹ lá chuối hết cái này tới cái khác, chẳng bao giờ hết. Có người quán tưởng thân-tâm như hư không, hoặc không móng tâm khởi niệm như một bức tường đứng thẳng, nhưng đây cũng là đi lệch đường. Khi tham Thiền mà chỉ khởi lên nghi tình không thôi cũng chưa gọi là đủ. Hành giả phải thấu qua được nó. Nếu không phá thấu được thì phải toàn tâm toàn lực tiếp tục cố gắng hành trì."

402. Con Chẳng Phải Người Bên Đó!

Khi gặp gỡ Thạch Đầu, Thiên Hoàng Đạo Ngộ (748-807) hỏi: "Lià định huệ lấy pháp gì dạy người?" Thạch Đầu đáp: "Ta trong ấy không có nô tỳ thì lia cái gì đây?" Thiên Hoàng nói: "Làm sao hiểu rõ được?" Thạch Đầu nói: "VẬY ông vẫn còn cố gắng nắm được hư không?" Thiên 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?" Thiên Hoàng nói: "Con chẳng phải người bên đó." Thạch Đầu nói: "Ta đã biết trước chỗ ông đến." Thiên Hoàng nói: "Thầy ơi, sao thầy lại vu khống người như vậy?" Thạch Đầu nói: "Thân ông hiện tại." Thiên 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?" Thiên Hoàng nhân đây đại ngộ, đối với trước tâm sở đặc về lời dạy của hai vị thầy trước đây cũng sạch hết dấu vết.

403. Con Chó Có Phật Tánh, Lão Tăng Thì Không

Theo Truyền Đăng Lục, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Duy Khoan: "Con chó có Phật tánh không?" Duy Khoan đáp: "Có." Vị Tăng hỏi: "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, Hòa Thượng là Phật?" 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 nghĩ." 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. Cần thận!

404. Con Có Tánh

Hoằng Nhãn (601-674) 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.

405. Con Cũng Gọi Là Tre Gõ!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, một hôm Huyền Sa hỏi La Hán Quế Sâm (867/869-928): "Tam giới duy tâm, người biết thế nào?" Quế Sâm chỉ cái ghế dựa hỏi lại Huyền Sa: "Hòa Thượng kêu cái ấy là gì?" Huyền Sa đáp: "Ghế dựa." Quế Sâm thưa: "Hòa Thượng không biết tam giới duy tâm." Huyền Sa bảo: "Ta bảo cái ấy là tre gõ, người kêu là gì?" Quế Sâm thưa: "Con cũng gọi là tre gõ." Huyền Sa lại bảo: "Tận đại địa tìm một người hiểu Phật pháp cũng không có." Quế Sâm do đây càng được khích lệ thêm.

406. Con Đại Trùng Dưới Núi Đại Hùng!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Bách Trượng hỏi: “Chững chạc to lớn từ đâu đến?” Sư thưa: “Chững chạc to lớn từ Lãnh Nam đến.” Bách 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?” Bách Trượng lặng thinh. Sư thưa: “Không thể dạy người sau là dứt hẳn mất.” Bách Trượng bảo: “Sẽ nói riêng với người.” Bách Trượng đứng dậy đi vào phương trượng. Sư đi theo sau thưa: “Con đến riêng một mình.” Bách Trượng bảo: “Nếu vậy, người sau sẽ không cô phụ ta.” Một hôm khác, Bách Trượng hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Nhỏ nằm dưới núi Đại Hùng đến.” Bách Trượng hỏi: “Lại thấy đại trùng chằng?” Sư làm tiếng cọt rỗng. Bách Trượng cầm búa thủ thế. Sư vỗ vào chân Bách Trượng một cái. Bách Trượng cười bỏ đi. Sau đó Bách Trượng thượng đường dạy chúng: “Dưới núi Đại Hùng có con đại trùng, các người nên xem. Lão Bách Trượng này hôm nay đích thân bồng gập và bị cắn một cái.”

407. Con Đi Tới Nơi Nào Không Có Biến Đổi!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, người trẻ Tào Sơn Bản Tịch (840-901) học Thiền với Động Sơn cho đến khi sự giác ngộ của mình đủ sâu để tự mình tu tập. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Tào Sơn đạt được đại giác sâu dưới sự hướng dẫn của Động Sơn. Hôm từ già thầy mình, Tào Sơn trao đổi với thầy mình trong cuộc đối thoại sau đây: "Động Sơn hỏi: 'Con đi đâu?' Tào Sơn đáp: 'Con tới nơi nào không có biến đổi.' Động Sơn nói: 'Làm thế nào con có thể tới một nơi không có biến đổi được?' Tào Sơn đáp: 'Sự ra đi của con không phải là một biến đổi.'"

408. Con Đường Cái Quan

Một hôm, Thiền Sư Cảnh Thanh Đạo Phó (863/or 68-937) thượng đường dạy chúng: "Nếu mấy ông chưa chứng nghiệm đại sự ngay trước chúng ta hôm nay, thì nên lắng nghe cho kỹ điều mà lão Tăng nói và xem coi nếu nó trúng điểm. Nếu trúng, thì tại sao sự lãnh hội của mấy ông về chuyện này lại thân thiết tới bốn phần thượng của mấy ông? Chẳng qua là do bỏ nhà mình quá lâu, lưu lạc nhiều năm. Trong nhiều năm đó chỉ toàn kinh qua duyên trần, đến nỗi thấy như thế. Điều này gọi là 'xoay lưng lại với giác ngộ để họp mặt với trần,' hay là 'bỏ cha

mà chạy trốn.' Hôm nay lão Tăng thức giục tất cả mấy ông không nên chịu thua, cũng không nên quay đi. Có phải là thất vọng lắm không khi mấy ông là con cái của các bậc đại đức mà không chịu cố gắng hết sức mình bằng cách này? Suốt ngày, hãy cố tìm mọi nơi cái con đường 'cái quan.' Nhưng đừng ai đến hỏi lão Tăng cái con đường 'cái quan' này." (mấy ông bấy lâu nay xa rời bốn lai diện mục, bỏ tự kỷ Phật để chạy đôn chạy đáo tìm Phật bên ngoài; bây giờ mấy ông phải tự tìm đường về lấy, chứ lão Tăng không tìm được cho mấy ông đâu).

409. Con Đường Của Tổ Tông Nhà Thiền

Pháp Tuân Thạch Điền (1170-1244) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, người đã quan ngại đến sự tồn vong của Thiền, nhưng qua bài thơ ngài lại cả quyết: “Con đường của Tổ tông nhà Thiền thật sâu và hiểm có ai đi được. Nó sâu thẳm mịt mù hơn cái hố sâu không đáy; khỏi cần phải đưa tay giúp đỡ những khách bộ hành, cứ để cho rong rêu trước sân mọc tình xanh lên.” (Tổ sư môn hạ tuyệt nhân hành, thâm hiểm quá ư vạn nhẫn khanh, thùy thủ bất năng không phí lực, Nhiệm giao đường thượng lục đài sanh). Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, thừa nhận rằng phong thái của Thiền là phải thế. Tuy nhiên, ngài cho rằng khi rong rêu nơi cửa Thiền chưa từng bị dẫm đạp bởi những bước chân của một chúng sanh nào, thì Thiền sẽ thành ra cái gì? Phải làm sao cho con đường khả dĩ đi được, ít ra trong mức độ nào đó; phải khám phá ra một vài phương tiện giả tạm hầu để lôi cuốn những tâm hồn một ngày nào đó trở thành truyền nhân đích thực của Thiền.

410. Con Đường Không Đến Không Đi!

Ngay trước khi Quyền Xuyên qua đời, Thiền sư Nhất Hư Tông Thuần đến viếng ông và hỏi: “Tôi độ ông nhé!” Quyền Xuyên đáp: “Tôi đến một mình và đi một mình. Ông độ tôi thế nào đây?” Thiền sư Nhất Hư Tông Thuần trả lời: “Nếu ông nghĩ thật sự có đến và đi, đó là sự mê lầm của ông. Để Lão Tăng chỉ cho ông con đường trên đó không đến không đi.” Với những lời này, Thiền sư Nhất Hư Tông Thuần đã hé lộ con đường quá rõ ràng khiến Quyền Xuyên chỉ mỉm cười rồi thị tịch.

411. Con Đường Tu Hành Nghèo Khổ Của Một Vị Tăng

Tại Nhật Bản, ngày xưa có một ông lão bán trà đạo trong khu phố du ngoạn tại cố đô Kyoto của Nhật Bản. Vào mùa xuân, ông lão thường tìm đến những chỗ có nhiều hoa. Đến hết hạ sang thu, ông lại tìm đến những sườn đồi với cây cối có tàng lá xum xuê. Ông bày ấm tách nấu nước và ghế ngồi đợi khách du sơn ngoạn thủy qua lại. Chẳng mấy chốc, quán trà đạo của ông lão được cả kinh thành biết đến. Tuy nhiên, có ít người biết được ông lão ấy là một vị thiền sư ẩn danh. Ngay từ thời trẻ, ông đã liên tục hành cước đến tham vấn các bậc tôn sư trong xứ. Không vướng bận của cải và thế sự, mà tự nguyện dành hết đời để tham cứu Phật pháp. Sau khi giác ngộ, ông đã dụng công tự hoàn thiện. Sau nhiều năm hành cước không ngừng nghỉ, ông đã trở về quê để phụng dưỡng thầy mình. Khi sư phụ viên tịch, ông đã đề cử một trong những huynh đệ khác làm trụ trì ngôi chùa của thầy rồi âm thầm đi đến Kyoto. Hồi đó, ông đã nói: "Sống theo chánh nghiệp là vấn đề của tâm chứ không phải là dáng vẻ bề ngoài mà được. Tôi không muốn lợi dụng chiếc áo của nhà tu để sống nhờ vào cửa bố thí của đàn na tín thí." Từ đó ông đã chọn nghề bán trà đạo để kiếm sống. Ông thường nói đùa với khách hàng của mình: "Lão nghèo nên không thể ăn được thịt cá. Tôi già nên không thể có vợ. Sống bằng nghề bán trà đạo là phù hợp với lão." Khi dựng quán trà, ông lão đã treo lên một tấm bảng với nội dung như sau: "Tiền trà là bất cứ bao nhiêu bạn có thể để lại cho tôi, từ một trăm lượng vàng đến nửa xu. Nếu thích, bạn có thể dùng trà miễn phí; nhưng tôi không thể cho bạn cái giá nào khác hơn vậy." Khi ông lão đốt hết dụng cụ bán trà của mình để lui về ở ẩn, ông đã viết lên giấy của mình những dòng chữ này: "Cả đời ta sống cô độc trong cảnh nghèo, không có lấy một mảnh đất. Các vị đã giúp ta mưu sinh trong việc bán trà trong nhiều năm, các vị đã theo ta lên non xuống suối, các vị đã cùng ta chia sẻ biết bao mùa mưa nắng dưới rặng thông hay bên khóm trúc xanh. Nhờ thế mà ta đã sinh tồn trên cõi đời này cho đến ngày ta hơn tám mươi tuổi. Nhưng bây giờ ta đã quá già để có thể cùng các vị dong ruổi trên đời. Ta sắp kết thúc ngày cuối đời của mình để ẩn thân trên vùng sao Bắc Đẩu. Để tránh cho các vị khỏi phải dẫn vật trong vòng tay buồn vui của trần tục, ta sẽ thưởng cho các vị bằng cách hóa kiếp với ngọn lửa thanh tịnh. Ta có thể nói gì về cuộc chuyển hóa mà các vị sắp trải qua đây? Vạn vật đều được thanh tẩy trong ngọn lửa vô thường; nhưng núi vẫn xanh, vẫn

vươn cao lên những đám mây trắng. Giờ đây ta gửi đến các vị ngọn lửa thiêng ấy." Cuối đời, ông lão đã đốt hết tất cả dụng cụ bán trà và lui về túp lều của mình cho đến khi viên tịch vào năm 1763 ở tuổi 89.

412. Con Một Trăm Tuổi

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.

413. Con Người Trong Mắt Ông!

Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) thượng đường dạy chúng: "Lão Tăng không nói về quá khứ và hiện tại nữa. Lão Tăng chỉ đưa sự việc ra trước mặt cho mấy ông lãnh hội." Một vị Tăng bèn hỏi: "Cái gì là sự việc trước mặt chúng con bây giờ?" Phúc Sơn nói: "Hai lỗ mũi." Vị Tăng bèn hỏi tiếp: "Còn việc cao hơn là gì?" Phúc Sơn nói: "Con người trong mắt ông!"

414. Con Người Của Lão Tăng Giống Như Bọt Nước Tan Vỡ

Thiền sư Ngũ Tiết Mặc, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngũ Tiết Mặc; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và chúng đệ tử của

mình trong quyển Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Trước khi thị tịch, Ngũ Tiết Mặc đi tắm và thắp hương. Ngồi lặng lẽ trên tọa cụ, Sư nói với Tăng chúng: "Pháp thân mãi mãi thanh tịnh, thế nhưng biểu thị rằng có đến có đi; tất cả thánh nhân trong quá khứ đều đến từ một nguồn, và tất cả những linh hồn của thế gian trở về cùng cái Một. Con người của lão Tăng giống như bọt nước giờ đây tan vỡ, các ông không có lý do gì để đau buồn cả. Đừng gắng sức vô ích, nhưng hãy tiếp tục giữ cho mình tĩnh lặng. Nếu mấy ông tuân thủ lời dạy này của lão Tăng, là các ông trả ơn tất cả những gì lão Tăng đã làm cho mấy ông; nhưng nếu mấy ông cãi lời lão Tăng, mấy ông không xứng làm đồ đệ của lão Tăng." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Hòa Thượng sẽ đi về đâu?" Ngũ Tiết Mặc nói: "Không chỗ nào cả." Vị Tăng nói: "Tại làm sao mà con không thấy cái chỗ không chỗ nào cả này được?" Ngũ Tiết Mặc nói: "Nó ở bên ngoài các cảm quan của ông." Nói xong thiền sư thị tịch một cách bình thản.

415. Con Nước Trước Mặt Ông Chảy Về Đông

Thiền sư Thương Khê Liên (?-949) là một trong những đồ đệ của thiền sư Vân Môn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Thương Khê thế nào?" Sư đáp: "Con nước trước mặt chảy về Đông (diện tiền thủy chánh đông lưu)." Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Thương Khê Liên trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tầm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vận du tìm

nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau.

416. Con Tên Huệ Tịch!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Tam Thánh Huệ Nhiên đến Núi Ngưỡng, Ngưỡng Sơn hỏi: "Ông tên gì?" Tam Thánh đáp: "Huệ Tịch." Ngưỡng Sơn nói: "Huệ Tịch là tên của ta." Tam Thánh nói: "Huệ Nhiên." Ngưỡng Sơn cười to. Những câu đối đáp giữa Ngưỡng Sơn và Tam Thánh nhắc cho chúng ta về tinh thần 'duy thực' hay sự thực tiễn của Trung Hoa, không tổng quát hóa vấn đề, không suy rộng luận cao ra ngoài tầm với của cuộc sống mà chúng ta đang sống. Theo giáo lý của trường phái Hoa Nghiêm, có một thế giới siêu nhiên trong ấy một sự vật dị biệt thấu nhiếp và dung thông tất cả sự vật dị biệt khác, thay vì mọi sự vật dị biệt đều chìm hết vào trong một khối lớn. Vì vậy, ở thế gian này, ví như chúng ta đưa lên một cành hoa, hoặc chỉ vào một cục gạch, là toàn thể vũ trụ muôn hình vạn trạng đều hiện rõ, phản chiếu lại trong ấy. Nếu là như vậy, chúng ta có thể nói các thiền sư hoạt dụng trong cảnh giới linh minh ấy hiển lộ đến cho các ngài với tất cả cơ mầu trong phút giây hoá nhiên đại ngộ.

417. Còn Cố Cầu Phật Là Điềm Lớn Dẫn Tới Sinh Tử!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi được hỏi làm cách nào hành giả có thể đạt ngộ, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) 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.'"

418. Còn Nhị Nguyên Là Còn Bị Tương Đãi Làm Mờ Mịt

Theo Truyền Đăng Lục, một hôm, cũng vị Tăng ấy đến hỏi Thiền Sư Duy Khoan 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?"

419. Cơ Duyên Đốn Ngộ

Cơ duyên cho một vị thiền sư giúp đệ tử của mình đốn ngộ. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, chúng ta phải nhận rằng trong Thiền có cái gì thách đố tất cả sự giải thích; cái gì ấy, không một thiền sư nào, dầu thiện xảo thế mấy, có thể dùng trí óc phân tách mà độ được con người. Hương Nghiêm đó, và Đức Sơn nữa, học đủ tất cả kinh điển, nghe đủ tất cả lời giảng của các thầy; nhưng khi hỏi về cái thực tự chứng nghiệm lấy thì mù mịt không biết nói gì khả dĩ đẹp ý mình, huống là cầu được thầy ấn chứng. Ngộ là một sự kiện đầy ý nghĩa, vì ngộ, rốt cùng, không phải là cái có thể hiểu bằng trí thức. Nhưng một khi nắm được chiếc chìa khóa rồi thì tất cả như phơi trần ra hết; toàn thể vũ trụ hiện ra dưới một sắc thái mới lạ khác thường. Chỉ người nào biết mới nhận ra sự thay đổi bên trong ấy. Có khi cơ duyên thật là vô nghĩa nhất đời, nhưng hậu quả đối với tâm trí thật là vô cùng tận, vượt ngoài tất cả những điều mong ước. Đúng là một đóm lửa châm vào một ngòi nổ và cuộc địa chấn bộc phát lên tận đáy của địa cầu. Thật vậy, tất cả nguyên nhân giác ngộ đều nằm ở tâm. Cho nên hễ có cái ấn tay là tất cả những gì tiềm ẩn ở tâm đều vùng dậy hết, bốc cháy như núi lửa, hoặc nháng lên như tia chớp. Thiền gọi đó là 'Quay đầu trở về nhà', đúng như các hành giả tu thiền thường nói: "Đó là gặp lại chính mình. Từ đời thuở nào không có gì đánh mất ở mình hết. Chính tại mình nhắm mắt làm ngơ trước cái thực mà thôi." Đạo Khiêm trước ngày đi hành cước và Đạo Khiêm sau ngày chứng ngộ, bên ngoài vẫn là một; chỉ có thiền sư Đại Huệ vừa thấy là biết ngay cơ huyền diệu diễn ra trong ông, khỏi cần ông thưa gửi gì hết. Mã Tổ vận mũi Bách Trượng, và Bách Trượng biến đổi liền thành một bản lãnh uy dũng đến nỗi dám cả gan cuốn chiếu dẹp lại khi thầy ông sắp thượng đường nói pháp. Cái thực nghiệm các ngài vừa chứng qua không phải là thứ khéo luyện giỏi tập, có thể mình giải được bằng trí thức, nên không vị nào có ý định trình bày nó bằng một loạt bài giảng thông thái; các ngài chỉ làm một hành vi nào đó, nói lên một câu nói nào đó, điên đảo đối với người ngoài cuộc, và như thế là xong hết, thầy cũng như trò đều hài lòng như nhau. Ngộ không thể là một ảo ảnh

trống rỗng không chứa đựng gì hết, không chân giá trị nào hết; trái lại, đó phải là một kinh nghiệm đơn giản không gì hơn, vì đó là kinh nghiệm căn bản của tất cả kinh nghiệm.

420. Cơ Hội Chứng Nghiệm

Có một lần một vị Tăng trú ngụ trong khu dành cho khách Tăng tại một ngôi chùa đã vô tình làm cháy rụi cả khu. Sư Yuren đã viết bài thơ:

"Hãy xem một dịp như thế
Là cơ hội chứng nghiệm
Thể tánh chân như vô nhiễm."

421. Cơ Lai Khiết Phạn, Khốn Lai Đả Miên

Công án "Đói thì ăn, mệt thì ngủ." Trong Cao Phong Tự Truyện, Thiền sư Cao Phong viết: "Khoảng năm 1255, tôi đến gặp ngài Tuyết Nham, thầy hỏi, 'Ngay giữa ban ngày rành rành ông làm chủ được mình không?' Tôi đáp, 'Được.' Tuyết Nham lại hỏi, 'Trong khi ngủ nằm mộng, có làm chủ được mình không?' Tôi đáp, 'Được.' Thầy lại hỏi, 'Ngay lúc ngủ không mộng, thì ông chủ ở chỗ nào?' Nghe câu hỏi đó tôi không có lời nào đáp được, không có lý lẽ nào để trình bày. Thầy dặn dò: 'Từ nay tôi không cần ông học Phật, học Pháp, thấu triệt cổ kim, chỉ cần ông đói thì ăn, mệt thì ngủ.'" Bất hạnh nhất cho hành giả hôm nay là họ không thể nhận ra rằng trạng thái Thiền định, dù có đáng ước ao đi nữa, khi người ta bám chặt vào nó, nó ngăn cản sự thành đạt của một tri giác nội tâm chân thật và sự biểu dương của ánh sáng vượt ngoài các giác quan. Một vị chân hành giả chỉ cần giữ cho thân tâm thanh tịnh, khi đói thì ăn, khi mệt thì ngủ, vậy thôi!

422. Cơn Cảm Của Ông Từ Bên Trong Hay Bên Ngoài Vào?

Một hôm, Thiền Sư Tử Tâm Ngô Tân để ý thấy vị thủ tòa bị cảm. Sư sai thị giả đến bệnh xá với câu hỏi: "Cơn cảm của ông đến từ bên trong hay từ bên ngoài? Nếu từ bên ngoài vào, thì ông không bị đau bên trong; nếu như từ nơi ông mà đến, thì ông không bị đau bất cứ chỗ nào bên ngoài. Vậy thì tiện đây lão Tăng muốn biết nó từ đâu đến?" Câu trả lời của vị thủ tòa là: "Vị Tăng tìm được chỗ nghỉ qua đêm ở tự viện, kẻ trộm không xâm nhập được nhà nghèo." Tuy nhiên, Thiền sư

Ngộ Tân từ chối câu trả lời đó, và tự mình đưa ra câu trả lời: "Nhìn xem nước mũi chảy kia!" Hoặc "Đầu nhức và mắt lèm nhèm."

423. Cô Phong Bất Bạch

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một ngày, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bổn Tịch: "Tuyết phủ thiên sơn. Tại sao lại có một đỉnh núi không trắng?" Thiền sư Tào Sơn nói: "Ông nên biết 'dị trung dị'." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là 'dị trung dị'?" Thiền sư Tào Sơn nói: "Không rơi vào màu sắc của những ngọn núi khác." Nên ghi chú là 'dị trung dị', chỉ cho cá tánh chân thật, sự phân cách tuyệt đối giữa mình và người khác, đây là một trong một loạt bốn sự liên hệ giữa thế giới bình đẳng và thế giới phân biệt. Ba thứ kia là 'dị trung đồng', 'đồng trung dị', và 'đồng trung đồng'.

424. Cố Đem Tâm Ý Học Thiền Như Xoay Mặt Về Tây Mà Lại Đi Về Đông VẬY!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi Thiền Sư Cửu Phong Đạo Kiên (?-923) trở thành trụ trì, có một vị Tăng hỏi: "Những người trong vô gián đạo thì hành hạnh gì?" Cửu Phong nói: "Hành hạnh súc sanh." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì súc sanh hành hạnh gì?" Cửu Phong đáp: "Hạnh vô gián." Vị Tăng nói: "Trên con đường đó có nhiều lăn trôi trước khi thành người." Cửu Phong nói: "Ông phải biết là có lắm người không chung mạng." Vị Tăng lại hỏi: "Mạng gì mà không chung?" Cửu Phong nói: "Bất tử khí không ngừng." Đoạn Cửu Phong nói với chúng Tăng: "Mấy ông có được lãnh hội về mạng hay không? Mấy ông nên biết về nó. Một dòng suối chảy là mạng. Trăm ngàn tịch tịnh là thân. Ngàn sông tranh nhau phun vọt là cảnh giới Văn Thù. Hư không luân chuyển trong sáng là Phổ Hiền sàng (giường). Hay là kế tiếp lão Tăng giải thích bằng cách mượn một câu để chỉ mặt trăng. Khi mấy ông ở giữa sự tức là thoái nguyệt. Chuyện trong tông môn của chư Tổ dường như là mấy ông dùng cờ phướn làm tin trong mỗi lúc. Còn như siêu việt đức mà đến trước khi kiến lập số nhiều danh mục trong các cõi. Hỡi chư huynh đệ, thân khẩu nào trói buộc mấy ông? Ngay tại chỗ này đây. Lão Tăng không gạt mấy ông tí nào cả. Hãy xem xét những lời lão Tăng nói rồi mấy ông sẽ thấy. Lão Tăng không phỉnh gạt lỗi tai của mấy ông. Hãy thử nghiệm lời nói của lão Tăng. Lão Tăng không phỉnh gạt nhờn quang của mấy ông. Hãy biện bạch rõ ràng xem

sao! Do đó mới nói "Trước khi lên tiếng không thể tránh. Cái theo sau lời nói chẳng thể cất lại. Cả trời đất đều là cá thể của mấy ông. Vậy thì mấy ông sẽ đi đâu để có được sự an bình nơi mắt, tai, mũi, và lưỡi đây? Nếu mấy ông cố hướng đến ý căn mà tìm nghĩa, thì trọn cái không bao giờ dứt vị lai cũng chưa có phần nghỉ ngơi.' Cho nên cổ đức có nói: 'Cố đem tâm ý để học huyền tông (Thiền tông), cũng như đang xoay mặt về hướng Tây mà lại đi về Đông vậy.'"

425. Cổ Đức Hỏa Sao

Công án đồ năm thứ lửa đốt lưng. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển III, mỗi khi Thiền sư Lỗ Tổ Bảo Vân thấy một vị Tăng đến là ông xoay mặt vào tường. Nam Tuyên nghe vậy nói: "Ta thường nói với chư Tăng, 'Hướng 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 lửa còn chưa được." Huyền Giác nói: "Nam Tuyên 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 Tuyên đã nói không?" Thường 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 kiểu 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 kỷ 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?"

426. Cổ Đức Tam Miệt

Đây là công án cột ba lạt tre vào bụng. Theo Truyền Đẳng Lục, quyển XIV, Dược Sơn hầu Mã Tổ ba năm. Một hôm Mã Tổ hỏi Dược Sơn: "Ngày gần đây chỗ thấy của người thế nào?" Dược Sơn thưa: "Da mông 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." Dược 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." Được Sơn từ giả Mã Tổ trở về Thạch Đầu.

427. Cổ Giản Hàn Tuyên

Đây là công án Triệu Châu: Khe suối xưa nước lạnh. Đây cũng là một trong những công án nổi tiếng của Thiền sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897). Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những phán ngôn giản dị và trực chỉ, nghĩa là loại "minh nhiên xác nhận." Câu nói này chẳng có ý nghĩa gì với một người tri thức, kỳ thật, nó cũng nghe thật là bình thường ngay đối với một người bình thường. Có chuyện gì lớn lao với cái gọi là "Khe suối xưa nước lạnh!" Nhưng nếu chúng ta suy nghĩ kỹ càng, câu nói tầm thường này biểu tỏ một cách sống động những giới hạn của tư tưởng con người, bị đóng khuôn chặt chẽ trong các khuôn mẫu biến chuyển liên tục. Nó đề nghị rằng chúng ta phải vượt qua tư lương phân biệt để hiểu được câu nói tầm thường này. Triệu Châu quả thật là một vị thầy phi thường, nhưng đôi khi Sư quá thâm trầm không hiểu nổi. Ngay Thiền sư Hoàng Bá cũng không theo kịp Sư, trong khi Thiền sư Tuyết Phong gọi Sư là cổ Phật và cúi lạy Sư từ xa khi người ta yêu cầu Tuyết Phong phê bình Sư.

428. Cổ Phàm Vị Quả

Cổ Phàm Vị Quả có nghĩa là Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887): "Khi cánh buồm xưa chưa trương lên thì cái gì xảy ra?" Nham Đầu nói: "Cá lớn nuốt cá bé." Một vị Tăng khác cũng hỏi câu hỏi đó thì Thiền sư Nham Đầu lại trả lời: "Lừa đang gặm cỏ vườn sau." Đối những người tu tập Thiền thì lời tuyên bố của Thiền sư Nham Đầu mang đây ý nghĩa. Nếu chúng ta thật sự thực chứng được trạng thái tâm của Nham Đầu lúc ngài trả lời câu hỏi, là chúng đã bước được vào cánh cửa đầu tiên trong cảnh giới Thiền. Vào lúc đó, hành giả tu Thiền sẽ thấy rằng không cần phải hỏi về cánh buồm xưa chưa treo mà cũng có thể là bất kỳ một vật gì trong thế giới sai biệt muôn hình vạn trạng này. Bên trong cánh buồm xưa chưa treo, chúng ta nhìn thấy được tất cả khả năng tồn tại, cũng nhìn thấy được tất cả khả năng kinh nghiệm. Đúng như triết học Hoa Nghiêm dạy: "Một dung nhiếp tất cả, tất cả dung nhiếp một. Một là tất

cả, tất cả là một. Một thân nhiếp tất cả, tất cả thân nhập làm một. Điều này cũng đúng với mọi vật thể, với mọi sự tồn tại." Thật vậy, 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 Thiên mà sự khẳng định cao hơn này cuối cùng được đạt đến qua phương tiện là "cánh buồm xưa chưa treo" trong tay của một vị Thiên sư.

429. Cội Gốc Sanh Tử

Sư Goshu đến gặp thiền sư Yui-e và nói: "Tôi đã học thiền nhiều năm, nhưng không có kết quả. Xin ngài chỉ dạy." Thiền sư Yui-e nói: "Đạo thiền vốn không có gì bí mật cả. Chỉ là vấn đề thoát ly sanh tử mà thôi." Goshu hỏi: "Làm cách nào thoát ly sanh tử?" Thiền sư Yui-e cao giọng đáp: "Mỗi niệm sanh diệt của ông là cội gốc sanh tử." Với những lời này, Goshu đi vào thâm định, cảm thấy như mình vừa trút một gánh nặng vậy.

430. Côn Luân Tước Sinh Thiết

Thăng mọi nhai sắt sống, chỉ cho trạng thái không còn phân biệt từ vọng tưởng nữa. Thiền tập tại núi Côn Luân dựa vào tính nghiêm ngặt của thứ thiền do đại thiền sư Trung Hoa này thực hành. Hành giả tu Thiền trên núi Côn Luân hoặc là tu tập nghiêm nhặt, hoặc là muốt trọn thối sắt. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hư Đường: "Như sự trao truyền bí mật ở Linh Sơn, có cho người học thưa hỏi hay không?" Thiền sư Hư Đường đáp: "Nhai nguyên thối sắt." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn luận phi lý vô nghĩa hay nói chuyện vô bổ không đâu vào đâu. Trong đạo Phật, hý luận là những phiền não chướng hay những chướng ngại trên tiến trình tâm thức.

431. Công Án

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III, một hôm, Tam Tổ Tăng Xán (529-613) thượng đường dạy chúng về công án như sau:

"Khi quán một công án đặc biệt, và nếu chúng ta làm việc đó một cách thành tâm, như một con gà mái ấp trứng, con mèo rình chuột, giống như người đói mơ đến thức ăn, người khát mong chờ ly nước, trẻ con chờ mẹ, chắc chắn sẽ có lúc chúng ta thấm nhập và thấu hiểu." Kỳ thật, con số công án của chư Tổ lên đến 1.700 trường hợp, chẳng hạn như "Con chó không có Phật tánh," "Cây tùng ngoài sân," "Ba cân gai," "Cây gậy chọc phân." Khi gà ấp trứng, hơi ấm phả ra liên tục. Khi mèo rình chuột, tâm trí cũng như đôi mắt gắn chặt vào con mồi. Về chuyện người đói nghĩ đến miếng ăn, người khát nghĩ đến nước uống, đức bé chờ mẹ, tất cả xuất phát từ cái tâm đích thực. Và vì đó không phải là một tâm thái giả tạo, chúng ta gọi nó là "chân thành." Trong tu tập Thiền, nếu không có cái tâm chân thành đó, không thể nào thấu nhập và hiểu được. Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển 'Thiền: Truyền Thống & Sự Chuyển Tiếp': "Công án hay nhất chắc chắn là công án xuất xứ từ tình huống cuộc sống của từng người. Chẳng hạn, một Phật tử có thể bị dẫn vật bởi vấn nạn sau đây: 'Nếu tất cả mọi chúng sanh theo bản chất đều hoàn hảo như lời Phật dạy, tại sao vẫn còn bao nhiêu là phiền não và đau khổ trên cõi đời?' Một tín đồ cũng có thể tự vấn: 'Cơ bản tôi là một vị Phật, vậy thì tại sao hành động của tôi chẳng khác gì hành động của phàm nhân?' Những người có nhu cầu thúc bách phải giải quyết mâu thuẫn căn bản giữa lòng tin theo chân lý của Phật và những cảm xúc của giác quan xem như phải đương đầu với một công án tự nhiên." Theo Robert Aitken trong Vô Môn Quan: "Tôi đã học được một điều về tu tập công án vào một buổi tối khi cùng tắm chung với Lão sư Soen Nakagawa trong phòng tắm của tự viện Ryutaku. Lão sư đã kể lại cho tôi một câu nói được cho là Yamaoka Tesshu, một chính khách và võ sư nổi tiếng hồi cuối thế kỷ thứ XIX. Vào thời Tesshu, các vật dụng được nhập cảng từ phương Tây như xà bông bắt đầu thay thế cho các vật dụng truyền thống của người Nhật như viên đá bọt. Ngài bảo tôi: 'Thiền cũng giống như cục xà bông. Trước hết, ông dùng xà bông để gột rửa, sau đó, ông xả sạch hết xà bông đi.'" Maurine Stuart viết về công án trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Trong nhiều công án, nhiều vị Tăng đến với các bậc thầy và hỏi về Đạo. Đạo là gì? Tôi có nên đi tìm nó không? Tôi có nên khổ luyện để đạt được Đạo hay không? Tôi sẽ ngộ được Đạo hay không? Kỳ thật, nếu chúng ta cố gắng nắm bắt lấy Đạo, chúng ta sẽ mất nó. Nếu chúng ta cố gắng nói ra Đạo là cái gì, Đạo sẽ không còn. Nhu cầu

muốn được an toàn hạn chế năng lực của chúng ta, và khiến cho chúng ta đi tìm một thứ định nghĩa nào đó cho Thiền. Nhưng cái huyền bí, không thể nói thành lời, không thể định nghĩa được ấy, tất cả chúng ta đều đang cùng trải nghiệm ở đây không thể cho vào khuôn được." Maurine Stuart cũng lại viết thêm về công án trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Tất cả các câu chuyện Thiền đều luận chung về một chủ đề. Cảnh trí khác nhau, nhân vật khác nhau, nhưng tất cả các câu chuyện đều giúp chúng ta thấy rõ hơn vào cái chân tánh của mình, Phật tánh, hay cội rễ bản thể của chúng ta, dưới bất kỳ tên gọi nào do chúng ta đặt ra. Các công án và nghi thức không chỉ thuộc về quá khứ, và chúng ta không nên để chúng trở thành những hình thức trống rỗng. Chúng ta phải cẩn thận không để cho cái cũ biến thành cặn bã của quá khứ, và xem những cái mới như những bản mô phỏng. Khi người ta thực sự sử dụng những công án này, họ trở nên sinh động ngay trong hiện tại; những phân biệt giữa cái cũ và cái mới không còn nữa. Mỗi công án đều là công án của chúng ta. Chúng ta phải tiến tới trong sự tự do đơn độc. Sự làm sáng tỏ tự ngã không gì khác hơn ngoài chuyện chuyên tâm tu tập. Không ai dạy cho chúng ta được, không ai cho chúng ta được. Rõ ràng chúng ta phải tự tìm ra một cách độc lập." Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Quán tưởng một công án đòi hỏi một nhiệt tình chân thật và kiên trì giải quyết nó, và một trong vô số nghịch lý trong Thiền là bạn phải đối đầu với công án mà không nghĩ đến nó. Điểm này được nhấn mạnh một cách quyết liệt để buộc thiền sinh nỗ lực vượt quá cái công thức muôn đời của nhị nguyên và biện chứng tư duy bình thường. Người ta không ngừng nhấn mạnh rằng không thể nào nắm được chân lý bằng cách chỉ đơn thuần từ bỏ cái sai trái, cũng như không thể nào đạt được cái tâm bình an hay tìm được giải đáp tối hậu bằng tranh biện hay lý luận."

432. Công Án Địa Ngục Qua Thư Pháp

Trong bức tranh "Địa Ngục", thư pháp của Thiền sư Seigan (1588-1661) bộc lộ sức mạnh của phong cách Đại Đức Tự phái. Trong số nhiều vị trụ trì của ngôi tự viện là những nhà thư pháp xuất sắc có Thiền sư Seigan Sôi (1588-1661) là đại diện cho phong cách Đại Đức Tự phái trong sự phát triển liên tục của nó. Phong cách này dần dần có nét đặc trưng là thích sử dụng nét thẳng và có góc cạnh hơn là những đường cong liên tục, kèm theo những nét bút bất ngờ tạo ra những

khoảng trắng bay bổng (khoảng trống đằng sau nét mực) trong những chữ viết khổ lớn, với sự cân bằng kỳ lạ giữa tính giản dị trong khuôn khổ và sức mạnh không che dấu. Ý niệm địa ngục có thể dường như xa lạ đối với Thiên, vì Thiên phủ nhận tất cả những hình thức thưởng phạt trong một kiếp tương lai để khuyến khích sự thức tỉnh trong kiếp sống hiện tại. Những trừng phạt nơi địa ngục làm cho các tín đồ phải hành động đúng theo những biện hộ của trường phái Tịnh Độ và những hình thức Phật giáo khác, nhưng ý niệm nào về địa ngục của Thiên sư Seigan trong bức thư pháp "Jigoku"? Mặc dầu Thiên sư Seigan có lẽ đã viết bức thư pháp này cho một tín đồ của trường phái Phật giáo khác, nhưng đúng hơn là Sư muốn một trong những đệ tử của mình chiêm nghiệm ngay cái công án này. Qua bức thư pháp này phải chăng lời giải đáp cho công án "địa ngục" của Thiên sư Seigan gần giống với triết học hiện sinh, nói rằng địa ngục suy cho cùng là việc phải tiếp cận vô thời hạn với cái ngã chưa được giác ngộ? Địa ngục phải chăng là điều mà chúng ta phải đối đầu để thức tỉnh Phật tính trong ta?

433. Công Án Hiện Ra Trong Đời Sống Của Chính Bạn

Thuyên Huệ là tên của một vị Thiên sư người Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, Sư là đệ tử của Thiên sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Thuyên Huệ; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này qua Thiên sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Theo Thiên sư Thuyên Huệ, chữ "án" trong thuật ngữ "Công án" có nghĩa là giữ vững lập trường cố hữu của mình. Mỗi cá nhân chúng ta, bất kể là nam hay nữ, cao hay thấp, dẫu khác biệt về phương diện gì đi nữa cũng đều có lập trường cố hữu của chính mình. Lập trường tương đối ấy và bản chất sẵn có của nó không tách rời. Nói cách khác, cho dẫu dáng vẻ bên ngoài của mọi người đều khác nhau như thế nào đi nữa, nhưng trên phương diện nào đó mọi người lại đều giống nhau. Điều này không những chỉ đúng với chúng sanh con người, mà vạn sự vạn vật đều cũng như vậy. Mọi người chúng ta đều bình đẳng về lập trường cố hữu của chính mình. Đây chính là giá trị của cái "không giá trị". Chúng ta do duyên mà sanh ra là người nam hay nữ, cao hay thấp, hay như thế này thế kia. Đó gọi là "Pháp Bảo." Nhưng mỗi cá nhân lại là "Phật Bảo," Phật bảo thì hoàn toàn không bị ảnh hưởng bởi hoàn cảnh biến động. Pháp bảo hợp nhất với Phật bảo liền trở thành Tăng bảo, điều này là chân lý cho mỗi người chúng ta. Điều

đó có nghĩa là mỗi chúng ta, dấu trạng thái mỗi người có khác nhau, chúng ta đều là Phật bảo. Mỗi người đều là Phật bảo! Do bởi chúng ta là chúng ta cho nên mỗi người chúng ta đều là Pháp bảo! Mỗi người đều có bản chất cố hữu trong lập trường tương đối của mình. Đây tự nó chính là một công án trong tu tập. Thầy tôi là Thiền sư Đạo Nguyên đã nói về sự hiển hiện này như là "Hiện thành Công án," công án hiện ra trong đời sống của chính bạn. Vậy thì bạn phải làm như thế nào mới có thể hiểu rõ sự biểu hiện này như là một công án của đời sống? Truyền Đăng Lục có ghi con số một ngàn bảy trăm Thiền sư, mỗi vị Thiền sư đều có những công án của mình. Vì thế công án có vô số không thể nói hết được. Bất cứ việc gì cũng đều có thể xem là một công án. Vậy thì làm sao mới hiểu rõ được công án? Tham cứu công án có thể xem là phương án, là phương tiện mà từ đó chúng ta mong đợi có thể đạt được kết quả nào đó. Nhưng điểm quan trọng ở đây không phải là số công án mà bạn giải quyết hay tu tập như là cái khách thể nào đó ngoài bạn. Nếu bạn không nhận ra đời sống của bạn như là sự hiển hiện của công án, thì bạn sẽ tăng viện cho một loại "ngã" khác, một cái "ngã" không tốt. "ngã" Điểm quan trọng là làm sao bạn có thể hiểu được tánh tuyệt đối và tương đối trong đời sống của mình? Chỉ quán đả tọa lại cũng như vậy. Chúng ta biết có người cho rằng chỉ quán đả tọa ưu việt hơn tham cứu công án. Thậm chí họ còn nói xấu về tu tập công án. Điều cốt yếu là phải tu "Chỉ quán đả tọa" như thế nào? Chúng ta đã thể chứng bao nhiêu về giá trị chân thật và sự phong phú cái công đức vô giá được chứa đựng trong pháp tu "Chỉ quán đả tọa"? Với hành giả tu thiền từ một công án tuyệt nhiên không tìm cách để biết xem một thiền sư nào đó đã sống như thế nào trong quá khứ, hay có thể nói ra những lời gì; điều mà hành giả quan tâm là chính bản thân mình hiểu và thực hiện chân lý sống trong công án ngay ở đây và bây giờ. Hành giả tu thiền cũng nên nhớ rằng nhiều công án chỉ hiện lên những giai thoại nông cạn và vui đùa từ sự hài hước sâu sắc của các thiền sư ngày xưa. Tuy nhiên, nói gì thì nói, chúng ta phải đồng ý rằng những công án này có công năng giúp các thiền sư ngày xưa đạt được đại giác. Còn đối với hành giả tu tập "Chỉ quán đả tọa" cũng nên nhớ rằng "Chỉ quán đả tọa" là một loại công phu khó khăn nhất trong tu tập Thiền định. Hành giả nhất định phải quên chính mình thì mới có thể "Chỉ quán đả tọa" được. Trong "Chỉ quán đả tọa," không có ý tưởng vì không có người suy tưởng. Thay vào đó, hành giả tu Thiền chính là

những ý tưởng lớn vồn ấy. Không có tiếng chim hót vì không có khái niệm chim hót. Thay vào đó, hành giả là những âm thanh đó. Cũng vậy, hành giả tu Thiền là những giọt mưa, tiếng sấm và tia chớp. Chỉ cần ngồi xuống là cả vũ trụ liền hiển bày ra trước mắt.

434. Công Án Là Ngọn Lửa Lớn Đốt Cháy Tất Cả Những Con Sâu Hí Luận

Đại Huệ Hàng Châu là tên vị thiền sư ở Hàng Châu đời nhà Tống. Ngài là một trong những biện giả đầu tiên của công án, luôn nhấn mạnh về nghi tình trong Thiền chân thực; bởi vì chúng ta thấy nó được nhắc tới khắp nơi trong các bài pháp của ngài được gọi là "Đại Huệ Phổ Thuyết". Hãy nhận xét những câu nói như: "Nhặt ra cái điểm suốt đời nghi ngờ và đặt nó ngay trước mặt." Đó là Thánh hay phàm? Hữu hay vô? Hãy đẩy câu hỏi đó đến cùng. Đừng sợ rơi vào cái không, hãy tìm xem cái gì nuôi dưỡng nỗi sợ hãi này. Đó là cái không hay cái phải? Thiền sư Đại Huệ không bao giờ khuyên chúng ta chỉ việc đề khởi công án hiện tiền; trái lại, ngài bảo chúng ta hãy đặt nó vào trong tâm bằng tất cả sức mạnh của nghi tình. Một khi công án được chi trì bởi một tinh thần như thế, ngài nói, nó "giống như một ngọn lửa cháy lớn đốt cháy tất cả những con sâu hí luận đang xăm tới." Nếu không có sự phấn khích nghi tình mang màu sắc triết lý này, chẳng công án nào có thể đứng vững trước tâm thức. Vì vậy, không riêng gì Đại Huệ, mà lời nói thông thường của các thiền sư đều cho rằng: "Trong sự tham thiền, điều trọng yếu nhất là giữ vững nghi tình; nghi tình càng mạnh, ngộ càng lớn; quả thực, chẳng bao giờ có ngộ mà không có nghi, vậy, vậy hãy bắt đầu bằng cách dò hỏi vào ý nghĩa của công án."

435. Công Án Thiền

Mộc Anh Tính Thao (1611-1684), tên của một thiền sư Trung Hoa thuộc phái Hoàng Bá. Ông là đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Ấn Nguyên Long Kỳ. Năm 1655, Thiền Sư Ấn Nguyên cho gọi Sư đi đến chùa Phổ Môn ở gần Osaka. Một năm sau đó, Mộc Anh giúp thầy kiếp lập Vạn Phước Tự. Khi Ấn Nguyên nghỉ hưu vào năm 1664, thì Mộc Anh trở thành vị trụ trì đời thứ hai của tự viện này, cũng là nhị tổ của phái Hoàng Bá tại Nhật Bản. Cho đến khi nghỉ hưu vào năm 1680, Sư vẫn không ngừng trông coi việc xây dựng những công trình mới của Vạn Phước Tự; Sư cũng dành phần lớn thời gian để giảng dạy, để gửi

các môn sinh đi tạo dựng thêm tự viện tại các vùng khác trên nước Nhật, và đồng thời Sư viết rất nhiều; những bản văn Sư viết về Phật giáo tổng cộng lên đến ba mươi bảy tập. Công án mà Sư viết rất nổi tiếng trong Thiền và tương đương với câu hỏi về cốt lõi của đạo Phật. Thường được dịch là: "Ý nghĩa của việc Bồ Đề Đạt Ma từ phương Tây đến?", câu này được nhắc tới nhiều lần trong các bộ sưu tập công án trước đây bên Trung Hoa như bộ Vô Môn Quan và Bích Nham Lục. Những Thiền sư trước đây đã đưa ra nhiều câu trả lời khác nhau sau nhiều giờ thiền định, chẳng hạn như "Ngồi lâu mệt" hoặc "Đưa cho lão Tăng cái gối." Câu trả lời nổi tiếng nhất có lẽ là câu trong tắc thứ 37 của Vô Môn Quan: "Cây sồi trong vườn." Rõ ràng là không một câu trả lời nào trong các câu trả lời này dục vào lý luận cả! Lời bình luận của chính Vô Môn về công án đó là: "Đối với những ai nhận thức được rõ ràng câu trả lời, thì trước đây đã không có Phật và sau này cũng không có Phật." Vô Môn đã làm một bài kệ:

"Từ ngữ không diễn được chi mọi điều,
Lời nói không dễ chuyển đi tinh thần.
Bám lấy lời người ta lạc lối;
Từ ngữ ngăn trở đại diện con người."

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng một vị thiền sinh luôn được mong đợi phải suy ngẫm về công án này, kể cả câu hỏi và câu trả lời, lời bình và bài kệ này, cho đến khi trình được cho thầy của mình bằng chứng về sự hiểu biết của mình vượt ra ngoài các ngôn từ. Một trong những bàn thư pháp của Mộc Anh tự nó đã trở thành một phần của câu hỏi và câu trả lời. Điều này chứng tỏ nghệ thuật bút lông cũng giống như công án, dùng các từ để vượt ra ngoài các từ.

436. Công Án Và Thoại Đầu

Công án được hình thành từ các cuộc vấn đáp giữa thầy trò ngày xưa, từ những đoạn văn trong các bài thuyết pháp hay các bài giảng của các vị thầy, hoặc từ những câu kinh và các lời dạy khác. Công án cũng có nghĩa là "chuyện" hay "biến cố". Trong khi thoại đầu có nghĩa là các đầu của một câu văn. Thí dụ, "Ai là người niệm Phật?" Thoại đầu này trở nên, và vẫn còn là thoại đầu phổ cập nhất. Mặc dầu cả công án lẫn thoại đầu đều có thể được dùng để chỉ "tham hay xuyên qua vấn đề của Thiền," chữ "thoại đầu" có tính cách uyên nguyên và chính xác hơn. Công án bao hàm toàn thể câu truyện Thiền, gồm tất cả

biến cố, cộng với vấn đề chính đang được thảo luận, vì thế nó là một thuật ngữ tổng quát; trong khi "thoại đầu" có tính cách rất đặc biệt. "Thoại đầu" biểu thị cái vấn đề, chứ không phải là cả câu truyện, và trong hầu hết mọi trường hợp có thể nói là nó chỉ hàm ý cái "cốt yếu" hay cái "tinh yếu" của vấn đề.

437. Công Đức

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, Lục Tổ Huệ Năng nhấn mạnh những việc làm của vua Lương Võ Đế thật không có công đức chi cả. Võ Đế tâm tà, không biết chánh pháp, cất chùa độ Tăng, bố thí thiết trai, đó gọi là cầu phước, chứ không thể đem phước đổi làm công đức được. Công đức là ở trong pháp thân, không phải do tu phước mà được." Tổ lại nói: "Thấy tánh ấy là công, bình đẳng ấy là đức. Mỗi niệm không ngưng trệ, thường thấy bản tánh, chân thật diệu dụng, gọi là công đức. Trong tâm khiêm hạ ấy là công, bên ngoài hành lễ phép ấy là đức. Tự tánh dựng lập muôn pháp là công, tâm thể lìa niệm ấy là đức. Không lìa tự tánh ấy là công, ứng dụng không nhiễm là đức. Nếu tìm công đức pháp thân, chỉ y nơi đây mà tạo, ấy là chơn công đức. Nếu người tu công đức, tâm tức không có khinh, mà thường hành khắp kính. Tâm thường khinh người, ngô ngã không dứt tức là không công, tự tánh hư vọng không thật tức tự không có đức, vì ngô ngã tự đại thường khinh tất cả. Nay thiện tri thức, mỗi niệm không có gián đoạn ấy là công, tâm hành ngay thẳng ấy là đức; tự tu tánh, ấy là công, tự tu thân ấy là đức. Nay thiện tri thức, công đức phải là nơi tự tánh mà thấy, không phải do bố thí cúng dường mà cầu được. Ấy là phước đức cùng với công đức khác nhau. Võ Đế không biết chân lý, không phải Tổ Sư ta có lỗi.

438. Công Đức Phước Đức

Công đức là thực hành cái gì thiện lành như giảm thiểu tham, sân, si. Công đức là hạnh tự cải thiện mình, vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử để đi đến Phật quả. Sức mạnh làm những việc công đức, giúp vượt qua bờ sanh tử và đạt đến quả vị Phật. Phước đức được thành lập bằng cách giúp đỡ người khác, trong khi công đức nhờ vào tu tập để tự cải thiện mình và làm giảm thiểu những ham muốn, giận hờn, si mê. Cả phước đức và công đức phải được tu tập song hành. Hai từ này thỉnh thoảng được dùng lẫn lộn. Tuy nhiên, sự khác biệt chính yếu là

phước đức mang lại hạnh phúc, giàu sang, thông thái, vân vân của bậc trời người, vì thế chúng có tính cách tạm thời và vẫn còn bị luân hồi sanh tử. Công đức, ngược lại giúp vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử và dẫn đến quả vị Phật. Cùng một hành động bố thí với tâm niệm đạt được quả báo trần tục thì mình sẽ được phước đức; tuy nhiên, nếu mình bố thí với quyết tâm giảm thiểu tham lam bôn xén, mình sẽ được công đức. Phước đức tức là công đức bên ngoài, còn công đức là do công phu tu tập bên trong mà có. Công đức do thiên tập, dù trong chốc lát cũng không bao giờ mất. Có người cho rằng ‘Nếu như vậy tôi khỏi làm những phước đức bên ngoài, tôi chỉ một bề tích tụ công phu tu tập bên trong là đủ’. Nghĩ như vậy là hoàn toàn sai. Người Phật tử chơn thuần phải tu tập cả hai, vừa tu phước mà cũng vừa tu tập công đức, cho tới khi nào công đức tròn đầy và phước đức đầy đủ, mới được gọi là ‘Lưỡng Túc Tôn.’ Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ ba, Tổ bảo Vi Thứ Sử: “Võ Đế tâm tà, không biết chánh pháp, cất chùa độ Tăng, bố thí thiết trai, đó gọi là cầu phước, chớ không thể đem phước đổi làm công đức được. Công đức là ở trong pháp thân, không phải do tu phước mà được.” Tổ lại nói: “Thấy tánh ấy là công, bình đẳng ấy là đức. Mỗi niệm không ngưng trệ, thường thấy bản tánh, chân thật diệu dụng, gọi là công đức. Trong tâm khiêm hạ ấy là công, bên ngoài hành lễ phép ấy là đức. Tự tánh dựng lập muôn pháp là công, tâm thể lìa niệm ấy là đức. Không lìa tự tánh ấy là công, ứng dụng không nhiễm là đức. Nếu tìm công đức pháp thân, chỉ y nơi đây mà tạo, ấy là chơn công đức. Nếu người tu công đức, tâm tức không có khinh, mà thường hành khắp kính. Tâm thường khinh người, ngô ngã không dứt tức là không công, tự tánh hư vọng không thật tức tự không có đức, vì ngô ngã tự đại thường khinh tất cả. Nay thiện tri thức, mỗi niệm không có gián đoạn ấy là công, tâm hành ngay thẳng ấy là đức; tự tu tánh, ấy là công, tự tu thân ấy là đức. Nay thiện tri thức, công đức phải là nơi tự tánh mà thấy, không phải do bố thí cúng dường mà cầu được. Ấy là phước đức cùng với công đức khác nhau. Võ Đế không biết chân lý, không phải Tổ Sư ta có lỗi.”

439. Công Phu Thiên Tập

Như là một hành giả của truyền thống Lâm Tế, Mộng Sơn xử dụng công án, nhưng không phải là độc nhất. Ông coi chúng như dụng cụ không nhất thiết thích hợp với tất cả chư Thiên Tăng. Ông nhận thấy

rằng truyền thống công án là một truyền thống tương đối mới mẽ trong Phật giáo; những Phật tử buổi ban sơ không xử dụng chúng. Chúng khởi lên trong những thế hệ về sau này khi lòng nhiệt thành đạt ngộ của chư Tăng giảm thiểu và sự kích thích đặc biệt cần được xử dụng để kích thích họ. Đối với ông, như là những bậc thầy trong thời của Thiền sư Viên Nhị Biện Viên, lực tu tập công án là khả năng làm thăng hoa cái “Đại Nghi” cần thiết nhằm đưa người đệ tử tới chỗ đạt ngộ. Mộng Sơn cũng dạy rằng tu tập Thiền chân chính không giới hạn trong những thời thiền chính thức. Bước thứ bảy và thứ tám trong Bát Thánh Đạo của đức Phật là Chánh Niệm và Chánh Định. Hành giả tu Thiền được kêu gọi duy trì tỉnh thức không chỉ khi thiền định mà trong tất cả những sinh hoạt khác trong đời sống. Mộng Sơn liệt kê việc ăn, uống, mặc quần áo vào và cởi quần áo ra, tụng kinh, và ngay cả việc đi vào nhà vệ sinh như là những thí dụ về những cơ hội cho sự tỉnh thức. Thuật ngữ Mộng Sơn xử dụng “Công phu thiền tập,” đặc biệt là tọa thiền hay quán công án trong khi tọa thiền (kufu), mà trong tiếng Trung Hoa là “Công phu.” Mặc dầu ngày nay thuật ngữ này liên hệ một cách phổ biến trong võ thuật, nguyên thủy nó không phải chỉ có cái nghĩa duy nhất đó. Công phu chỉ bất cứ loại kỹ xảo nào được phát triển qua nỗ lực và tu tập. Công phu Thiền bao gồm sự tỉnh thức khắp trong những sinh hoạt thường nhật của hành giả, không kể lớn nhỏ. Vì vậy mọi thứ hành giả làm trở nên một phần của sự tu tập của hành giả, hay công phu của hành giả. Mộng Sơn tuyên bố: “Không có sự khác biệt nào giữa Phật Pháp và thế gian pháp.” Trong thời gian có sự chống chọi giữa hoàng đế Go-Daigo và gia đình Túc Lợi Thị (1392-1568), Mộng Sơn lui về chùa Rinsen-ji. Trong thời gian lưu lại tại đây, ông đã soạn bộ “Thanh Quy Chùa Rinsen.” Đây là bộ luật Thiền viện được sắp đặt bởi Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch dành riêng cho ngôi tự viện Rinsen-ji vào năm 1339. Bộ Thanh Quy này là một trong những bộ luật Thiền viện đầu tiên được viết ở Nhật Bản. Nó là nguồn tài liệu quan trọng trong việc hiểu biết về tông Lâm Tế trong hệ thống Ngũ Sơn dưới thời Túc Lợi Thị. Toàn bộ bản dịch Anh ngữ xuất hiện tác phẩm Ngũ Sơn của Martin Collcutt. Đây là luật về đời sống tự viện, trong đó Mộng Sơn đã nhấn mạnh đến sự quan trọng của thiền tọa hơn là sinh hoạt nghi lễ theo kiểu mà Thiền sư Oánh Sơn đã cử hành trong các tự viện Tào Động. Mộng Sơn bênh vực rằng chư Tăng phải thiền định ít nhất là bốn giờ trong một ngày.

440. Công Vân Môn

Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360) cũng gọi là Hàn Sơn Huệ Huyền, thiền sư thuộc phái Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Tông Phong Diệu Siêu. Quan Sơn bắt đầu sự tu tập Phật giáo của mình ở Thương Liêm, rồi lưu lại một thời gian ngắn với vị thầy của Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu là Nam Phổ Thiệu Minh. Chính Nam Phổ đã ban cho Quan Sơn Pháp danh là Huệ Huyền. Một thời gian ngắn sau khi họ gặp gỡ thì Nam Phổ thị tịch, và Quan Sơn quay về tỉnh nhà của mình, sống tại đây một thời gian như là một ẩn sĩ. Hai mươi năm trôi qua trước khi ông có cơ hội biết được người nối pháp của Thiền sư Nam Phổ là Tông Phong Diệu Siêu đang giảng pháp tại Đại Đức Tự. Mặc dầu đã trên năm mươi tuổi, Quan Sơn tìm tới để trở thành đệ tử của Tông Phong Diệu Siêu bất kể là vị này hãy còn trẻ hơn mình. Tông Phong Diệu Siêu giao cho Quan Sơn cùng một công án đã đưa ông tới giác ngộ “Công Vân Môn!” Quan Sơn tu tập với công án này trong hai năm mới giải quyết được nó. Khi mà cuối cùng ông giải quyết xong công án thì Tông Phong Diệu Siêu rất hài lòng với sự đạt ngộ của Quan Sơn đến chính ông đã viết một bài thơ kỷ niệm biến cố này:

“Khi đường bị đóng và khó lòng qua được,
Cái lạnh vĩnh viễn vây phủ đỉnh núi xanh.
Đầu Vân Môn Nhất Quan dấu kính hành hoạt,
Chân nhơn vượt xa ngoài những núi cùng non.”

Ngày nay, tài liệu được biết như là “Quan Sơn Ấn Chứng” vẫn còn là thứ quý hiếm của Nhật Bản một phần vì phẩm chất thư pháp của Tông Phong Diệu Siêu.

441. Cốt Lõi Và Dụng Của Bát Nhã

Thiền Sư Thạnh Thiên Thuần Tông sống và dạy Thiền tại chùa Thạnh Thiên ở Tuyên Châu. Ngôi chùa này được xem là một trong ba ngôi chùa lớn ở Phúc Châu thời xưa. Một hôm, có một vị Tăng khác hỏi Thiền sư Thạnh Thiên Thuần Tông: "Thế nào là cốt lõi của bát nhã?" Thạnh Thiên nói: "Mây đan đánh xanh thành rổ." Vị Tăng nói: "Thế nào là dụng của bát nhã?" Thạnh Thiên nói: "Trăng trong ao trong."

442. Cốt Lõi Đạo Chỉ Có Thể Nắm Bắt Trực Tiếp Mà Thôi

Một hôm, khi Trường Thủy bắt đầu nhậm chức trụ trì, Sư thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Đạo không đạt được bằng lời nói hay hình tướng, cũng không biết được qua dự thảo hay thảo luận kỹ càng. Cốt lõi của Đạo chỉ có thể nắm bắt trực tiếp mà thôi. Không bao giờ được thực chứng bằng cách nào khác." Vì Sư được kính trọng bởi hai trường phái, Thiền và Giáo điển, và vì những bình luận của Sư về kinh Thủ Lăng Nghiêm, Sư trở nên nổi tiếng khắp nơi.

443. Cốt Lõi Thiền

Theo Thomas Cleary trong quyển 'Cốt Lõi Thiền', điều nghịch lý của sự tự do trong Thiền là nó vẫn có đó, sẵn sàng cho chúng ta dùng đến, nhưng nó lẩn tránh khi chúng ta cố công tìm kiếm nó. Điều này tương ứng với điều mà Bunan (thế kỷ thứ 17) đã nói: "tìm kiếm mà không tìm kiếm." Yang-an, một thiền sư Nhật Bản, mất năm 866, trình bày vấn đề như thế này: "Thiền không có gì cho chúng ta bám víu. Khi người tu Thiền không hiểu rõ điều đó, ấy là vì họ tiếp cận Thiền một cách quá háo hức."

444. Cúng Chân

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) 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!"

445. Cúng Dường

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Lạc Phổ Nguyên An: “Chỉ một đồ đệ trên đường Đạo không còn vọng tưởng cũng đáng được cúng dường hơn là hàng trăm ngàn chư Phật. Cái gì là khuyết điểm từ chư Phật và cái gì là công đức của người đồ đệ?” Lạc Phổ trả lời: “Một cụm mây trắng che lấp mặt ngò vào thung lũng; nhiều chim bay trở về không thể tìm được tổ của mình vào ban đêm.” Thật vậy, trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, chương 11, Đức Phật dạy: “Cho một trăm người ác ăn không bằng cho một người thiện ăn. Cho một ngàn người thiện ăn không bằng cho một người thọ ngũ giới ăn. Cho một vạn người thọ ngũ giới ăn không bằng cho một vị Tu-Đà-Hườn ăn. Cho một triệu vị Tu-Đà-Hườn ăn không bằng cho một vị Tư-Đà-Hàm ăn. Cho một trăm triệu vị Tư-Đà-Hàm ăn không bằng cho một vị A-Na-Hàm ăn. Cho một ngàn triệu vị A-Na-Hàm ăn không bằng cho một vị A-La-Hán ăn. Cho mười tỷ vị A-La-Hán ăn không bằng cho một vị Phật Bích Chi ăn. Cho một trăm tỷ vị Bích Chi Phật ăn không bằng cho một vị Phật Ba Đồi ăn (Tam Thế Phật). Cho một ngàn tỷ vị Phật Ba Đồi ăn không bằng cho một vị Vô Niệm, Vô Trụ, Vô Tu, và Vô Chứng ăn.” Trong câu trả lời của mình, Thiền sư Lạc Phổ Nguyên An khẳng định với vị Tăng rằng những người học nào tìm kiếm bên ngoài cuối cùng chẳng có nơi để trở về.

446. Cúng Dường Cao Quý Nhất

Cách cúng dường cao quý nhất đến với Đức Phật. Có một vài người không hiểu được ý nghĩa của việc cúng dường trong đạo Phật, nên vội vàng kết luận rằng đạo Phật là một tôn giáo thờ ngẫu tượng. Họ đã hoàn toàn sai lầm. Trong giờ phút cuối cùng của cuộc đời, giữa rừng Ta La Song Thọ tại thành Câu Thi Na, Đức Phật đã 80 tuổi, ngắm nhìn những bông hoa rơi rắc cúng dường Ngài lần cuối, Ngài đã nói với A Nan: “Như thế không phải là kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dường Như Lai. Nay A Nan, nếu có Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, hay nam nữ cư sĩ nào thành tựu chánh pháp và sống tùy pháp, sống chân chánh trong chánh pháp thì người ấy đã kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dường Như Lai, với sự cúng dường tối thượng. Do vậy, nay A Nan, hãy thành tựu chánh pháp, hãy sống chân chánh trong chánh pháp và hành trì đúng chánh pháp. Nay A Nan, các người phải học tập như vậy.” Lời khuyến hóa sống tùy thuận chánh pháp này của Đức Phật đã chỉ rõ cho

thấy rằng vấn đề tối trọng yếu vẫn là tu tập tâm và chánh hạnh trong lời nói và việc làm, chứ không phải đơn thuần cúng dường hương hoa đến bậc Giác Ngộ. Sống chân chánh theo Giáo Pháp là điều mà Đức Như Lai thường xuyên nhấn mạnh. Như vậy khi người Phật tử cúng dường hương hoa, nhang đèn trước kim thân Đức Phật hay một đối tượng thiêng liêng nào đó, và suy gẫm đến những ân đức cao quý của Phật, mà không hề cầu nguyện một ai cả. Những việc làm như vậy không mang tính chất sùng bái hay lễ nghi mê tín. Những bông hoa đó chẳng bao lâu sau sẽ tàn úa, những ngọn nến kia rồi sẽ tắt lịm như để nói với họ, nhắc nhở họ về tính chất vô thường của vạn pháp. Hình tượng đối với người Phật tử là một đề mục tập trung, là một đề mục để hành thiền; từ nơi kim thân của Đức Phật người Phật tử tìm được sự truyền cảm và khích lệ để noi theo những phẩm hạnh cao quý của Ngài.

447. Cúng Dường La Hán

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, câu chuyện Thầy của Thiền Sư Thúc Vi Vô Học đốt tượng Phật gỗ để sưởi ấm đã rất nổi tiếng thời đó, vì vậy như sư cúng dường La Hán, có vị Tăng quan sát và đến gần thách thức Sư, hỏi: “Không phải Hòa Thượng là đệ tử của Thiền sư 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 chăng?” Sư bảo: “Người mỗi ngày người có ăn cơm chăng?” Vị Tăng không đáp được. Sư bảo: “Chẳng có bao nhiêu người khôn.”

448. Cúng Giỗ Đầu Tiên Sư Huệ Trung

Sau lần gặp gỡ với vua Đường Túc Tông, Thiền Sư Đàm Nguyên Ứng Chân, một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám và thứ chín, ra đi, sống và giảng dạy trên núi Đàm Nguyên. Vào ngày kỵ giỗ đầu tiên của Quốc Sư, Đàm Nguyên thiết tiệc chay để cúng. Có một vị Tăng hỏi: "Quốc Sư có đến không vậy?" Đàm Nguyên nói: "Chưa có đầy đủ tha tâm thông nên không biết." Vị Tăng nói: "Vậy thì thiết tiệc chay để làm gì?" Đàm Nguyên đáp: "Không cắt đứt thế tục để." Mặc dầu Thiền Sư Ứng Chân hội tụ được một số đồ đệ của mình, nhưng không có trường phái nào của Quốc Sư Huệ Trung tồn tại sau ông.

449. Cùng Nhau Hành Động

Thiền sư Mu soeng nói: “Cùng nhau hành động giống như chuyện rửa khoai tây. Ở Hàn Quốc, khi rửa khoai tây, thay vì rửa từng củ một, người ta cho khoai vào một cái bồn chứa đầy nước. Sau đó người ta lấy gậy khuấy lên khuấy xuống. Việc này làm cho những củ khoai tây chà sát vào nhau, lớp đất cứng bị bong ra. Nếu bạn rửa khoai từng củ một, bạn phải mất nhiều thời gian để làm sạch từng củ một, và mỗi lần chỉ chớ một củ sạch mà thôi. Nếu chúng được rửa chung với nhau, những củ khoai tây sẽ rửa sạch cho nhau.”

450. Cũng May Lão Già Này Biết Câu Tối Hậu!

Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đưa ra lời bình cho công án "Đức Sơn Bưng Bát" trong thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Đức Sơn bưng bát ra khỏi thiền đường. Tuyết Phong hỏi: "Cái lão già này, chuông chưa gióng, trống chưa điểm mà bưng bát đi đâu?" Đức Sơn bèn lui về phương trượng. Tuyết Phong kể chuyện lại cho Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Đường đường là Hòa Thượng Đức Sơn mà chưa hiểu câu nói tối hậu." Đức Sơn nghe được, sai thị giả gọi Nham Đầu vô hỏi: "Ông chê lão Tăng à?" Nham Đầu nói nhỏ ý của mình. Đức Sơn bèn thôi. Hôm sau Đức Sơn 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 một 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.

451. Cuộc Chiến Nội Tâm

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Ba Trụ Thiền': Tọa thiền giúp đưa đến sự tự chứng ngộ, không phải là mơ màng vẫn vơ, hay khoảnh khắc bất động trống không, nhưng là một cuộc chiến nội tâm để được quyền kiểm soát tâm thức, rồi dùng nó như một hỏa tiễn thâm lặn để vượt qua rào cản của ngũ quan và trí năng biện biệt (thức thứ sáu). Điều đó đòi hỏi năng lực, sự quyết tâm và lòng can đảm. Cho dầu chỉ còn da, xương và gân, cho dầu máu và thịt khô đi và héo tàn,

sẽ không rời chỗ này cho đến khi nào đạt đến toàn giác." Thôi thúc hướng đến giác ngộ một mặt bắt nguồn từ cảm giác khổ đau về trói buộc nội tâm, những nỗi ê chề trong cuộc sống, sự sợ hãi về cái chết, hoặc cả hai; và mặt khác, từ niềm xác tín rằng giác ngộ đưa đến giải thoát. Chính nhờ tọa thiền mà sức mạnh và sinh lực của thân và tâm gia tăng và chung sức đột phá vào thế giới tự do mới mẻ ấy.

452. Cuộc Đời

Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa”: Cuộc đời, theo đạo Phật là biển khổ. Cái khổ thống trị mọi kiếp sống. Nó chính là vấn đề căn bản của cuộc sống. Thế gian đầy khổ đau và phiền não, không ai thoát khỏi sự trói buộc của nỗi bất hạnh này, và đây là một sự thật chung mà không một người sáng suốt nào có thể phủ nhận. Tuy nhiên, việc nhìn nhận sự kiện phổ quát này không có nghĩa là phủ nhận hoàn toàn mọi lạc thú hay hạnh phúc ở đời. Đức Phật, bậc thuyết Khổ, chưa bao giờ phủ nhận hạnh phúc cuộc sống khi Ngài đề cập đến tính chất phổ quát của Khổ. Cơ cấu tâm-vật lý này chịu sự thay đổi không ngừng, nó tạo ra các tiến trình tâm-vật lý mới trong từng sát na và như vậy bảo tồn được tiềm năng cho các tiến trình cơ cấu trong tương lai, không để lại khe hở nào giữa một sát na với sát na kế. Chúng ta sống và chết trong từng sát na của đời mình. Cuộc sống chẳng qua chỉ là sự trở thành và hoại diệt, một sự sanh và diệt (udaya-vaya) liên tục, tựa như những lượn sóng trên đại dương vậy. Tiến trình tâm-vật lý biến đổi liên tục này rõ ràng đã cho chúng ta thấy, cuộc sống này không dừng lại vào lúc chết mà sẽ tiếp tục mãi mãi. Chính dòng tâm năng động mà chúng ta thường gọi là ý chí, khát ái, ước muốn hay tham ái đã tạo thành nghiệp lực. Nghiệp lực mạnh mẽ này, ý chí muốn sinh tồn này, đã duy trì cuộc sống. Theo Phật giáo, không chỉ có cuộc sống con người mà cả thế gian hữu tình này đều bị lôi kéo bởi sức mạnh vĩ đại này, đó là tâm và các tâm sở, thiện hoặc bất thiện của nó. Kiếp sống hiện tại do Ái và Thủ (Tanha-Upadana) của kiếp quá khứ tạo thành. Ái và Thủ những hành động có chủ ý trong kiếp hiện tại sẽ tạo thành sự tái sanh trong tương lai. Theo Phật giáo thì chính hành nghiệp này đã phân loại chúng sanh thành cao thượng và thấp hèn. Các chúng sanh là kẻ thừa tự của nghiệp, là chủ nhân của nghiệp. Nghiệp là thai tạng, nghiệp là quyến thuộc, là điểm tựa, nghiệp phân chia các loài hữu tình; nghĩa là có liệt có ưu

(Dhammapada 135). Theo sinh học hiện đại, đời sống mới của con người bắt đầu ngay trong khoảnh khắc kỳ diệu. Khi một tế bào tinh trùng của người cha kết hợp với tế bào hay noãn bào của người mẹ. Đây là khoảnh khắc tái sinh. Khoa học chỉ đề cập đến hai yếu tố vật lý thông thường. Tuy nhiên, Phật giáo nói đến yếu tố thứ ba được xem là thuần túy tinh thần. Theo Kinh Mahatanhasamkhaya trong Trung Bộ Kinh, do sự kết hợp của 3 yếu tố mà sự thụ thai xảy ra. Nếu người mẹ và cha giao hợp với nhau, nhưng không đúng thời kỳ thụ thai của người mẹ, và chúng sanh sẽ tái sinh không hiện diện, thì một mầm sống không được gieo vào, nghĩa là bào thai không thành hình. Nếu cha mẹ giao hợp đúng thời kỳ thụ thai của người mẹ, nhưng không có sự hiện diện của chúng sanh sẽ tái sinh, lúc đó cũng không có sự thụ thai. Nếu cha mẹ giao hợp với nhau đúng thời kỳ thụ thai của người mẹ và có sự hiện diện của chúng sanh sẽ tái sinh, lúc ấy mầm sống đã được gieo vào bào thai thành hình. Yếu tố thứ ba chỉ là một thuật ngữ cho thức tái sinh. Cũng cần phải hiểu rằng thức tái sinh này không phải là một “tự ngã” hay “linh hồn” hoặc một thực thể cảm thọ quả báo tốt xấu của nghiệp thiện ác. Thức cũng phát sanh do các duyên. Ngoài duyên không thể có thức sanh khởi.

453. Cuộc Đối Thoại Giữa Thần Nghi Và Sư Phụ Thường Chiếu

Thần Nghi (?-1216), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, thế hệ thứ 13, thuộc dòng Thiền Vô Ngôn Thông, sống vào thế kỷ thứ XII. Thiền phái Vô Ngôn Thông được Thiền sư Vô Ngôn Thông (?-826) sáng lập tại Việt Nam vào khoảng giữa thế kỷ thứ IX. Lúc xuất gia, Thiền Sư Thần Nghi (?-1216) thờ Thường Chiếu ở chùa Lục Tổ làm Thầy. Đến khi Thiền sư Thường Chiếu sắp thị tịch, Sư hỏi: “Người ta tới giờ phút đây, làm sao lại chết theo lối thế tục?” Thường Chiếu nói: “Ông nhớ được mấy người, mà không chết theo lối thế tục?” Sư thưa: “Chỉ có Đạt Ma, một người.” Thường Chiếu lại hỏi: “Ngài có cái gì lạ lùng đâu?” Sư thưa: “Một mình thông dong về Tây.” Thường Chiếu hỏi: “Thế Hùng nhĩ là cái gì?” Sư thưa: “Là chỗ chôn quan tài của chiếc giày.” Thường Chiếu nói: “Gạt kiếm lời là Thần Nghi.” Sư thưa: “Chớ bảo Tống Vân truyền nhảm, đến khi Trang Đế quật mồ thì sao?” Thường Chiếu quát lớn: “Đó là chuyện chó sủa suông.” Sư thưa: “Hòa Thượng cũng theo thế tục sao?” Thường Chiếu nói: “Theo thế tục.” Sư hỏi: “Vì sao như thế?” Thường Chiếu nói: “Để cho giống với mọi

người.” Qua lời nói này, Sư hốt nhiên tỉnh ngộ, sụp xuống lễ bái, thưa: “Con đã hiểu lầm rồi.” Thường Chiếu liền hét. Sư lại thưa: “Con theo hầu Hòa Thượng đã nhiều năm, mà không biết người truyền đạo này đầu tiên là ai, cúi xin chỉ dạy thứ lớp truyền pháp, khiến cho người học biết được nguồn gốc.” Thường Chiếu khen Sư có lòng tha thiết thành khẩn, bèn đem “Nam Tông Tự Pháp Đồ” của Thiền sư Thông Biện cũng như ký lục của những dòng Thiền sau ngài, để làm đồ biểu phân Tông tự pháp, đưa cho Sư xem. Xem xong, Sư liền hỏi: “Sao không thấy nói đến hai phái Nguyễn Đại Điền và Nguyễn Bát Nhã?” Thường Chiếu nói: “Ắt Thông Biện có một ý nào đó.” Niên hiệu Kiến Gia thứ sáu, ngày 18 tháng 2, năm 1216, Thiền Sư Thần Nghi (?-1216) đem Nam Tôn Tự Pháp Đồ, bản do sư phụ Thường Chiếu trao mà dẫn lại đệ tử là Ấn Không rằng: “Ngày nay tuy loạn lạc, nhưng ông khéo giữ gìn chúng, cẩn thận chớ để cho binh lửa thiêu hủy, thì Tổ phong (Thiền pháp hay đạo pháp của Tổ sư truyền đi khắp nơi giống gió nơi nào cũng thổi đến được) ta mới không bị suy sụp vậy.” Nói xong, Sư an lành thị tịch.

454. Cuộc Đối Thoại Giữa Tịnh Không Và Đạo Huệ

Một hôm, có một vị Thiền Tăng chống tích trượng đến chùa hỏi Thiền Sư Tịnh Không (?-1170): “Thế nào là pháp thân?” Sư đáp: “Pháp thân vốn vô hình?” Vị Thiền Tăng lại hỏi: “Thế nào là pháp nhãn?” Sư đáp: “Pháp nhãn vốn không bị che mờ.” Rồi Sư nói tiếp: “Trước mắt không pháp, chỉ có ý ở trước mặt. Pháp chẳng là chỗ của tai mắt.” Vị Thiền Tăng bật lên cười ha hả. Sư hỏi: “Thầy cười cái gì?” Vị Thiền Tăng đáp: “Hòa Thượng là bậc xuất thế số một, nhưng chưa đạt yếu chỉ, phải đến tham vấn Đạo Huệ mới được!” Ngay sự việc này, Sư bèn rời chùa rồi đi thẳng đến núi Tiên Du. Đến nơi, Sư hỏi Thiền sư Đạo Huệ: “Nơi này có tông chỉ Thiền tông chăng?” Đạo Huệ đáp: “Nơi đây tông chỉ chẳng phải không, nhưng Xà lê làm sao đảm nhận?” Sư suy nghĩ tìm câu trả lời. Thiền sư Đạo Huệ nạt lớn: “Ngay trước mặt đã lầm qua rồi!” Ngay những lời này Sư liền lãnh hội yếu chỉ và ở lại đây hầu hạ thầy ba năm.

455. Cuộc Đối Thoại Giữa Tịnh Lực Và Sư Phụ Đạo Huệ

Tịnh Lực (1112-1175), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Cát Lãng, Vũ Bình, Bắc Việt. Thuở nhỏ, Sư rất thông minh và tinh

thông văn chương, nghệ thuật, và thư pháp. Sư xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Đạo Huệ, thầy trò rất tâm đắc với nhau. Sư là Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Lúc đầu, Thiền Sư Tịnh Lực (1112-1175) thường trụ trong rừng sâu tu hành khổ hạnh và thiền định. Tâm Sư luôn dừng nơi Phật cảnh, mặc cỏ ăn cây, phước huệ song tu. Trải qua nhiều năm giữ tâm ngày càng vững chắc. Một hôm, Thiền sư Đạo Huệ bảo: “Tâm ấn của chư Phật, ông tự có đó, chẳng phải từ nơi người mà được.” Sư thưa, “Đã nhờ thầy chỉ dạy, con phải đi trụ nơi nào?” Đạo Huệ nói: “Chẳng cần đi xa, nên ở Vũ Ninh là tốt.” nghe những lời này, Sư lên núi Vũ Ninh cất am tu hành. Suốt ngày, Sư lễ Phật sám hối, được niệm Phật Tam Muội. Bấy giờ tiếng nói của Sư trong vắt như tiếng của Phạm Thiên (vị thần chính của Ấn giáo, thường được diễn tả như người sáng tạo hệ thống thế giới). Sư thường giảng kinh Viên Giác, nghĩa lý chỗ nào không ổn, đích thân Sư cải chính.

456. Cuộc Đối Thoại Giữa Trần Thái Tông Và Thiền Sư Viên Chứng

Trần Thái Tông sinh năm 1218, là vị vua đầu đời nhà Trần. Ông lớn lên trong truyền thống văn hóa Phật Giáo. Lúc còn là ấu chúa, tâm ông vô cùng sâu thẳm vì đã từng chứng kiến cảnh Quân Sư Trần Thủ Độ, để củng cố chế độ mới, đã thẳng tay tàn sát không gớm tay những đối thủ chính trị, kể cả những người bà con bên phía vợ của vua (nhà họ Lý). Vào năm hai mươi tuổi, một lần nữa Trần Thủ Độ bắt ép ông phế bỏ Lý Chiêu Hoàng vì bà này không sanh đẻ được, rồi bắt ông lấy chị dâu (vợ của Trần Liễu). Một ngày năm 1238, ông rời bỏ cung điện để đến chùa Hoa Yên trên núi Yên Tử xin tu. Thiền Sư Viên Chứng, đang trụ trì tại đây bèn nói: “Lão Tăng ở lâu nơi sơn dã, chỉ còn da bọc xương, cuộc sống giản đơn và tâm hồn tự tại như chòm mây nổi. Còn Bệ Hạ là một đấng quân vương, chẳng hay Ngài bỏ ngôi nhân chủ, đến tệ am nơi hoang dã này để làm gì?” Vua đáp: “Trẫm còn thơ ấu đã vội mất song thân, bơ vơ đứng trên sĩ dân, không chỗ nương tựa. Lại nghĩ sự nghiệp các bậc đế vương đời trước thịnh suy không thường, cho nên Trẫm đến núi này chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác.” Vì lòng từ bi mà Thầy nói: “Nếu tâm mình tĩnh lặng, không bị dính mắc, thì tức khắc thành Phật, không nhọc tìm cầu bên ngoài. Ngày hôm sau, Thủ Độ và đoàn tùy tùng đến thỉnh nhà vua hồi cung. Vua lại quay sang Thiền Sư Viên Chứng khẩn khoản khuyên lơn. Sư đáp: Phàm làm đấng

quân vương, phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình; lấy tâm của thiên hạ làm tâm của mình. Nay thiên hạ muốn đón Bệ Hạ trở về, bệ hạ không về sao được? Ta chỉ mong sao Bệ hạ đừng quên lãng việc nghiên cứu kinh điển. Vua không còn cách nào khác hơn là quay về tiếp tục trị dân. Năm 1257, khi quân Mông Cổ xâm lăng nước ta lần thứ nhất, đích thân nhà vua thân chinh dẹp giặc. Tuy nhiên, sau khi đuổi xong quân Mông Cổ, ông nhận thấy hàng vạn người đã bị sát hại, ông bèn tu tập sám hối lục thời (mỗi ngày sáu thời sám hối).

457. Cuộc Đối Thoại Giữa Trí Thành Cát Châu Và Lục Tổ Huệ Năng

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, Trí Thành vâng mệnh Thần Tú đến Tào Khê, theo chúng tham thỉnh, không nói từ đâu đến. Khi ấy Lục Tổ bảo chúng rằng: “Ngày nay có người trộm pháp đang ẩn trong hội này.” Chí Thành liền ra lễ bái và thưa đầy đủ việc của ông. Tổ bảo: “Ông từ Ngọc Tuyền lại nên là kẻ do thám.” Trí Thành đáp: “Không phải.” Tổ hỏi: “Sao được không phải?” Trí Thành thưa: “Chưa nói là phải, đã thưa rồi là không phải.” Tổ bảo: “Thầy ông dùng cái gì chỉ dạy chúng?” Trí Thành thưa: “Thường chỉ dạy đại chúng trụ tâm quán tịnh, thường ngồi chẳng nằm.” Tổ bảo: “Trụ tâm quán tịnh là bệnh chớ không phải thiền, thường ngồi là câu chấp nơi thân, đối với lý có lợi ích gì?” Hãy lắng nghe bài kệ của tôi đây:

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

Trí Thành lễ bái thưa rằng: “Đệ tử ở chỗ đại sư Thần Tú, học đạo chín năm mà không được khế ngộ. Ngày nay nghe Hòa Thượng nói một bài kệ liền khế ngộ được bốn tâm. Sanh tử là việc lớn, đệ tử xin Hòa Thượng vì lòng đại bi chỉ dạy thêm.” Tổ bảo: “Tôi nghe thầy ông dạy học như pháp giới định huệ, hành tướng như thế nào, ông vì tôi nói xem?” Trí Thành thưa: “Đại sư Thần Tú nói các điều ác chớ làm gọi là giới, các điều thiện vâng làm gọi là huệ, tự tịnh ý mình gọi là định, chưa biết Hòa Thượng lấy pháp gì dạy người?” Tổ bảo: “Nếu tôi nói có pháp cho người tức là nói dối, ông chỉ tùy phương mở trí, giả danh là tam muội. Như thầy ông nói giới định huệ, thật là không thể nghĩ bàn, nhưng chỗ thấy giới định huệ của tôi lại khác.” Trí Thành

thưa: “Giới định huệ chỉ là một thứ vì sao lại có khác?” Tổ bảo: “Thầy ông nói giới định huệ là tiếp người Đại thừa, còn tôi nói giới định huệ là tiếp người tối thượng thừa, ngộ hiểu chẳng đồng, thấy có mau chậm; ông nghe tôi nói cùng với kia đồng hay chẳng? Tôi nói pháp chẳng lìa tự tánh, lìa thể nói pháp thì gọi là nói tướng, tự tánh thường mê, phải biết tất cả muôn pháp đều từ nơi tự tánh khởi dụng, ấy là pháp chơn giới, chơn định, chơn huệ.” Hãy lắng nghe tôi nói kệ đây:

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

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

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

Tổ liền ấn khả đó, lại bảo Trí Thành rằng: “Giới định huệ của Thầy ông là khuyên dạy người tiểu căn tiểu trí, còn giới định huệ của tôi đây là dạy người đại căn đại trí. Nếu ngộ được tự tánh cũng chẳng lập Bồ Đề, Niết Bàn, cũng chẳng lập giải thoát tri kiến, không một pháp có thể được mới hay 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.” Trí Thành lại thưa: “Thế nào là nghĩa chẳng lập?” Tổ bảo: “Tự tánh không lỗi, không si, không loạn, niệm niệm Bát Nhã quán chiếu, thường lìa pháp tướng, tự do tự tại, dọc ngang trọn được, có gì nên lập? Tự tánh tự ngộ, đốn ngộ, đốn tu cũng không thứ lớp, cho nên chẳng lập tất cả pháp. Các pháp là lạng lẽ, có thứ lớp gì?” Trí Thành liền lễ bái, nguyện làm người hầu hạ, sớm chiều không lười mỏi.

458. Cuộc Đối Thoại Giữa Trí Thường Tín Châu Và Lục Tổ Huệ Năng

Trí Thường Tín Châu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Trí Thường như trong Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Kinh Pháp Bảo Đàn. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Tăng Trí Thường, người ở Quý Khê, Tín Châu, thuở nhỏ xuất gia, chí cầu thấy tánh, một hôm đến tham lễ, Lục Tổ hỏi: “Ông từ đâu đến, muốn cầu việc gì?” Sư thưa: “Học nhân gần đây đến núi Bạch Phong ở Hồng Châu lễ Hòa Thượng Đại Thông nhờ chỉ nghĩa kiến tánh thành Phật, nhưng chưa giải quyết được hồ nghi, nên từ xa đến đây lễ Hòa Thượng, mong Hòa Thượng từ bi chỉ dạy.” Tổ bảo: “Kia có ngôn cú gì ông thử nhắc lại xem.” Trí Thường thưa: “Trí Thường đến nơi kia, trải qua ba tháng, chưa được chỉ dạy, vì lòng tha thiết vì pháp nên một hôm riêng vào 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 chăng?’ Trí Thường đáp: ‘Hư không vô hình mà có tướng mạo gì?’ Ngài Đại Thông bảo: ‘Bản tánh của ông ví như hư không, trọn không một vật có thể thấy, ấy gọi là chánh kiến, không một vật có thể biết, ấy gọi là chơn tri, không có xanh, vàng, dài, ngắn, chỉ thấy bản nguyên thanh tịnh, giác thể tròn sáng tức gọi là thấy tánh thành Phật, cũng gọi là Như Lai Tri Kiến.’” Trí Thường khẩn khoản với Lục Tổ: ‘Học nhơn tuy nghe lời này vẫn chưa giải quyết xong điều nghi, cúi xin Hòa Thượng chỉ dạy.’ Lục Tổ bảo: “Lời thầy kia nói vẫn còn kiến tri nên khiến ông chưa rõ.” Nay tôi chỉ ông một bài kệ:

“Chẳng thấy một pháp còn thấy không,
Giống như mây nổi che mặt nhật,
Chẳng biết một pháp giữ biết không,
Lại như hư không sanh điện chớp,
Tri kiến này bỗng nhiên dấy lên,
Lầm nhận đâu từng hiểu phương tiện,
Ông phải một niệm tự biết lỗi,
Tự kỷ linh quang thường hiển hiện.”

Trí Thường nghe bài kệ rồi tâm trí hoá nhiên đại ngộ, bèn nói kệ:

“Vô cơ khởi tri kiến,

Chấp tướng cầu Bồ Đề,
 Tình còn một niệm ngộ,
 Đâu vượt mê ngàn xưa.
 Tự tánh giác nguyên thể,
 Tùy chiếu luống đời,
 Chẳng vào thất Tổ Sư,
 Mờ mịt chạy hai đầu.”

Vào một hôm khác, Trí Thường hỏi Tổ rằng: “Phật nói pháp ba thừa, lại nói Tối thượng thừa, đệ tử chưa hiểu, mong ngài chỉ dạy.” Tổ bảo: “Ông xem nơi bản tâm mình, chớ có chấp tướng bên ngoài. Pháp không có bốn thừa, tâm người tự có những sai biệt. Thấy nghe tụng đọc ấy là Tiểu thừa, ngộ pháp hiểu nghĩa ấy là Trung thừa, y pháp tu hành ấy là Đại thừa, muôn pháp trọn thông, muôn pháp đầy đủ, tất cả không nhiễm, lìa các pháp tướng, một cũng không được gọi là Tối thượng thừa. Thừa là nghĩa hành, không phải ở miệng tranh, ông phải tự tu chớ có hỏi tôi, trong tất cả thời, tự tánh tự như.” Trí Thường liền lễ tạ và hầu Tổ đến trọn đời.

459. Cuộc Đối Thoại Giữa Triệu Châu và Sư Phụ Nam Tuyền

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 chăng?” 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. Một ngày nọ Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: “Thế nào là đạo?” Nam Tuyền đáp: “Tâm bình thường là đạo.” Triệu Châu lại hỏi: “Lại có thể nhằm tiến đến chăng?” Nam Tuyền đáp: “Nghĩ nhằm tiến đến đã là sai rồi.” Triệu Châu lại hỏi: “Nếu không nghĩ thì làm sao biết được là đạo?” Nam Tuyền nói: “Đạo chẳng thuộc biết, cũng chẳng thuộc chẳng biết; biết là vọng, chẳng biết là vô ký. Nếu thật đạt đạo thì chẳng nghĩ, ví như hư không thênh thang rộng rãi đâu thể gắng nói phải quấy.” Ngay câu nói này Triệu Châu ngộ lý. Sau đó Triệu Châu đi đến đàn Lưu Ly tại Tung Nhạc thọ giới, thọ giới xong, sư trở về tiếp tục tu tập với Thiền Sư Nam Tuyền. Một ngày khác Triệu

Châu hỏi Nam Tuyên: “Như vậy những người có kiến thức khi chết họ sẽ đi về đâu không?” Nam Tuyên đáp: “Đến nhà Đàn Việt dưới núi mà làm con trâu đi.” Triệu Châu bèn nói: “Cảm ơn lời Thầy chỉ giáo.” Nam Tuyên nói: “Đêm qua canh ba trăng soi cửa.”

460. Cuộc Đối Thoại Giữa Triệu Châu Và Văn Viễn

Một hôm, Thiền sư Triệu Châu và Văn Viễn chơi trò tranh luận. Họ đồng ý với nhau là hễ ai thắng cuộc tranh luận sẽ là người thua cuộc, và người nào thua cuộc tranh luận sẽ là người thắng cuộc. Còn về giải thưởng, người thua cuộc phải dâng cho kẻ thắng một ít trái cây. Văn Viễn nói với thầy: “Thầy nói trước đi.” Triệu Châu nói: “Lão Tăng là một con lừa.” Văn Viễn nói: “Con là bao tử của con lừa đó.” Triệu Châu nói: “Lão Tăng là cốt của con lừa đó ủa ra.” Văn Viễn nói: “Con là một con dòi trong cốt đó.” Triệu Châu hỏi: “Ông làm gì trong cốt đó?” Văn Viễn nói: “Con nghĩ hè trong đó.” Triệu Châu nói: “Được rồi. Bây giờ ông đưa trái cây cho lão Tăng.” Qua câu chuyện khôi hài này, chúng ta thấy Thiền sư Triệu Châu chỉ muốn thử khí chất và căn cơ của Văn Viễn, và cuối cùng Văn Viễn đã vượt qua được sự thử thách của thầy mình.

461. Cuộc Đối Thoại Giữa Trung Ấp Và Ngưỡng Sơn

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

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

462. Cuộc Nói Chuyện Giữa Sơ Sơn, Đại An, và Hương Nghiêm

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Khuông Nhân Sơ Sơn thấy lối tu tập của Qui Sơn Đại An không có gì hấp dẫn với mình, nên Sư bảo Hương Nghiêm về ý định ra đi của mình. Hương Nghiêm hỏi Sư: "Sao ông không nán lại một lúc xem sao?" Sơ Sơn nói: "Hòa Thượng ở đây và đệ không có gì tương hợp." Hương Nghiêm nói: "Tại sao lại thế? Nói cho ta biết với?" Sơ Sơn kể lại chuyện xảy ra trước đó. Hương Nghiêm nói: "Ta có một lời." Sơ Sơn nói: "Lời gì vậy?" Hương Nghiêm nói: "Trước khi ngôn tự phát ra đâu có âm thanh. Trước sắc tướng đâu có vật gì." Sơ Sơn nói: "Căn bản mà nói, có một người ở đây." Đoạn Sơ Sơn nói với Hương Nghiêm, "Về sau này, nếu huynh có tìm được một nơi làm trụ trì, đệ sẽ đến tìm huynh." Sau đó ông nói lời giã biệt Hương Nghiêm. Về sau Qui Sơn Đại An nói với Hương Nghiêm: "Vị Đại đức lùn hỏi về âm thanh và sắc tướng có ở đây không?" Hương Nghiêm nói: "Đã đi rồi." Qui Sơn Đại An nói: "Ông ta có nói với ông về chuyện ông ấy hỏi lão Tăng không?" Hương Nghiêm đáp: "Dạ có, và con đã trả lời câu hỏi của ông ta rồi." Qui Sơn Đại An nói: "Ông ta nói thế nào?" Hương Nghiêm nói: "Ông ấy chấp nhận lời giải đáp của con." Qui Sơn Đại An nói: "Lão Tăng nghĩ người đệ tử nhỏ thó ấy lại có vài cao điểm. Ông ta mới vừa tới đây. Trong tương lai nếu tìm được

một nơi trụ, thì rồi núi đó không còn củi để đốt, mà cũng không còn nước để uống nữa."

463. Cuộc Sống Ẩn Cư

Thiền sư Lương Khoan Đại Ngu chẳng bao giờ trụ trì một tự viện. Sư sống ẩn cư trong một túp lều nhỏ tại miền quê phía tây bắc Nhật Bản, nơi ông dùng hết thời gian vào việc khát thực, tu tập thiền định, đọc sách, viết thư pháp và làm thơ. Chúng ta có thể thấy bức tranh của đời sống một người khát sĩ qua bài thơ dưới đây:

“Xong một ngày khát thực,
Trở về am liểu môn,
Trong lò lá khô cháy,
Lặng ngồi đọc Hàn Sơn.
Thu phong lùa mưa đêm,
Gió dập ướt lều tranh.
Đôi khi duỗi thẳng chân,
Có gì để nghĩ lo?”

464. Cuộc Tu Khổ Hạnh

Quan Sơn Huệ Huyền trở thành viện trưởng thứ hai của tu viện Đại Đức, một trong những tu viện chính ở Kyoto do Tông Phong lập ra. Sau đó ông trở thành viện trưởng thứ nhất của Diệu Tâm Tự, một tu viện khác ở Kyoto, do hoàng đế Go-Kimatsu cho xây dựng sau khi thoái vị. Sau khi nhận được ấn xác nhận từ thầy Tông Phong, Quan Sơn Huệ Huyền theo gương thầy lui về miền núi nhiều năm nhằm đưa sự thể nghiệm thiền của mình đến chỗ sâu sắc hơn. Trong suốt thời gian này, ban ngày ông làm việc lao động và ban đêm thì ông lại chìm sâu trong thiền định trên một mỏm đá lồi ra của một bờ đá dựng. Ông sống như thế này cho tới khi hoàng đế Hanazono triệu hồi ông về Đông Đô để trở thành trụ trì Diệu Tâm Tự. Mặc dầu lúc đó ông đã ở tuổi sáu mươi, Quan Sơn vẫn tiếp tục sống thanh đạm tại Diệu Tâm Tự như lúc ông sống trong vùng núi vậy. Ngôi tự viện nhỏ và chỉ đủ cho vài Tăng chúng. Những đệ tử mà Quan Sơn chịu nhận đều phải chịu sự giáo huấn bất buộc. Ít được thoải mái; y áo được vá lại chớ không được thay thế bằng cái mới; chùa thì xiêu vẹo và mái bị dột khắp nhà.

465. Cuối Cùng Được Sơn Thấy Hải Huỳnh!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Dược Sơn hỏi Vân Nham Đàm Thạnh (780-841): “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 Huỳnh.” Ngay câu nói ấy, sư tỉnh ngộ, lễ bái.

466. Cuối Cùng Thì Ngài Cũng Đã Nhận Ra Được Điều Đó!

Ngày nọ, quan thống đốc tỉnh hỏi thiền sư Taigu: "Người ta nói rằng Bích Nham Lục là quyển sách cao tuyệt nhất trong các quyển sách Thiền, có phải vậy không?" Sư trả lời: "Đúng vậy." Quan thống đốc bèn yêu cầu sư làm ơn giảng cho một hay hai câu chuyện trong quyển sách đó. Sư nói: "Tôi e rằng ngài sẽ không hiểu nổi." Nhưng quan thống đốc cứ nài nỉ, nên cuối cùng sư nói lớn: "Thôi để tôi trích thí dụ thứ nhất từ quyển sách Thiền đó," "Thánh đế đệ nhất nghĩa." Nghe xong, quan thống đốc nói: "Tôi không hiểu gì cả." Taigu nói: "Cuối cùng thì ngài cũng đã nhận ra được điều đó!"

467. Cuốn Rèm

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

“Đại sai đã đại sai

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

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

468. Cuồng Thiên

Cuồng Thiên là loại thiên bậy bạ, không đúng theo Chánh Pháp Phật Giáo. Người tu theo loại thiên này thường bị âm ma ám nhập trở nên điên cuồng. Cuồng Thiên cũng bao gồm những kẻ không thực hành mà nói thực hành, không đắc mà nói đắc, ngày ngày họ hãy còn ăn thịt uống rượu mà vỗ ngực xưng tên là Thiên Sư này nọ. Trong Mộng Đàm về Phật Giáo và Thiên, Thiên sư Mộng Sơn dạy: “Nhiều lúc người ta bị điên cuồng vì tu tập thiên. Cuồng thiên có thể xảy ra khi hành giả tu thiên có được vài nhận thức hay hiểu biết rồi trở nên kiêu ngạo về những điều này. Điều này cũng có thể xảy ra khi hành giả có những vấn đề tâm lý chưa giải quyết được. Và cuồng thiên cũng có thể xảy ra qua sự tu luyện quá mức về cả thể chất lẫn tinh thần, vì vội vã ham muốn đạt được giác ngộ, vân vân.”

469. Cuồng Vân

Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần (1394-1481) là một trong những thiền sư lớn của Nhật Bản đã duy trì di sản của Đức Sơn và Lâm Tế vào thời suy thoái nhất của Thiền Nhật Bản khi nó phải tự khép vào những nghi thức tôn giáo cứng nhắc. Theo giọng mỉa mai của mình, khá đặc trưng cho văn chương Thiền, Nhất Hưu Tông Thuần tự gọi mình là "đám mây điên" và đã ca ngợi những vị tổ thiền Trung Hoa của mình trong một bài thơ:

Mây điên
 Gió điên...
 Anh hỏi đó là gì ư?
 Sáng trên núi,

Chiều trong thành phố
 Ta thấy
 Thật đúng lúc
 Dùng gậy và tiếng thét
 Và làm đỏ mặt cả Đức Sơn
 Và Lâm Tế.

Tưởng cũng nên nhắc lại, Cuồng Vân Sư Tập là tên của tập "Sưu tập đám mây điên". Sưu tập những bài thơ của thiền sư Nhất Hữu Tông Thuần, người tự đặt cho mình biệt hiệu "Đám Mây Điên". Trong những bài thơ viết theo lối Trung Hoa của mình, Nhất Hữu Tông Thuần ca ngợi các đại sư trong quá khứ, ngậm ngùi thương xót cho sự suy tàn của thiền thời đó với sự mỉa mai cay độc, đả kích những yếu điểm của các vị Tăng tu hành thoái hóa bằng cách đối lập lối sống của họ với lối sống của mình, chủ trương không theo khuôn phép, bao giờ cũng dựng lại nửa đường giữa nơi ẩn dật và ngôi nhà khoái lạc của mình. Những bài thơ tặng cho người yêu của mình, một cô đầy tớ mù tên là Shin, nằm trong những bài thơ dâm hay nhất của Nhật Bản. Dưới đây là một bài thơ đặc trưng của "Sưu tập đám mây điên": "Thế giới thiền đầy những giàu có và vinh quang. Nhưng sự suy sụp của nó thật tàn nhẫn. Chẳng còn một thầy thực thụ nào. Chỉ còn những thầy tu giả. Phải cầm lấy một mái chèo. Để mình biến thành một ngư phủ. Trên những vùng biển cả sông ngòi. Một ngọn gió lạnh và ngược. Ngày nay đang thổi."

470. Cư Trần Lạc Đạo

Cư Trần Lạc Đạo là tên của một bài phú được Vua Trần Nhân Tông, vị Sơ Tổ của Thiền phái Trúc Lâm, sáng tác vào thế kỷ thứ XIII. Đối với Thiền sư Trần Nhân Tông (1258-1308), bí quyết của đời sống hạnh phúc và thành công là phải làm những gì cần làm ngay từ bây giờ, khi đói thì ăn, khi khát thì uống, mệt thì ngủ, chứ đừng lo lắng về quá khứ cũng như tương lai. Chúng ta không thể trở lại tái tạo được quá khứ và cũng không thể tiên liệu mọi thứ có thể xảy ra cho tương lai. Chỉ có khoảng thời gian mà chúng ta có thể phần nào kiểm soát được, đó là hiện tại. Tính chất trọng yếu của Thiền phái Trúc Lâm là ở chỗ chú trọng vào việc tu tập nội tâm trong bất cứ hoàn cảnh nào mà có người có thể gặp trong cuộc sống. Đó là cách tu hướng nội (biện tâm) cho người Phật tử, bất kể là Tăng Ni hay Phật tử tại gia. Cách tu

tập này được diễn tả rõ ràng nhất trong bài phú có tựa đề là "Cư Trần Lạc Đạo". Vua Trần Nhân Tông thường nhắc nhở mọi người bằng phần kết luận của bài kệ sau đây:

“Cư trần lạc đạo thả tùy duyên,
 Cơ tắc xan hề khốn tắc miên,
 Gia trung hữu bảo hưu tầm mịch,
 Đối cảnh vô tâm mạc vấn thiền.”
 (Ở trần vui đạo hãy tùy duyên,
 Đối đến thì ăn, mệt ngủ liền.
 Trong nhà có báu thôi tìm kiếm,
 Đối cảnh không tâm chớ hỏi thiền).

Thật vậy, nếu chúng ta có thể sống trọn vẹn theo lời dạy của thiền sư Trần Nhân Tông, là chúng ta có thể sống với nước chứ không sống với những đợt sóng sanh rồi diệt; sống với ánh sáng của gương chứ không sống với các ảnh đến rồi đi; sống với tự tánh của tâm chứ không sống với các niệm sanh diệt. Như vậy chúng ta có thể gọi cuộc sống của chúng ta là gì nếu không phải là Niết Bàn? Thế giới mà chúng ta đang sống là thế giới Ta Bà, nơi mà chúng ta nhìn thấy sự sanh diệt của mọi hiện tượng thì làm sao chúng ta có thể nói tất cả các pháp không sanh không diệt được? Hành giả nên nhớ rằng một khi đã quyết chí tu trì theo Phật, chúng ta phải lắng nghe lời dạy của Phật và chư Tổ, phải nhìn vào bên trong để thấy được chơn tâm của mình, chừng đó mình mới có khả năng thấy được chư pháp bất sanh bất diệt. Hãy nhìn vào tâm mình và hãy thành thật với chính mình, rồi thì mình sẽ có thể thấy bản chất của mọi vật là trống rỗng và bất sanh bất diệt. Các niệm đến rồi đi, nhưng tánh ‘thấy biết’ của tâm luôn bất động.

471. Cứ Khoản Kết Án

Cứ khoản kết án có nghĩa là căn cứ vào một số điểm then chốt mà kết thúc công án. Theo Bích Nham Lục, tấc 1, Thiền sư Tuyết Đậu (980-1052) chỉ dùng bốn câu tụng đủ để quyết định một công án. Phàm tụng cổ chỉ là “nhiều lộ nói Thiền,” hay giảng về Thiền một cách loanh quanh; còn niêm cổ đại cương nói là “cứ ai kết án”, tức là căn cứ vào những điểm then chốt để kết thúc công án mà thôi.

472. Cứ Lấy Một Ít Thử Xem?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, Trùng Viễn Hương Lâm (908-987) trở thành Thiền sư và nổi tiếng vì một lần đáp lại câu hỏi truyền thống: “Tại sao sơ tổ đến đông độ?” bằng cách nói: “Ngồi lâu sanh mệt.” Một hôm, có một vị Tăng hỏi Sư: “Thế nào là điều được của Hòa Thượng?” Hương Lâm đáp: “Chẳng khác vụn hữu.” Vị Tăng lại hỏi: “Có công hiệu gì?” Hương Lâm đáp: “Cứ lấy một ít thử xem!”

473. Cứ Ngồi Hít Thở và Cuối Cùng Quên Luôn Cả Sự Hít Thở!

Ninh Phản là tên của một vị Thiền Tăng tông Tào Động Nhật Bản vào thế kỷ thứ XX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ninh Phản; tuy nhiên, có một chi tiết về lời dạy của ngài trong quyển "Chỉ Quán Đả Tọa." Trong quyển sách này, đệ tử của ngài là Thiền sư Taizan Maezumi đã viết như sau: "Khi nói đến thở ra hít vào, tôi liền nhớ đến một trong những bài nói chuyện thích thú nhất của sư phụ tôi là Thiền sư Ninh Phản. Thầy nói rằng khi máy ông thở vào thì phải đưa toàn bộ vũ trụ đi vào; khi thở ra thì máy ông phải đẩy toàn bộ vũ trụ đi ra. Cứ thở ra hít vào. Thở ra hít vào. Cuối cùng máy ông sẽ quên luôn sự khác biệt giữa hít vào và thở ra, thậm chí quên luôn cả việc hít thở này. Máy ông chỉ đang ngồi đó trong cảm giác nhất như."

474. Cử Mễ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền sư Qui Sơn nhặt một hạt gạo và nói: “Hàng triệu triệu hạt gạo sanh ra từ một hạt gạo này. Vậy thì hạt gạo này từ đâu sanh ra?” Sư tự trả lời cho mình, nói: “Ông đừng xem thường hạt gạo này!” 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. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thạch Sương Khánh Chư (806-888) ở trong liêu sàng gạo, Qui Sơn (Linh Hựu) đến bảo: “Vật của thí chủ chớ ném bỏ.” Sư thưa: “Chẳng dám ném bỏ.” Qui Sơn lượm trên đất một hạt gạo, bảo: “Người nói chẳng ném bỏ, cái này từ đâu đến?” Sư không trả lời. Qui Sơn lại bảo: “Chớ khi một hạt gạo này, trăm ngàn hạt gạo cũng đều từ hạt gạo này mà sanh ra.” Sư thưa: “Trăm ngàn hạt gạo từ một hạt này sanh,

chưa biết một hạt nảy từ chỗ nào sanh?" Qui Sơn cười ha hả rồi trở về phương trường.

475. Cửa Thâm Huyền Của Chư Tổ!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Sư Kiên Hậu Động Sơn thượng đường thị chúng: "Cửa của chư Tổ thâm huyền. Qua vô tận công đức các ngài đã truyền nó lại. Nếu không cẩn thận xem xét thì thật là khó chứng nghiệm được. Mấy ông phải tu tập ngoài tâm, ý và thức. Nếu mấy ông học đạo thánh phàm thì mấy ông xác nhận được nó. Nếu mấy ông không tu tập như thế thì không phải là đệ tử của lão Tăng." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Sư Kiên Hậu Động Sơn: "Khi một đệ tử cố trực tiếp đi đến đó thì sao?" Sư Kiên nói: "Trên đường có một con rắn độc. Lão Tăng khuyên ông không nên đối đầu với nó." Vị Tăng nói: "Nếu người đệ tử đối đầu với nó thì sao?" Sư Kiên nói: "Không có đường rút lui." Vị Tăng nói: "Chỉ vào lúc như vậy, thì làm gì?" Sư Kiên nói: "Đi!" Vị Tăng nói: "Đi đâu?" Sư Kiên nói: "Mọi nơi ông nhìn đều là đây cỏ." Vị Tăng nói: "Hòa Thượng cũng phải coi chừng nữa đấy!" Sư Kiên vỗ tay và nói: "Ở đây lại có thêm một kẻ độc hại khác nữa."

476. Cực Đoan Và Trung Đạo

Đức Phật là một tư tưởng gia uyên thâm. Ngài không thỏa mãn với những tư tưởng của các tư tưởng gia đương thời. Có một số nhìn cuộc sống trên thế gian quên rằng những thất bại và thất vọng còn đang chờ nên họ luôn nhìn đời bằng cặp mắt yêu đời và lạc quan. Một số khác lại nhìn đời bằng bi quan thống khổ thì họ lại bỏ qua những cảm giác bất toại với cuộc đời, nhưng khi họ bắt đầu bỏ qua cuộc sống vô vọng này để thử tìm lối thoát cho mình bằng cách ép xác khổ hạnh, thì họ lại đáng kinh tởm hơn. Đức Phật dạy rằng phải tránh xa cả hai cực đoan hưởng lạc và khổ hạnh, và trung đạo mới là con đường lý tưởng để theo. Điều đó không có nghĩa là chỉ cần tránh xa hai thái cực và đi theo con đường trung đạo như là con đường duy nhất còn lại để trốn chạy cuộc đời. Mà đúng hơn là ta phải siêu việt chúng, chứ không phải chạy trốn một cách đơn giản cả hai cực đoan ấy.

477. Cường Tông

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm, Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm thượng đường thị chúng nói: “Này, người nữ khéo dệt kia! Dầu con thoi của bà có chạy tới chạy lui, bà chẳng bao giờ biết dệt. Những gã đang xem đá gà (ám chỉ những đệ tử Phật đang tham vào việc tu tập Pháp và chỉ lo với kết quả) chẳng biết gì về trâu nước cả (ám chỉ Phật tánh). Hỏi những gã vụng về! Chẳng có ai biết kỹ xảo thật của mình cả. Phá xuyên qua bức rào Phụng Lâm (cửa ngõ quan trọng ở Hồ Nam để đi vào vùng trung nguyên của Trung Hoa), lại mang giày vô và đứng trên nước (một trong những thần lực của chư Phật và chư Bồ Tát, có nghĩa là khả năng trụ ở trong đời mà chẳng bị đời nhiễm ô).” Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm muốn bảo các đệ tử có lẽ đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã giáo hóa chúng sanh trong bốn mươi chín năm mà Ngài khẳng định chưa từng nói một lời. Những đệ tử của Ngài chỉ nhập sâu vào tu tập Pháp và lo cho kết quả chứ không biết gì về Phật tánh cả. Hành giả tu Thiền hãy luôn suy gẫm về cuộc đối thoại giữa Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma và vua Lương Võ Đế.

478. Cường Nghi Đại Ngộ

Trong Thiền, tin và nghi không phải là những từ ngữ mâu thuẫn; chúng bổ túc và phụ trợ lẫn nhau. Lý do tại sao cổ nhân kiên quyết giữ vững tinh thần đại nghi trong lối thực tập công án bây giờ đã có thể dễ hiểu. Có lẽ họ không chú ý đến cái luận lý lẫn lộn sau lối giáo huấn của mình. Sự hiện diện của Phật tánh chỉ có thể nhận ra được bởi một hành vi gõ cửa liên hồi và cái gõ này há chẳng phải là dò lối đi vào hay sao? Nghi hay nghi tình trong Thiền có nghĩa là "tinh thần dò hỏi" thì lại càng thích đáng hơn. Như vậy, cường nghi hay đại nghi có nghĩa là "sự ngưng chú kịch liệt của tinh thần do cường độ mãnh liệt của tinh thần dò hỏi." Trong một bức thư gửi đệ tử của mình, thiền sư Bạch Ẩn đã viết: "Trong việc học Thiền, cái hệ trọng nhất là cường độ mãnh liệt của nghi tâm. Vì vậy, người ta nói nghi mạnh thì ngộ lớn, và có một nghi tâm khá mạnh thì chắc chắn được ngộ lớn." Lại nữa, theo thiền sư Phật Quốc thì lỗi lầm lớn nhất đối với hành giả là thiếu một nghi tâm đặt trên công án. Khi nghi tâm của hành giả lên đến điểm cao chót vót thì có cơ bùng vỡ. Giả sử như có hàng trăm hàng ngàn hành giả như vậy, ta đoán chắc mỗi người đều sẽ tới chỗ cứu cánh. Thật vậy, chính nhờ mối nghi tình bối rối trước đây là những thành

phần cốt yếu đã đưa hành giả tới tiến trình chứng ngộ và mức độ của sự chứng ngộ tương hợp với sức mạnh của nghi tình. Khi thời cơ của cường nghi xuất hiện, hành giả cảm thấy mình như đang ở giữa hư không mở rộng cả bốn phương và trải rộng đến vô tận. Lúc đó, hành giả không biết mình sống hay chết; họ cảm thấy trong suốt lạ thường và dứt khỏi mọi uế trước, tựa hồ như đang ở trong một cái bồn pha lê, hay trong một khối băng cứng mênh mông. Lại y như một người mất hết cảm giác; ngồi thì quên đứng, mà đi thì quên ngồi. Lúc đó, không một tư tưởng, không một xúc cảm nào móng khởi trong tâm, cái tâm giờ đây hoàn toàn độc nhất chuyên vào công án mà thôi. Lúc bấy giờ, hành giả đừng nên sợ hãi, đừng nên phân biệt, cứ thẳng đường mà tiến tới công án. Đột nhiên hành giả nghiệm thấy như có một sự bùng nổ, tựa hồ cái chậu băng giá vỡ tan từng mảnh, tựa hồ cái châu ngọc bị lung lay, và hiện tượng biến đổi này được kèm theo một cảm giác hoan lạc bao la chưa từng kinh nghiệm trong suốt cuộc đời. Vì vậy, mấy ông nên đặt nghi vấn vào công án "Vô" và nhìn xem có ý gì trong đó. Nếu nghi tâm của mấy ông không hề xao lãng, luôn luôn chăm chú trên chữ "Vô", dứt hết mọi ý niệm, xúc cảm và tưởng tượng, chắc chắn mấy ông sẽ đạt đến chỗ hoàn toàn ngưng chú. Đó, tất cả là do sự hiện diện của nghi tâm trong mấy ông; vì nếu không có nghi tâm thì không đi tới chỗ cao tột này, và ta đoán chắc với mấy ông, nghi tâm là đôi cánh mang mấy ông đi đến cùng đích.

479. Cừu Cánh Thực Tiễn

Theo Kinh Chulamalunkya, Đức Phật đã bày tỏ rất rõ ràng về tính thực dụng trong cách giải quyết mọi vấn đề của Phật giáo. Đức Phật đã dùng câu chuyện ngụ ngôn về một người bị thương. Trong câu chuyện này, người bị thương bởi một mũi tên muốn biết ai là người bắn mũi tên, mũi tên bắn từ phía nào, mũi tên làm bằng xương hay bằng sắt, cái cung làm bằng loại gỗ gì trước khi người ấy cho rút mũi tên ra. Đức Phật muốn ám chỉ thái độ của những người muốn biết nguồn gốc của vũ trụ bất diệt hay không bất diệt, không gian có tận cùng hay không tận cùng, vân vân và vân vân, trước khi người ấy chịu tu tập một tôn giáo. Theo Đức Phật, đây là loại người chỉ biết nhàn đàm hý luận. Những người như vậy sẽ chết đi một cách vô tích sự chứ chẳng bao giờ họ có được câu trả lời về những câu hỏi không thích đáng, giống y như người đàn ông trong câu chuyện ngụ ngôn sẽ chết

trước khi anh ta có được những câu trả lời mà anh ta muốn tìm về nguồn gốc và bản chất của mũi tên vậy. Chính vì thế, Đức Phật dạy: “Ưu tiên hàng đầu của con người là giảm thiểu hay loại bỏ khổ đau phiền não, chứ đừng phí thời giờ quý báu vào những đòi hỏi không thích đáng.”

480. Cứu Lửa! Cứu Lửa!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) ở trong nhà Tăng đóng cửa trước cửa sau xong nổi lửa đốt, lại kêu: “Cứu lửa! Cứu lửa! Huyền Sa đem một thanh củi từ cửa sổ ném vào trong. Sư bèn mở cửa.

481. Cửu Hương Long Đàm

Theo 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. Thiền Sư Long Đàm 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 thẳng 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 một nọ leo lên đỉnh cao dựng đạo của ta." Ngay sau đó, Đức Sơn bèn mang tất cả những sách số 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 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 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 dập tắt yếu chỉ Giáo ngoại biệt truyền. Trên đường đến Lễ Châu, Đức Sơn hỏi một bà lão để mua đồ ăn điểm tâm. Bà lão nói: "Trong xe của Đại đức có chớ 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, gỡ 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.

482. Cửu Lý Sơn Vọng Thuyền Chu

Một hôm vị Tăng hỏi Thiền Sư Thạch Môn Thông: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Sư trả lời bằng cách viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này: "Hãy nhìn những chiếc thuyền bơi trên những ngọn Cửu Lý (Cửu lý sơn vọng thuyền chu)." 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.

483. Cự Khách Đỉnh Hoa Sơn!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Kiên Phong Việt Châu; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị

Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Thiền sư Kiên Phong Việt Châu là đệ tử của Thiền Sư Động Sơn Lương Giới. Ông sống và dạy Thiền ở thành Việt Châu, một nơi nằm về phía đông nam của vùng mà bây giờ là Hàng Châu, ở về phía bắc của tỉnh Giang Tây. Một hôm, Thiền Sư Kiên Phong Việt Châu hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu tới?" Vị Tăng đáp: "Từ núi Thiên Thai tới." Kiên Phong hỏi: "Lão tăng nghe nói có cây cầu đá bị đứt làm hai phần, có phải vậy không?" Vị Tăng nói: "Hòa Thượng nghe tin này từ đâu vậy?" Kiên Phong nói: "Từ ai đó được gọi là 'cựu khách đỉnh Hoa Sơn.' Trước đây đã từng là người trong làng ruộng phẳng."

Part Two
Phần Hai

English Language
Anh Ngữ

1. Arhat's Three Poisons

According to example 95 of the Pi-Yen-Lu, Ch'ang Ch'ing once said, "Rather say that saints have the three poisons, but do not say that the Tathagata has two kinds of speech. I do not say the Tathagata is speechless, just that he doesn't have two kinds of speech." Pao Fu said, "What is Tathagata speech?" Ch'ing said, "How could a deaf man hear?" Pao Fu said, "I knew you were talking on the secondary level." Ch'ing said, "What is Tathagata speech?" Pao Fu said, "Go drink tea." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Ch'ang Ch'ing and Pao Fu, while in the community of Hsueh Feng, were always reminding and awakening each other, engaging in discussion. Ch'ing said, "Rather say that saints have the three poisons, but do not say that the Tathagata has two kinds of speech. I do not say the Tathagata is speechless, just that he doesn't have two kinds of speech." The Sanskrit word for saint is "Arhat," means killer of thieves; by their virtue and accomplishment they illustrate their name; they cut off the nine times nine, or eighty-one kinds of passion, all their leaks are already dried up, and their pure conduct is already established, this is the state of sainthood, where there is nothing more to learn. The three poisons are greed, hatred, and ignorance, the fundamental passions. If they have themselves completely cut off the eighty-one kinds of passion, how much more so the three poisons! Ch'ang Ch'ing said, "Rather say that saints have the three poisons, but do not say that the Tathagata has two kinds of speech." His general idea was that he wanted to show that the Tathagata does not say anything untrue. In the Lotus Sutra, it says, "Only this one thing is true; any second besides is not real." It also says, "There is only one vehicle of truth; there is no second or third." The World Honored One, in over three hundred assemblies, observed potentiality to set down his teachings, giving medicine in accordance with disease: in ten thousand kinds and a thousand varieties of explanations of the Dharma, ultimately there are no two kinds of speech. His idea having gotten this far, how can you people see? The Buddha widely taught the Dharma with One Voice; this I don't deny, but Ch'ang Ch'ing actually has never seen the Tathagata's speech even in a dream. Why? It's just like a man talking about food, after all that can't satisfy his hunger. Pao Fu saw him talking about the doctrine on level ground, so he asked, "What is Tathagata speech?" Ch'ing said,

"How can a deaf man hear it?" Pao Fu knew that Ch'ang Ch'ing had been making his living in a ghost cave for some time; Pao Fu said, "I knew you were speaking on the secondary level." And after all, Ch'ang Ch'ing lived up to these words; he asked back, "Elder brother, what is Tathagata speech?" Pao Fu said, "Go drink tea." Ch'ang Ch'ing had his spear snatched away by someone else, Ch'ang Ch'ing, supposedly so great, lost his money and incurred punishment. No I asked everyone, how many kinds of Tathagata speech are there? You should know that only when you can see in this way, then you will see the defeat of these two fellows. If you examine thoroughly, everyone should be beaten. I'll let out a pathway, to let others comprehend. Some say that Pao Fu spoke correctly, and that Ch'ang Ch'ing spoke incorrectly; they just follow words to produce interpretations, so they say there is gain and loss. They are far from knowing that the people nowadays do not go to the Ancients' turning point to look; they just go running to phrase and say, "Ch'ang Ch'ing didn't immediately act; therefore he fell into the secondary level." If you only look at it in this way, even by the time Maitreya Buddha comes down to be born here, you still won't see the Ancients' meaning. If you are an adept, you will never entertain such a view; leaping out of this nest of cliché, you'll have your own road upward. If you say, "What is wrong with 'How could a deaf man hear?' What is right about 'Go drink tea'?" Then you are even further from it. For this reason, it is said, "He studies the living phrase, he doesn't study the dead phrase." This story is the same as the story of "It is all over the body; it is all through the body," there is nowhere you can judge and compare right or wrong. It is necessary for you to be clean and naked right where later teacher Wu Tsu said, "It is like coming to grip on the front line." It requires a discerning eye and a familiar hand. In this public case, if you see it with the true eye, where there is neither gain nor loss, it distinguishes gain and loss; where there is no near or far, it distinguishes near and far. Ch'ang Ch'ing still should have bowed to Pao Fu to be proper. Why? Because Pao Fu used this little bit of skill well, like thunder rolling or a comet flying. But Pao Fu couldn't help but produce tooth upon tooth, nail upon nail.

2. *Venerable Ananda and The Chandala Maid*

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."

3. *Evil Karma*

According to Zen Master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book II, Upasaka Zen master Yang Ta-Nien (973-1020), a mandarin during the Sung Dynasty. One day, Ta-Nien asked Zen master Kuang-Hui, "You say that evil karma is born of wealth and that people should shun riches. Yet money is life to people in this world, and it is owing to prosperity that people gather in our country.

Moreover, the teachings mention two types of offerings: Dharma offerings and material offerings. So why do you encourage people to forsake riches?" Kuang-Hui said, "The iron dragon-head on top of the flagpole." Ta-Nien replied, "The horses of Hai-dan are the size of donkeys." Kuang-Hui responded, "A chicken from Chu is not a phoenix of Danshan." Ta-Nien said, "Two thousand years have passed since the death of the Buddha. Monks today have no shame."

4. Who Knows You Have Been a Nun?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, 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?"

5. Those Held Up By Words & Languages Are Deluded!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, one day, Shou-chu entered the hall and addressed the monks, saying, "Language doesn't help this great matter. Speech does not bring forth the truth. Those burdened by language are lost. Those held up by words are deluded! Do you understand? You patch-robbed monks should be clear about it. If you come here you must start using the Dharma eye. It's just like I say, but I've erred about one thing. What error is there in the words I've spoken?"

6. Who Can Play Space Drum With Mount Sumeru As the Mallet?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, 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."

7. *Who Can Le Go All the Snares of the World and Sit With Me Among the White Clouds?*

Han Shan's rustic retreat, its simple decor, and its genial surroundings served aptly to symbolize the meditative state of his mind, his emancipation from worldly values and entanglements. The road he strod suggested the path of religious striving. The birds and fountains and blooming trees of a mountain setting betokened companionship with the elements of nature. The below poem shows us the real scene of Cold Mountain:

“I climb the road to Cold Mountain,
The road to Cold Mountain that never ends.
The valleys are long and strewn with stones,
The stream broad and banked with thick grass.
Moss is slippery, though no rain has fallen;
Pines sigh but it isn't the wind.
Who can break from the snares of the world
And sit with me among the white clouds?”

8. *Questioners Will Get Thirty Blows!*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, another day he entered the hall and declared: “I shall not allow any questioning tonight; questioners will get thirty blows.” A monk came forward, and when he was about to make bows, Te-Shao gave him a blow. The monk said: “When I am not even proposing a question, why should you strike me so?” He asked: “Where is your native place?” The monk said: “I come from Hsin-Lo (Korea).” Te-Shao said: “You deserve thirty blows even before you got into the boat.” At that moment, if the monk from Hsin-Lo came out, took the staff away from Te-shao's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shao's threat "thirty blows"?

9. Who Is the One Who Recites the Name of Amitabha Buddha?

Master Yun Ku, name of a Chinese Zen Master in the sixteenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Han Shan's autobiography, there is a brief detail on him. Zen Master Han Shan told the following stories of his experience in Zen: "In October 1565, Master Yun Ku opened a 'Meditation Assembly'. He called together fifty-three nationally known elders in order to reveal and propagate the teaching of meditation through its actual practice. Because of the recommendation of Master Yun Ku, I was able to join the assembly. At first I did not know how to meditate and was greatly disturbed by my ignorance. After burning incense and offering it to Master Yun Ku, I asked him for instruction. He first taught me how to work on the koan, 'Who is the one who recites the name of Amitabha Buddha?' I concentrated for the next three months on this koan without a single distracting thought. It was as if I were absorbed in a dream. During this whole period I was not aware of anyone in the assembly or of anything happening around me. But in the first few days of my earnest striving I was much too anxious and impatient. My impatience caused the rapid growth of a carbuncle on my back which swelled to a large size and was acutely inflamed. Master Yun Ku was moved with great pity for me. I then wrapped a stole around my shoulder and prayed mournfully and with great sincerity before the Bodhisattva Vatou (one of the guardians of the Dharma), making this vow, 'This affliction must be a Karmic debt which I owe from a previous incarnation and which I must pay back in this life. But in order that I may complete this meditation period, I beg you to postpone it to a later date. Before you as witness, I promise to pay this debt after the meditation practice, and I also promise to recite the Hua-Yen Sutra ten times to show my gratitude and thankfulness to you.' Thus I made my vow. Feeling very tired, I went to bed that evening, not even waking when the time for meditation was over. The next day Master Yun Ku asked, 'How is your sickness?' I answered, 'I do not feel anything wrong now.' He then looked at my back and found that the carbuncle had healed. All the monks were moved with admiration and astonishment. Thus I was able to complete the meditation practice. When the

Assembly for Meditation ended, I still felt as if I were in meditation all the time, even while walking through the bazaar or on a busy street."

10. Who Is the Buddha? Surrounded by the Mountains Are We Here

Most Venerable at Fa-hua Temple, name of a Chinese Zen monk. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in *The Wudeng Huiyuan*, Volume XI: One day, a monk asked Zen master Most Venerable at Fa-hua Temple, "Who is the Buddha?" The master said, "Surrounded by the mountains are we here." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners.

11. Who Is That Never Becomes Sick?

One day, Zen master Yun Men asked a monk: "What is your business now?" The monk said: "Nursing the sick." Yun Men asked: "Do you know that there is one who never gets sick?" The monk said: "I do not understand." Yun Men said: "Whether you say 'yes' or whether you say 'no,' it is all the same thing as 'I do not understand.'" The monk was silent. Yun Men said: "Why don't you ask me?" The monk asked: "Who is it that never becomes sick?" Yun Men pointed at a monk who happened to be near him. As a matter of fact, according to the *Prajna-paramita Sutra*, the Bodhisattva is not to become frightened about sickness for there is no such thing as sickness in the realm of enlightenment. And Yun Men wanted to remind the monk try to be as

the monk who stood next to him, the one who said nothing, who asked nothing.

12. Who Is That Practices Buddha Recitation?

Zen master Ch'u-Shan-Shao-Ch'i, the author of the koan 'Who is that practises the recitation of the Buddha name.' In the Essays in Zen Buddhism, composed by Zen master D.T. Suzuki, Zen master Ch'u-Shan-Shao-Ch'i taught about koan and recitation of Buddha name as follows: :It is necessary for the uninitiated to have a kind of too wherewith to take hold of Zen; and it is for this reason that they are told to practise the Recitation of Buddha name, that is thinking of the Buddha. The Buddha is no other than Mind, or rather, that which desires to see this Mind. Where does this desire, this thought, take its rise? From the Mind, we all say. And this Mind is neither a mind, nor a Buddha, nor a something. What is it then? To find it out, let them abandon all that they have accumulated in the way of learning, intellection, and knowledge; and let them devote themselves exclusively to this one question 'Who is it that practises the Recitation of Buddha name?' Let this inquiring spirit assert itself to the highest degree. Do not try to reason it out; do not assume a state of mere passivity for enlightenment to come by itself; do not allow yourself to cherish false thoughts and imaginations; do not let ideas of discrimination assert themselves. When your striving and seeking is constant, permitting to breaks and interruptions, your Dhyana will naturally be matured, and your inquiring spirit brough up to the inevitable crisis. You will then see that Nirvana and Samsara, the land of purity and the land of defilement, are mere idle talk, and that there is from the beginning nothing requiring explanation or commentary, and further that Mind is not somewhat belonging to the realm of empirical consciousness and therefore not an object of mental comprehension.

13. Who Has Restrained You?

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.

14. Who Has Bound You? Polluted You? Given You Birth and Death?

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?"

15. One Sees the Sixteen-Foot Golden Body of Buddha in a Heap of Dust, Mottled and Mixed Up, What Is It?

According to the The Pi-Yen-Lu, example 39, a monk asked Yun-mên, "What is the Pure Body of Reality?" Yun-mên said, "A flowering hedge." The monk asked, "What is it like when one goes on in just such a way?" Yun-mên said, "A golden-haired lion." He sees the sixteen-foot golden body of Buddha in a heap of dust, mottled and mixed up, what is it?. This term shows the equality of everything including the Buddha-nature. In other words, mind, Buddha, and all the living, these three are not different.

16. Contentment and Unworldly Riches

For Zen masters, they always spread the Buddha-dharma for the sake of the human world, and to tranquilize the mind immovably. Zen master Wu-Men as well as other masters are more poetic and positive in their expression of the feeling of poverty; they do not make a direct reference to things worldly. Here is Wu-men's verse on poverty:

"Hundreds of spring flowers; the autumn moon;

A refreshing summer breeze; winter snow:
 Free your mind of all idle thoughts,
 And for you how enjoyable every season is!"

The above verse is not to convey the idea that Wu-men is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the spring flowers in the the spring morning sun, or the autumn moon white and silvery; he may be in the midst of work, teaching his disciples, reading the Sutras, sweeping and farming as all the masters have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. We may say he is living with Zen for all hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the 'spring flowers' and the 'autumnal moon'. When worldly riches are amassed in the temple, there is no room for such celestial happiness. Zen masters always speak positively about their contentment and unworldly riches. Instead of saying that they are empty-handed, they talk of the natural sufficiency of things about them. In fact, according to real masters, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus they were always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of 'non-attainment.' All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one's possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer, and therefore 'in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased sorrow.' It is after all, Zen emphasizes that this is only a 'vanity and a striving after wind.'

17. Staying in Buddha-Mind

In the Unborn, Zen Master Bankei wrote: "There was once a monk in my temple who had been dozing off. Another monk saw him and really laid into him with a stick. I reprimanded him: 'Why hit him when he's enjoying a pleasant nap? Do you think he leaves the Buddha-mind and goes somewhere else when he sleeps?... If you stay awake, you stay awake. If you sleep, you sleep. When you sleep, you sleep in the

same Buddha-mind you were awake in. When you're awake, you're awake in the same Buddha-mind you were sleeping in. You sleep in the Buddha-mind while you sleep and are up and about in the Buddha-mind while you are up and about. That way, you always stay in the Buddha-mind. You're never apart from it for an instant."

18. To Pacify the Mind

According to the Diamond Sutra, elder Subhuti reverently asked the Buddha, "Honorable, the most precious one, a good man or woman who seeks the Anuttara Samyak Sambodhi, what should one rely on, and how can one pacify the mind?" The Buddha replied: "What a good man or woman who seeks Anuttara Samyak Sambodhi (The Supreme Enlightenment) should rely on, and how one can pacify one's mind." Bodhisattva Mahasattvas should pacify their mind this way. All beings, whether they born from eggs, wombs, spawned, or metamorphosis; whether they have forms or not; have consciousness or not; I will lead them to the liberation of Parinirvana. Although I have emancipated countless immeasurable beings, in actuality, no beings was emancipated. Why? Bodhisattvas, who are attached to the concept of self, others, afflictions and incessantness are not Bodhisattvas. Also, Bodhisattvas in truth have no attachment in acts of charity. One should not attach to sight while giving. One should not attach to sound, smell, taste, touch, or consciousness in giving. Bodhisattvas should give without attachment. Why? If they do, the merits and virtues are immeasurable." Bodhisattvas who give without attachment have equal amounts of merit and virtue. It is incomprehensible and immeasurable. Bodhisattvas should be mindful of this teaching. Can the Tathagata be identified by the physical bodily attributes? No, one can never identify the Tathagata by physical attributes. Why? The Tathagata says that physical form has no actuality. All forms and phenomena are illusive. If one can see beyond forms, one sees the Tathagata. Therefore, Bodhisattva-Mahasattva should be pure in heart. Do not act on sight. Do not act on sound, smell, taste, touch or Dharma. One should act without attachments. Therefore, Bodhisattvas should be unattached to concepts while seeking the Anuttara Samyak-Sambodhi. They should not attach to form. They should not attach to sound, smell, taste, touch or cognition. They should seek without attachments. If they have

attachments, they rely on erroneous foundations. Therefore, the Buddha teaches that Bodhisattvas should not give and attach to forms. Bodhisattvas work for the benefits of all. They should practice charity accordingly. The Tathagata teaches that all concepts have no actuality. Beings also have no actuality. If Bodhisattvas give with attachments, they are walking in darkness and see nothing. If Bodhisattvas give without attachments, they are walking under the sun and everything is clear. In the future, any good man or woman who follows or studies this Sutra, the Tathagata will confer on this person wisdom and insight. Such a person has achieved boundless and immeasurable merit. Every being in all these realms, their minds are fully known to the Tathagata. Why? The minds that the Tathagata speaks of have no actuality. They are just names and concepts. Why? One cannot locate the mind from the past, present or future.”

19. A Just Born Baby

Master Shan Tao of the Stone Grotto taught his congregation saying, "Haven't you seen a little one when it's just emerged from the womb? Has a baby ever said, 'I know how to read the scriptures'? At that time it does not know the meaning of having the Buddha nature or not having the Buddha nature. As he grows up he learns all arts of knowledge; then he comes forth saying, 'I am able' and 'I understand,' without knowing that this is troubling over illusory dusts. Among the sixteen contemplation practices, the baby's practice is the best. When he's babbling he symbolizes the person studying the Path, with his detachment from the discriminating mind that grasps and rejects. That's why I'm praising infants. I can make a comparison by taking the case of a baby, but if I say that the baby is the Path, people of these times would misunderstand."

20. He Is a Man With the Seed of Zen!

One day Zen master Shosan said of a new coming Zen student, "So-and-so is a great practitioner, is he not? He says that no matter what kind of plague he may die from, he wants to die as calmly as if he were taking a walk in the neighborhood." One of the students in the group said, "He just thinks that way; he's not the kind of man to do Zen

practice." The master said, "Even if that is so, still he is a man with the seed of great Zen practice."

21. The Solitary Light of the Moon Illuminates to the Bottom of the Sea!

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Wudeng Huiyuan*: Zen master Hsing-yang Ch'ing-p'ou was a disciple of Zen master T'a-Yang. Although he was a prominent successor of T'a-Yang, he unfortunately did not outlive his teacher, nor did he have any Dharma heirs to carry on the Cao-T'ong line. A monk asked Hsing-yang, "Where have all the ancient saints gone?" Hsing-yang said, "The moon peacefully shines on the thousand rivers. Its solitary light illuminates to the bottom of the sea."

22. The Great Light of Wisdom and the True Monk's Eye

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Zen master Chang Sha Ching Chen entered the hall and addressed the monks, saying, "If you give some religious teaching, then there will be grass growing in the hall ten feet deep! But this is something that can't be stopped. So I say to you that all worlds pervading the ten directions are the true monk's eye. All worlds pervading the ten directions are the true monk's complete body. Pervading all worlds in the ten directions is your own brilliant light. All worlds in the ten directions are within your own light. And throughout all worlds in the ten directions there is not a being that is not you. This is what I've taught you when I've said that all the Buddhas, Dharmas, and sentient beings of the three worlds are the great light of wisdom. But even before this light was propagated, what is the place where you existed? Before this light was propagated, before Buddhas and before sentient beings, from where did the mountains, rivers, and the great earth come forth?" A monk stepped out and asked, "What is the true monk's eye?" Changsha said, "So vast and wide that you can't leave it." Changsha also said, "Those who become Buddhas or ancestors can't leave it. The six realms of transmigration can't leave it." The monk said, "I don't understand what it is that they can't leave." Changsha said, "In the day, see the sun. In the night, see the stars." The monk said, "I

don't understand." Changsha said, "The lofty mountains are colored green upon green."

23. Moonlight Pierces the Depths of the Pond, Leaving No Trace in the Water

Mugaku was one of the founders of Zen in Japan. He was born in China, he experienced his first awakening at the age of twelve, when he heard a Zen verse while visiting a country temple with his father:

"Bamboo shadows sweep the stairs,
Yet not a mote of dust is stirred;
Moonlight pierces the depths of the pond,
Leaving no trace in the water."

24. Profoundly Intuitive Insight

The writer of the gatha of "Bodhi tree has been no tree" 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."

***25. When Clothes Tattered, Skin and Bones Show Through;
When the House Collapses, Then Sleep Looking At the Stars!***

A monk said, "I have just arrived here. I ask the master to expound the Dharma." T'ien-i said, "The birds call in the forests. The fish swim in the deep water." One day, Zen master T'ien-i addressed the monks, saying, "Patch-robed monks who prattle on about this don't realize the higher wisdom-eye Dharma gate." A monk once asked, "What is the highest wisdom-eye Dharma gate?" T'ien-i said, "When the clothes are tattered, skin and bones show through. When the house collapses, then sleep looking at the stars."

26. The First Illusion and the Final Barrier

Zen Master Keisen, name of a Japanese Zen master in the fifteenth century. According to 'Zen Poems of China and Japan', Zen Master Keisen wrote:

"The first illusion
Has lasted seventy-six years.
The final barrier?
Three thousand sins!"

27. Illusion and Sin

Illusion or Delusion is wrong views for being confused about principles and giving rise to discrimination. Thought delusions are unclear, muddled thoughts, taking what is wrong as right, and what is right as wrong. Delusions of thought are afflictions at the subtle level. That which is blameworthy and brings about bad karma; entangled in the net of wrong-doing. According to Buddhism, sentient beings who have no feeling of guilt in the sense of fear of a God who will punish him for his wrong-doing. However, they feel guilty by the law of karma. When you do some wrong-doing, you will receive the effects of your wrong-doing and in this way suffer the effect of your own sin.

28. To Degrade Noble People to Commoners

To force something good to become bad or worse. In Zen, the term is used to criticize those who seek Buddhahood from outside. In Wu Mên Kuan, example 6, once, in ancient times, when the World-Honoured One was at Mount Grdhrakuta, he twirled a flower before his assembled disciples. All were silent, Only Mahakasyapa broke into a smile. The World-Honoured One said, "I have the eye treasury of right Dharma, the subtle mind of nirvana, the true form of no-form, and the flawless gate of the teaching. It is not established upon words and phrases. It is a special transmission outside tradition. I now entrust this to Mahakasyapa." On this Zen master Wu-mên hui-k'ai commented, "Gold-faced Gautama insolently degrades noble people to commoners. He sells dog flesh under the sign of mutton and thinks it is quite commendable. Suppose that all the monks had smiled, how would the

eye treasury have been transmitted? Or suppose Mahakasyapa had not smiled, how could he have been entrusted with it? If you say the eye treasury can be transmitted, that would be as if the gold-faced old fellow were swindling people in a loud voice at the town gate. If you say the eye treasury cannot be transmitted, then why did the Buddha say that he entrusted it to Mahakasyapa?"

29. After the Rice, Three Cups of Tea

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked, "What is the style of the master's house?" Tzu Fu said, "After the rice, three cups of tea."

30. When You Taste Vinegar You Know It Is Sour; Taste Salt It Is Salty!

One day, a monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" Zen master Fo-Chien answered, "When you taste vinegar you know it is sour; when you taste salt you know it is salty." Fo-Chien's answer is naturally correct. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience.

31. The Sound of the Clapping of One Hand

The master of Kennin temple was Zen master Mokurai (Silent Thunder). He had a little protege named Toyo who was only twelve years old. Toyo saw the older disciples visit the master's room each morning and evening to receive instruction in sanzen or personal guidance in which they were given koans to stop mind-wandering. One day, he complained to his master: "Toyo wished to do sanzen also."

Mokurai said, "Wait a while, you are too young." But Toyo insisted, so the teacher finally consented. In the evening, little Toyo went at the proper time to the threshold of Mokurai's sanzen room. He struck the gong to announce his presence, bowed respectfully three times outside the door, and went to sit before the master in respectful silence. Mokurai said: "You can hear the sound of two hands when they clap together. Now show me the sound of just one hand." Toyo bowed and went to his room to consider this problem. From his window he could hear the music of the geishas. He proclaimed, "Ah, I have it!" The next evening, when his teacher asked him to illustrate the sound of one hand, Toyo began to play the music of the geishas. Zen master Mokurai said, "No, no. That will never do. That is not the sound of one hand. You've not got it at all." Thinking that such music might interrupt, Toyo moved his abode to a quiet place. He meditated again: "What can the sound of one hand be?" When he happened to hear some water dripping, Toyo imagined: "I have it!" When he next appeared before his teacher, Toyo imitated dripping water. Zen master Mokurai asked: "What is that? That is the sound of dripping water, but not the sound of one hand. Try again." Toyo went back to his abode and meditated in vain to hear the sound of one hand. He heard the singing of the wind. But the sound was rejected. He heard the cry of an owl. This also was refused. The sound of one hand was not the locusts. For more than ten times Toyo visited master Mokurai with different sounds. All were wrong. For almost a year he pondered what the sound of one hand might be. At last little Toyo entered true meditation and transcended all sounds. Later he explained: "I could collect no more, so I reached the soundless sound." Thus, Toyo had realized the sound of one hand.

When Kokan was twenty, Torei sent him to see Zen master Gasan. Gasan told Kokan to hear the sound of one hand clapping. Now Kokan went to work contemplating the sound of one hand. His concentrated doubt was so intense that he felt as if he were carrying a heavy burden up a steep hill. At this time it was the dead of winter, and the weather was extremely cold. Since Kokan had nothing but a single robe, Gasan took pity on him and asked one of the lay patrons to give him some padded clothing. Kokan accepted it as a courtesy but would not put it on. Kokan also ignored the many cultural sites of the eastern capital and

refused to go on sight-seeing tours with the other monks. "I have not yet mastered myself," he would say. "What leisure have I to go sight-seeing." Then one day as he was walking around the edge of the yard in meditation, all of a sudden Kokan experienced a great enlightenment. When he told Gasan what he had realized, the elder master tested him with several koans. It turned out that Kokan still had some obstruction. Gasan said, "Although your entry into enlightenment has been ecstatic, you should still examine the root source of the sound of one hand in every detail." After this, Kokan refined his practice and focused his energies tremendously. He had once asked Gasan who he should follow to complete his Zen studies after Gasan's death, and the old master had recommended Inzan. Now Kokan went to Inzan and worked intensively on cultivating thorough refinement. Over a long period of time he attained all of the inner secrets of Zen and finished the Great Work. Inzan gave him formal recognition of his mastery and sent him to look after a hermitage. There Kokan spent sixteen years living in poverty and polishing his practice of Zen. During the interval he often experienced awakening. Once he had penetrated deeply into the root source of it all, he finally got to see that there was a special higher mystic function in the school of Hakuin, and he attained extraordinary freedom in his everyday experience. After that he taught freedom in his everyday experience. After that he taught many people accordingly to their individual potentials, and many benefited from his advice. Later, Zen master Kokan used to guide people by getting them to find out "the root source of the sound of one hand clapping." He was a strict Zen teacher and rarely gave anyone approval. When he died in 1843, he left only a few successors to carry on his work.

32. Five Heaps-Twelve Entrances-Eighteen Realms

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."

33. Fo-Ru's Tea Pot

Fo-Ru Pen K'ung, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master in the ninth century. He was one of the most eminent dharma-heirs of Zen master Yun-chu Tao-ying (?-901). He left home and to join the order at early age. There exists a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Fo Ru and Jia Shan Shan Hui. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, and Wudeng Huiyuan, volume XIII, one day, Zen master Fo-Ru carried with him his tea pot to the working area; he struck the pot to make a sound. Zen master Chia-shan turned around to see what happened. Fo-Ru said, "Several cups of thick tea, thought is at the hoe." Chia-shan said, "Tea can be poured from the pot, but how many tea pots are there in the basket?" Fo-Ru replied, "Tea can be poured from the pot, but there is nothing in the basket?" After speaking, Fo-Ru started pouring the tea from the pot.

34. Drink a Bowl of Tea!

The term "drink a bowl of tea!" (Kissako) is a Zen saying, originally of the great Chinese Ch'an master Chao-chou Ts'ung-shen (Joshu Jushin). It points to the fact that life based on Zen realization is not something "special" that is separated from everyday affairs.

35. Living in Remote Mountainous Areas to Cultivate

Zen master Taigu lived for a time deep in the mountains in the provincial countryside north of Kyoto. He wrote a pair of verses commemorating this abode:

"No more city troubles, no contests of judgment:
 In autumn I sweep the leaves by the stream,
 In spring I hear the birds in the trees.
 Spring comes to the human world
 with vast and great kindness;
 Every flower blossom holds forth a Buddha.
 Unawares, remaining snow has melted all away.
 Myriad forms unfurl their brows in concert, all as one."

36. Yin-Feng's Pushing a Cart Which Went Right Over the Master's Legs

The story 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. 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.

37. Inzan's Initial Awakening

Inzan, name of a Japanese Rinzai Zen master in the eighteenth century during the Tokugawa period (Epoque Edo from 1603 till 1866). He was a Dharma heir of Zen master Gasan-jo-seki (Gasan Jitô), a leading disciple of the reformer Hakuin Ekaku. When Inzan (1751-1814) was nine years old, a certain Zen master saw him and immediately realized that he was not ordinary. The Zen master went to the boy's home and persuaded his parents to let him become a monk. The parents were easily convinced. "He was never of this world," they said, as they gave their permission for the boy to leave home to enter a Zen Buddhist order. When Inzan was sixteen years old, he left his temple to seek a teacher to guide him to ultimate enlightenment and liberation. First he followed Bankoku, who taught the unique method of the late great master Bankei to a large congregation of followers. Three years later he went to Gessen, who was noted for the harsh manner of his way of teaching. When Inzan arrived at Gessen's place, he was informed by the temple manager that there was no room for any more students. The manager suggested that Inzan was still rather young and would have time for intensive Zen practice later and that he might do well to go elsewhere to pursue academic studies in the meantime. But Inzan was determined to study Zen with master Gessen. He pleaded for seven days, crying so hard that he finally wept tears of blood. Seeing Inzan's sincerity and determination, the manager told Gessen, who consented to see the young pilgrim. Zen master Gessen asked Inzan, "You insistently ask to be allowed to stay here. What do

you want to do?" Inzan replied, "I am only here because the matter of life and death is important, and impermanence is swift." Gessen loudly retorted, "Here at place there is no big thing to life and no big thing to death. How could it seem that life passes by quickly and death comes swiftly?" Inzan said, "It is precisely this freedom from life and death that I have been wondering about. Please take pity on me." Gessen said, "You are young, a mere child. If you really want to practice Zen, you might as well go ahead." So Inzan joined the congregation, studying day and night without slacking. Two years later, at the age of twenty-one, Inzan participated in his first session of collective intensive meditation. He felt that he had realized something, and went to tell Gessen. The master saw that something was different about Inzan and posed a question. "I do not ask about the spoken or the unspoken; try to tell me the answer." Inzan tried to say something. Gessen remarked, "After all you have fallen into intellectual consciousness," and sent him off. Inzan went back to the meditation hall in a daze and did nothing but snivel and weep day and night. Everyone laughed at him and called him crazy. Then one night in the midst of a contemplative trance Inzan suddenly saw through the meaning of "no big thing to life and no big thing to death." He went to tell Gessen, who commented, "You are right, but note that this is just a temporary byway. Do not think this is enough. If you keep on making progress and do not give up, someday you will have your own life."

38. Three Pounds of Flax!

Zen Master Tung shan Shou chu, name of a Chinese Zen monk in the tenth century. We do not have detailed documents on Zen Master Tung shan Shou chu; however, there is some brief information on him in the Wu-Men-Kuan (example 15) and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIII: Tung-shan Shou-chu came from Shensi in northwestern China. He traveled more than 2,000 kilometers on foot to reach Kuang-tung province in southeastern China, where he met Master Yun-Men. A disciple and dharma successor of Zen master Yun Men Wen Yen. Tung-shan Shou-chu needs to be distinguished from Tung-shan Liang-jie. The Mount Tung-shan on which Tung-shan Shou-chu carried out his activities as a Zen master and from which his name is derived lay in the north of

Hubei province; while Tung-shan Liang-chieh, who lived on Mount Tung-shan in Kiang-si province. During the uneasy times and the trackless stretches of the country he had to cross, this was an impressive proof of his 'will for truth'. Besides what we learn in examples 15 and 18 of the Wu-Men-Kuan and in Master Yuan-wu's commentary on example 12 of the Pi-Yen-Lu (which is identical to Wu-men-kuan 18), hardly anything is known of Tung-shan Shou-chu. However, his famous answer to the question "What is Buddha?" is one of the most renowned "one-word limits" in Zen: "A monk asked Tung-shan, 'What is Buddha?' Tung-shan said, 'Three pounds of hemp.'" One day, a monk asked, "What did all the ancient holy ones do?" Shou chu said, "Enter the mud. Enter the water." The monk asked, "What is Buddha?" Shou chu said, "The crystal-clear truth." On another occasion, a monk asked Tung-shan who the Buddha was. Tungshan often-quoted answer was "Three pounds of flax!" Then the monk went to ask Zen master Chih Men, "I asked Zen master Tung Shan what the Buddha is, and he answered. 'Three pounds of flax.' What did he mean?" Zen master Chih Men replied, "Like a meadow of flowers woven into silk brocade." The monk said, "I still don't get it." Zen master Chih Men said, "Southern bamboo and northern trees." The monk said, "The more I hear, the more difficult for me to understand." So the monk returned to Tung Shan to try again. Zen practitioners should always remember that language is merely a tool for expressing the truth. Whoever insists on language sacrifices the truth and will be confused forever. For instance, if a rock is thrown at a dog, the dog will go after the rock; but if the rick is thrown at a lion, the lion will go after the person who threw it. When investigating the language of Zen, you should be like the lion and not the dog. Unfortunately, many people base their understanding on the words and say that T'sung-Shan was in the storehouse at the time weighing out hemp when the monk questioned him, and therefore he answered this way. Some say that when T'sung-Shan is asked about the east he answers about the west. Some say that since you are Buddha and yet you still go ask about Buddha, T'sung-Shan answers this in a runabout way. And there's yet another type of... men who say that the three pounds of hemp is itself Buddha. But these interpretations are irrelevant. If you seek from T'sung-Shan's words this way, you can search until Maitreya Buddha is

born down here and still never see it even in a dream. What is the reason? Words and speech are just vessels to convey the Path. Far from realizing the intent of the Ancients, people just search in their words; what grasp can they get on it? Haven't you seen how an Ancient said, "Originally the Path is wordless; with words we illustrate the Path. Once you see the Path, the words are immediately forgotten." To get to this point, you must first go back to your own original state.

39. Three Kinds of Pupils

When Gasan Joseki was still studying under Zen master Tekisui, his master was very severe. Sometimes he even beat him very badly. Other pupils would not stand this kind of teaching and quit. Gasan Joseki remained, saying: "There are three kinds of pupils. First are poor disciples who utilize the master's influence. Second are fair disciples who admire the master's kindness. Third are good students who grow strong under the master's severe discipline."

40. Three Aims of Meditation

According to Roshi Philip Kapleau, author of *The Three Pillars of Zen*, there are three aims of meditation. First, development of the power of concentration, which is the power or strength that arises when the mind has been unified and brought to one-pointedness in meditation concentration. One who has developed the power of concentration is no longer a slave to his passions, he is always in command of both himself and the circumstances of his life, he is able to move with perfect freedom and equanimity. His mind becomes like clear and still water. Second, awakening or seeing into your True-nature and at the same time seeing into the ultimate nature of the universe and all things. It is the sudden realization that "I have been complete and perfect from the very beginning. How wonderful, how miraculous!" If it is true awakening, its substance will always be the same for whoever experiences it, whether he be the Sakyamuni Buddha, the Amitabha Buddha, or any one of you. But this does not mean that we can all experience awakening to the same degree, for in the clarity, the depth, and the completeness of the experience there are great differences. Third, actualization of the Supreme Way in our daily lives. At this point we do not distinguish the end from the means. The highest type of Zen

corresponds to this stage. When you sit earnestly and egolessly in accordance with the instructions of a competent teacher, with your mind fully conscious yet as free of thought as a pure white sheet of paper is unmarred by a blemish, there is an unfoldment of your intrinsically pure Buddha-nature whether you have had awakening or not. But what must be emphasized here is that only with true awakening do you directly apprehend the truth of your Buddha-nature and perceive that awakening, the purest type of Zen, is no different from that practiced by all Buddhas.

41. Thirty Seven Aids to Enlightenment

Thirty Seven Aids to Enlightenment mean thirty seven conditions leading to bodhi or Buddhahood. According to Zen master Dogen in the "Shobogenzo", the thirty-seven conditions favorable to enlightenment are the enlightened eyes, ears, the nostrils, the skin, flesh, bones, marrow, hands, feet, and face of the Buddhas and patriarchs. Moreover, enlightenment is the actualization of 1,369 (37x37) conditions. Practice zazen continually, and drop off body and mind. This is to say, each condition contains all other conditions. This means that there are innumerable conditions. Again, this is the life of each of us, moment after moment. Being impermanent, being devoid of self, life goes in this way, moment after moment, six-and-a-half billion times a day; this is what is happening. Zen master Dogen says, "Realize this and you will be liberated, you will realize the unsurpassable Way, the life of the Buddha, the real wisdom." The very ancient teaching is this vivid dynamic life of the Buddhas and ancestors, which is no other than the life of each of us.

42. Thirty Blows

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. This is also the koan of Te-shan's Thirty Blows. In Zen forests, Te-shan is noted for his swinging a staff. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, when Zen master 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." 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?" According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, 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. 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.

43. Thirty Years on Mount Kui, But Not Practicing Kui-Shan's Zen! Just Look After a Buffalo!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, 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. It should be reminded that Zen master 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: "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.

44. Once in Three Years There Is a Leap Year, the Chrysanthemum Festival on the Ninth day in the Ninth month

One day, a monk came and asked T'ien Mu Man concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "Once in three years there is a leap year." The inquiring monk said, "What are you talking about?" The master said, "The chrysanthemum festival takes place on the ninth day of the ninth month." T'ien Mu Man's first answer is a truism when the lunar calendar is in vogue. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? And the master's second response is a surely correct one because both Chinese and Japanese people celebrate the chrysanthemum festival on the doubly lucky number of the ninth day in the ninth month, but does this explain the meaning of Bodhidharma's coming over to China early in the sixth century? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. But as the Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

45. Three Positions of Sitting for Any Practitioner

Zen master Sanghapala, a native of Sogdiane, now belongs to China. His parents came to North Vietnam to do business to earn a living. His father passed away when he was only ten years old. After that he left home and became a very famous monk at that time. He thoroughly understood the Tripitaka. He went to Tung-Wu (now Central China) to expand the Buddha Dharma. He also translated many sutras from Sanskrit into Chinese such as the Infinite Life Sutra, the Anapanasati Sutra, etc. In the Anapanasati Sutra, he reminded: “There are three ways of sitting in meditation. First, sit and keep your mind on breathing; second, sit and chant the sutras; and third, sit and happily listen to the preaching of sutras. Sitting has three levels: sit in union, sit in peacefulness, and sit without fetters. To sit in union means our mind becomes one with our body when we sit; to sit in peacefulness means our mind has no thought when we sit; and to sit without fetters means all fetters are destroyed when we sit.” Besides, he always emphasized on the breathing with his disciples during meditation practices: “Breathing in, you feel you are breathing in; breathing out, you feel you are breathing out. Breathing in, you know you are breathing in; breathing out, you know you are breathing out. While you breath, you feel; then, you know. Feeling means you feel the breath long or short. Knowing means you are aware of the breath rising and falling, rough or smooth, slow or fast.” As a matter of fact, wakefulness during inhaling and exhaling, or meditation on the breath, is one of the most important preliminary exercises for attainment absorptions. As a matter of fact, when we are mindful of our breathing, we are also mindful of our mind. Look in our mind, we see thoughts come and go, just like waves rise and fall. Let quietly follow and be mindful of our breathing until we see no thoughts arising, at that time our mind is no different from a still lake. Breathing meditation helps calm the mind easily. This is the basic meditation method for beginners. If we are unable to engage in higher forms of meditation, we should try this basic breathing meditation. Meditation or concentration on normal inhalations and exhalations of breath through our nostrils. Just focus our mind on one thing: breathing, we will soon overcome a lot of distractions and unhappy states of mind. Try to calm the body and mind for contemplation by counting the breathing. The Buddha taught, ‘there is

no certainty that we will have a breath-in after the breath-out or breathing-out not waiting for breathing-in or we can be breathless at any time,' so we should take advantage of any time we have to cultivate. He left a Zen verse to encourage his disciples to live with the very present moment, not to think about the past, and not to worry about the future either. Let's feel our breath and feel our body breathing at this very moment. Remember that the previous thought already vanished and the next thought does not arise yet. In short, he wanted to advise us that 'Let bygone be bygone' and cultivate only with the precious times that we have at this very moment:

"The present is not the past, the past is not the present.
That means past thoughts vanished,
And the present thought is not the previous thought.
That means every act in past lives and now has its own merit
That means the good deed now is not the bad act done before.
That means the breath now is not the breath earlier,
And the breath left previously was not
the breath sensed presently."

46. Three States of Mind

Mental intelligence or spirit of mind. Whether something objective is troublesome or not often depends on the state of mind rather than the object itself. If we think that it is trouble, then it is trouble. If we do not think that it is trouble, then it is not trouble. Everything depends on the mind. For example, sometimes during meditation we are interrupted by outside noises. If we dwell on them and cling to them, they will disturb our meditation, but if we dismiss them from our minds as soon as they arise, then they will not cause a disturbance. If we are always demanding something out of our life, then we will never be content. But if we accept life as it is, then we know contentment. Some people seek happiness through material things; other people can be happy without many material things. Why? Because happiness is also a state of mind, not a quantitative measure of possessions. If we are satisfied with what we are and have now, then we are happy. But if we are not satisfied with what we are and have now, that is where unhappiness dwells. The desire is bottomless, because no matter how much is put into it, it can never be filled up, it always remains empty. The Sutra in

Forty Two Chapters taught: “Though a person filled with desires dwells in heaven, still that is not enough for him; though a person who has ended desire dwells on the ground, still he is happy.” According to the Lankavatara Sutra, there are three states of mind or consciousness, or three kinds of perception. First, the Tathagata-garbha or the original or fundamental unsullied consciousness of mind, the eighth or alaya. Second, manifested mind or consciousness diversified in contact with or producing phenomena, good or evil. Third, discrimination or consciousness discriminating and evolving the objects of the five senses.

47. Three Essential Elements for Enlightenment

According to Zen Master Hakuin, there are three essential elements for enlightenment to the realization of practice or to any endeavor: great belief, great doubt, and great determination. It was not through books and sermons that one learned about these three elements, one must learn them in day-to-day life. If one is not forced to live out of these essential components, one could never have persevered through anything like Zen training. The first essential element is great belief. In Zen Sects, great belief is belief in your own master and the truth for which he stands. It is the final analysis, belief in the limitless power of Buddha-nature, which is by nature within yourself. The second essential element is great doubt. Great doubt may appear to be the exact opposite of belief, it actually signifies the constant awareness of our own unripeness and the consciousness of a problem that we hold always within ourselves. The innate force of humankind, Buddha-nature, has given birth to a marvelous tradition of wisdom, and we believe firmly in this wisdom. But reflecting upon our own immaturity and being unable to accept it creates a contradiction that stays with us constantly, as a problem. The third essential element is great determination. We then must proceed with great determination, which means sticking to practice with true courage.

48. Three Factors Making for Success in the Cultivation of Zen

According to Zen Master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Book II, there are three factors making for success in the cultivation of Zen. When any one of the below factors is lacking it is like a caudron

with a broken leg, it limps: great faith, great resolution, and great spirit of inquiry. First, the great root of faith. When we undertake the practice of Zen, we have to arouse great faith in the capacity of our mind at the very beginning, and we have to maintain this great faith throughout our entire practice of meditation. But the kind of faith called for in Zen Buddhism differs from the kind of faith required in other religions. Other religions demand that we place faith in a supreme being and that we give our assent to various propositions concerning his nature, attributes, and deeds; we can call this kind of faith "faith in others." In contrast, faith in Zen Buddhism means faith in ourselves. According to the Buddha's teaching, every living being has a Buddha nature. We are not yet Buddha because we have not discovered that Buddha nature. The great faith in Buddhism, especially in Zen Buddhism means faith that the Buddha nature is present within us and that by cultivating the Way taught by the Buddha, we can come to a realization of that Buddha nature. To realize our Buddha nature is not easy. It calls for relentless work, a long and difficult struggle within ourselves. Because of its difficulty many people who begin abandon the way; therefore, there are not many Buddhas in the world. This is why faith is so necessary. The first and most important thing is that we believe in our own capacity, that we believe in the seed of enlightenment within us and that we do not abandon this faith no matter how many obstacles, internal or external, we meet on the way. According to Zen Master Thich Thien An in "Zen Philosophy-Zen Practice," we can believe that we have the potential of becoming a Buddha because the Buddha was just a man like us. He also had red blood and salty tears; his body and mind were not so different from our own. Before his enlightenment, he had passions, worries, conflicts, and doubts. But through meditation he cultivated himself and discovered his Buddha-nature, thereby becoming a Buddha or Enlightened One. Even though we have all kinds of problems, weaknesses, and barriers, we also have the potential to become Buddhas. If we develop this faith and follow it through to the end, there is no barrier so big that it cannot be overcome. Many people say man is created by the environment, but in Buddhism, man creates the environment and himself. Whatever we become as individuals depends upon our own minds. Whatever the world becomes depends upon the collective minds of men. Through the

direction of our will, the formative faculty of the mind, we can change the world into a better world and ourselves into better people. According to the Zen Sect, "Samsara is Nirvana and Nirvana is Samsara." Whether the world is Samsara or Nirvana depends entirely on our state of mind. If our mind is enlightened, then this world is Nirvana. If our mind is unenlightened, then this world is Samsara, full of sufferings and afflictions. A Zen Master said: "Water is of one essence, but if it is drunk by a cow, it becomes milk; while if it is drunk by a snake, it becomes poison." In the same way whether life is blissful or sorrowful depends on our state of mind, not on the world. So we must seek to transform the mind, to bring it into the awakened state, and this requires at the outset great faith, faith in ourselves and in the powers of the mind. Second, Great doubt is a method of attaining understanding very scientifically. In science we are told never to believe anything unless its truth has been demonstrated experimentally. Buddhism, especially Zen Buddhism takes the same stand. We are not to believe anything blindly; rather we must demonstrate its truth to ourselves. Practitioners' mental process has to go through some certain steps before the opening of enlightenment takes place. Zen practitioners should always remember that every enlightenment is not preceded by such an extraordinary degree of concentration. However, an experience more or less like these must be the necessary antecedent to all enlightenment, especially to that which is to be gone through at the outset of the study. The mirror of mind or the field of consciousness then seems to be so thoroughly swept clean as not to leave a particle of dust on it. When thus all mentation is temporarily suspended, even the consciousness of an effort to keep an idea focused at the centre of attention is gone, that is, when, as the Zen followers say, the mind is so completely possessed or identified with its object of thought that even the consciousness of identity is lost as when one mirror reflects another, the subject feels as if living in a crystal palace, all transparent, refreshing, buoyant, and royal. But the end has not yet been reached, this being merely the preliminary condition leading to the consummation called enlightenment (satori). If the mind remains in this state of fixation, there will be no occasion for its being awakened to the truth of Zen. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, First

Series (p.258), the state of 'Great Doubt' (taigi), as it is technically known, is the antecedent. It must be broken up and exploded into the next stage, which is looking into one's nature or the opening of enlightenment. The explosion, as it is nothing else, generally takes place when this finely balanced equilibrium tilts for one reason or another. A stone is thrown into a sheet of water in perfect stillness, and the disturbance at once spreads all over the surface. It is somewhat like this. A sound knocks at the gate of consciousness so tightly closed, and it at once reverberates through the entire being of the individual. He is awakened in the most vivid sense of the word. The occasion may not necessarily be the hearing of a temple bell, it may be reading a stanza, or seeing something moving, or the sense of touch irritated, when a most highly accentuated state of concentration bursts out into an enlightenment. The Buddha taught that every living being has the Buddha-nature. If so, where is the Buddha-nature? We have to discover it for ourselves and keep on doubting until we discover it. What happens if we do not have "great doubt"? It does no good if we only learn and repeat the words of the Buddha as a parrot does. We must prove them to ourselves by searching into our minds, as well as into the world around us. Doubt is therefore a very important part of Zen practice. A Zen master can teach many things. Some of his teachings we may believe, others we may not believe. What is accepted and rejected depends upon our judgment. We have the right to judge; in fact, it is best to judge for ourselves. Sometimes the master may be right, sometimes he may be wrong. Therefore, we must not believe and follow him blindly. Third, Great resolution or great vows made by the Bodhisattva in the beginning of his spiritual career. The great vow of a Buddha or Bodhisattva to save all the living and bring them to Buddhahood.

49. An Old Woman at the Teashop and Her Fire-Poker

Zen master Hakuin used to tell his pupils about an old woman who had a teashop, praising her understanding of Zen. The pupils refused to believe what he told them, so would go to the teashop to find out for themselves. Whenever the woman saw them coming she could tell at once whether they had come for tea or to look into her grasp of Zen. In the former case, she would serve them graciously. In the latter, she

would beckon to the pupils to come behind her screen. The instant they obeyed, she would strike them with a fire-poker. Nine out of ten of them could not escape her beating.

50. An Old Woman's Stealing Bamboo Shoots From Chao Chou

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.

51. An Old Woman Who Burns Down a Hermit's Hut

According to Wudeng Huiyuan, volume VI, once, there was an old lady who had been offering a hermit (An-chu) for twenty years. She had built a little hut for the monk and fed him so that he could practice meditation. During that time she always asked a young girl of sixteen years of age to bring meals and to serve the hermit. In order to find out his progress in Zen practicing, she obtained the help of a desirous girl who was so pretty. One day, the old lady instructed the girl to embrace the hermit and asked what he felt of that moment. The hermit said, "A withered tree has leaned on the mountain cliff for three years without any human warmth." The girl went back to report to the old lady. The lady said, "I've been offering to a commoner." The lady added in anger, "I think I fed that fellow for twenty years! He showed no consideration for your need, no disposition to explain your condition, or at least he should have evidenced some compassion." After that, she then drove the hermit out and burned the down the hut.

52. It Is So Foolish!

To bow one's head to beg for pardon. In Zen, the term is used to express the stupidity of Zen students who do not know their own behaviors. According to example 81 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Yao Shan, "On a level field, in the shallow grass, the elk and deer form a herd: how can one shoot the elk of elks?" Yao Shan

said, "Look, an arrow!" The monk let himself fall down. Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out." The monk then ran out. Yao Shan said, "This fellow playing with a mud ball; what end will there be to it?" Hsueh Tou commented saying, "Though he lived for three steps, after five steps he had to die." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the Ts'ao Tung tradition this case is called "a question that uses things." It's also called "a question testing the host," used in order to illustrate his present state of mind. Ordinarily deer and elk are easy to shoot. Only the elk of elks, that is, the king among deer, is very difficult to shoot. This king elk always sharpens his horns on the rocks of the cliffs where it lives, so that they become sharp as sword blades. He defends the herd of deer with his own body so that even tigers cannot come near. Likewise, this monk seems intelligent and alert as he draws on this to question Yao Shan to reveal what he would do first. Yao Shan said, "Look, an arrow!" An expert Teaching Master, he is undeniably marvellous, like sparks struck from stone, like a flash of lightning. Haven't you heard about what happened when San P'ing first called on Shih Kung? As soon as Kung saw him coming, he immediately went through the motion of bending a bow and said, "Look, an arrow!" San P'ing opened his breast to the "arrow" and said, "This is the arrow that kills the man; what is the arrow that brings the man life?" Shih Kung plucked the bowstring three times, whereupon San P'ing bowed in homage. SHih Kung said, "After thirty years with a single bow and two arrows, today I've finally managed to shoot half a sage." Then he broke his bow and arrows. Later San P'ing took this up with Ta Tien. Ta Tien said, "Since it is the arrow that brings people life, why draw it on a bowstring?" San P'ing was speechless. Ta Tien said, "Thirty years hence it will still be hard to find someone to raise these words." Fa Teng had a verse saying: "On the old days we had Master Shih Kung; setting his bow and arrows, he sat. He went on like this for thirty years; not a single one understood until San P'ing came and hit the target, and father and son reach harmony. Thinking back carefully, I see that from the beginning, they were shooting the mound instead of the target on it." Shih Kung's strategy was the same as Yao Shan's. San P'ing had an eye on his forehead, so he hit the target immediately given a single phrase. It was just like Yao Shan saying, "Look, an arrow!" and this monk then letting himself fall down, playing

the elk. This monk seemed to be an adept too, but it's just that he had a head but no tail. Once he had set his trap, he wanted to make Yao Shan fall in. But what could he do? Yao Shan was an adept and kept on pressing relentlessly. When Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out," it was as if he was extending his battle lines forward. This monk then ran out: he may have been right, but nonetheless he wasn't free and clean, his hands and feet were stuck. That's why Yao Shan said, "This fellow playing with a mud ball; what end will there be to it?" If Yao Shan hadn't had the final word at that time, he would have been criticized by others down through the ages. Yao Shan said, "Look, an arrow!" Whereupon this monk fell down. Tell me, was this understanding or not? If you say it was understanding, why then did Yao Shan speak of him this way, as a fellow playing with a mud ball? This was extremely evil, just like the following: A monk asked Te Shan, "How is it when a student holding a sharp sword tries to take the Master's head?" Te Shan extended his neck forward toward him and shouted. The monk said, "The Master's head has fallen. Yen T'ou extended his neck forward toward him and shouted. The monk said, "The Master's head has fallen." Yen T'ou laughed loudly. Cases of this kind are all traps to fell tigers, just like the present main case. Fortunately Yao Shan wasn't taken in by this monk; since he saw through him, he just kept on passing. Hsueh Tou says, "Although this monk lived for three steps, after five steps he had to die." Although this monk knew very well how to look at the arrow, he immediately let himself fall down; when Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out," he immediately ran out. Hsueh Tou says, "I'm afraid he won't live beyond three steps." If the monk had leaped beyond five steps at that time, no one in the world would have been able to handle him. In a meeting of adepts, from beginning to end there must be an uninterrupted interchange of guest and host; only then is there a share of freedom and independence. Since at that time the monk wasn't able to continue from beginning to end, consequently he meets with Hsueh Tou's censure.

53. A Lame Nag

According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, attendant Shou-Kuo of Lu-men asked Zen master Te-Shan Hsuan-

chien (780-865), "All the sages from times of old--where have they gone?" Te-Shan asked back, "What? What?" Shou-kuo said, "I called for a swift steed, but I only got a lame nag." Te-Shan was silent. The next day, after the bath, Shou-kuo served tea to Te-Shan. Te-Shan patted Shou-kuo on the back and asked, "What about yesterday's koan?" Shou-kuo said, "Today the old fellow has finally understood." Te-Shan was again silent. Later, Zen master Hsu-T'ang commented, "Everyone says that Te-Shan, in staying silent both times, acted with parent's compassion. They don't realize that he had silenced the noisy market with his gavel and fastened tethers in the stagnant water." In the eighteenth century, Zen master Mujaku, a leading Japanese Rinzai Zen monk of the Tokugawa period (1600-1867), the abbot of Myôshin-ji, a pioneer in philosophical studies of the Chinese Zen corpus, producing several commentaries. Many of his scholarly works remain in use today, gave his comment in this matter: "In his silence Te-Shan bound Shou-kuo to him. His was the heart of a bandit, not the compassion of a parent."

54. Po Shan's Precious Teachings On Admonitions Regarding the Study of Zen

Po-shan's Admonitions Regarding the Study of Zen (Po-shan Sanch'an Ching-yu), which belongs to late Ming, the question of an inquiring spirit is discussed in detail. The following is an abstract: "In striving to master Zen, the thing needed is to cherish a strong desire to destroy a mind subject to birth and death. When this desire is awakened, the Yogin feels as if he were enveloped in a blazing fire. He wants to escape it. He cannot just be walking about, he cannot stay quietly in it, he cannot harbor any idle thoughts, he cannot expect others to help him out. Since no moment is to be lost, all he has to do is to rush out of it to the best of his strength and without being disturbed by the thought of the consequence. Once the desire is cherished, the next step is more technical in the sense that an inquiring spirit is to be awakened and kept alive, until the final moment of solution arrives. The inquiry is concerned with whence of birth and whither of death, and to be constantly nourished by the desire to rise above them. This is impossible unless the spirit of inquiry is matured and breaks itself out to a state of enlightenment. The method of maturing consists chiefly in:

'not caring for worldly things, not getting attached to a state of quietude, not being disturbed by pluralities of objects, being constantly watchful over oneself and behaving like a cat who is after a mouse, concentrating one's spiritual energy on the koan, not attempting to solve it intellectually where there are no such ones in it, not trying to be merely clever about it, not taking it for a state of doing-nothingness, not taking a temporary state of transparency for finality, not reciting the koan as if it were the Buddha-recitation practice or a form of Dharani.' When these cautions are properly followed, the Yogin is sure to bring the spirit of inquiry to a state of maturity. If not, not only the spirit refuses to be awakened, but the Yogin is liable to get into wrong ways and will never be able to rise above the bondage of birth and death, that is, to realize the truth of Zen." There are ten wrong ways into which the Yogin may fall are: 1) Intellectualism, wherein the koan is forced to yield up its logical contents; 2) A pessimistic frame of mind whereby the Yogin shuns such environments as are unfavorable to quiet contemplation; 3) Quietism, by which he tries to suppress ideas and feelings in order to realize a state of tranquilization or perfect blankness; 4) The attempt to classify or criticize according to his own intellectualistic interpretation all the koans left by the ancient masters; 5) The understanding that there is something inside this body of the various combinations, whose intelligence shines out through the several sense-organs; 6) And which by means of the body functions to perform deeds good or bad; 7) Asceticism, in which the body is uselessly subjected to all forms of mortification; 8) The idea of merit by the accumulation of which the Yogin desires to attain Buddhahood or final deliverance; 9) Libertinism, in which there is no regulation of conduct, moral or otherwise; 10) Grandiosity and self-conceit.

55. In the Thirty Thousand Days of One Hundred Years; It Is You Who Go and Return

One day, Zen master Kao-fêng happened to see Wu-tsu-Fa-yen's last two sentences of his stanza: "In the thirty thousand days of one hundred years; it is you who go and return," he immediately understood the sentence "Who has dragged this corpse here for you?" For this sentence had stuck in his mind since the day Zen master Hsueh Yen had put it before him. He felt as if his spirit had been extinguished and

his mind blown away and then revived again from death itself. It was like dropping the burden of a carrying pole weighing thousand pounds! So he had achieved his realization of Zen.

56. All the Plants

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 and the Compendium of the Five Lamps (Wudeng Huiyuan). 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. One day, Layman Pang asked his daughter Ling-zhao, "A man of old said, 'Clear, clear, in all of the plants; clear, clear, is the intention of the ancestors.' How do you understand this?" Ling-zhao replied, "Again you speak of such things, old man though you are." Layman Pang persisted, "Well, how do you understand it?" Ling-zhao said, "Clear, clear, in all of the plants; clear, clear is the intention of the ancestors." At this the Layman laughed loudly.

57. Pai-Chang's Gate of Nonduality

Zen Master Huai-Hai taught: "The Diamond Sutra says: 'If their mind grasp the Dharma, they will still cling to the notion of an ego (a being and a life); if their minds grasp the non-Dharma, they will still cling to the notion of an ego. Therefore, we should not grasp at and hold onto the notions either of Dharma or of not-Dharma.' This is holding to the true Dharma. If you understand this doctrine, that is true deliverance, that, indeed, is reaching the gate of nonduality (the gate of the monistic doctrine and the immediacy of entering into the truth)."

58. Pai-Chang and the Fox

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, 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. No matter whether this is true or symbolic, it reflects typically the Zen attitude towards Karma, or the Law of Causation. For it points out that Zen does not disavow the basic teaching of this law which is accepted by all Buddhist schools as one of the paramount doctrines of Buddhist teaching. This shows that Zen is not nihilistic or "out-of-hardness" as some people think it to be. Contrary to the belief of outsiders, Zen followers are often more earnest in performing their religious duties and more rigid in their moral conduct than others. They are not, in any sense, unscrupulous people. Zen brings freedom, but not corruption and dissoluteness. Enlightenment does not make one blind to karmic laws, nor does it produce evildoers and transgressors. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Second Series* (p.204), what then is the difference between 'not falling' and 'not obscuring'? According to the story of Pai-Chang and the Fox, "not to fall to the karmic retribution" is a moral deed, and "not to obscure or without ambiguity the law of cause and effect" is an intellectual attitude. "Not to fall to the karmic retribution" makes one stand altogether outside the realm of causation, which is the world of particulars and where we have our being. In the case of "Without ambiguity in the law of cause and effect," what happens is the shifting of our mental attitude towards a world above cause and effect. An because of this shifting the whole outlook of life assumes a new tone which may be called spiritual "not to obscure." Through the story of Pai-Chang and The Fox, we see that the question of "Not falling to karmic retribution and without ambiguity in the law of cause and effect" is a big issue, not only for Buddhists of all schools, but also for philosophers and religiously minded people. In

other words, it is the question of freedom of the will, it is the question of transcending karma, it is the question of logic and spirit, of science and religion, of nature and super-nature, of moral discipline and faith. Indeed, it is the most fundamental of all religious questions. If “not falling to karmic retribution,” then this will jeopardizes the whole plan of the universe, for “cause and effect” or the law of causation that binds existence together, and without the reality of moral responsibility the very basis of society is pulled down. Buddhists should be careful with the meaning of “bất muội.” Although it is the literal meaning of “not to be obscured,” here the sense is rather “not to negate,” or “not to ignore,” or “not to obliterate.”

59. Pai Chang's Wild Ducks

According to example 53 of the Pi-Yen-Lu, 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. According to Zen Master D.T. Suzuki in *Zen Essays, Volume I*, 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.

60. Master Hakuin Saved Satsume

Satsume Zen Nun, name of a Japanese Zen Nun in the eighteenth century. When Satsume was sixteen years old, she thought to herself, "Although I am not very beautiful, fortunately my body is sound. Undoubtedly I am to be married soon; I hope I get a handsome man." Now she began to visit a certain temple to pray, and she also started reciting a special scripture day and night. Even while she was doing her sewing and washing, the words of the scripture were constantly on her lips. After several days of continual recitation, Satsume suddenly experienced an awakening of insight. On one occasion, her father looked into her room and saw her sitting grandly on top of a copy of a

Buddhist scripture. He was alarmed, thinking she may have gone mad; he gently admonished her, "What do you mean by sitting on a precious scripture? You will surely be punished by the Truth." Satsume replied, "How is the wonderful scripture any different from my backside?" Now her father thought this was even more bizarre; he went to tell Zen master Hakuin. Hakuin said, "I have a method that will help." He wrote a short poem, which he handed over and said, "Paste this on the wall of your home, where she will be sure to see it." The poem said,

"Hearing the call of a silent raven
In the dark of night,
One misses one's father
Before being born."

The man took the verse and did with it as Hakuin said. When she saw it, Satsume said, "This is the handwriting of master Hakuin. So even Hakuin only understand this much!" Her father thought this was strange too, and told Hakuin about it. Hakuin said, "Bring Satsume here with you. I'll test her." So Satsume and her father both came to visit Hakuin. The Zen master questioned the young woman closely, and Satsume answered fluently. Hakuin then presented a couple of koans. Satsume started thinking about them, but Hakuin said, "Go focus your mind on them." Over a period of several days, Satsume passed through several levels of koans. Hakuin finally taught her that which goes beyond, but Satsume resisted and would not accept it. The Zen master then threw her out. Satsume was ejected several times like this. By the time half a year had passed, she had seen through that which goes beyond and had thoroughly studied the most intricate and puzzling stories of the ancients. She was now a Zen master, even though still in her teens. At this point, Satsume's father began looking for a suitable husband for her. At first she refused and would not marry, but Hakuin called her to him and said, "You have already seen through enlightened reality, so why should you reject mundane reality? What is more, marriage is an important duty for men and women. It would be better for you to go along with your father." After Satsume's passing, Hakuin's successor Suiwo said to his own disciples, "When our former teacher was alive, there were many laywomen with perfectly clear insight. There were those among them like Old Lady Satsu who were even beyond the reach of experienced Zen monks."

61. *White Paper*

Blank paper (Hakushi), an expression for the state of consciousness attained through the practice of sitting in meditation (zazen), which is a precondition for the experience of 'awakening' and 'enlightenment'. It is the state of "empty and devoid of all things." In order to realize this, as the Zen masters stress, all thoughts, ideas, images, concepts, opinions, and patterns of beliefs must disappear. The Japanese Zen master Hakuun Ryoko Yasutani says about this: "As long as there is anything written, recorded, or pictured in your head or heart, you can't find any enlightenment. Throw everything away. Your mind must be as empty and spotless as a piece of white paper!"

62. *Pai-Yueh-T'ien and Bird's Nest*

Pai Yueh-T'ien was a great poet during the T'ang dynasty. When he was a governor in a district, there was a Zen master who was living within his jurisdiction popularly known as the "Bird's Nest," for he used to practice his meditation on a seat made of thickly growing branches of a tree. Seeing this Pai-Yueh-T'ien told the Zen master: "What a dangerous seat you have up in the tree!" Yours is far worse than mine, retorted the master. Pai-Yueh-T'ien responded: "I am the governor of this district and I don't see what danger there is in it." "Then you don't know yourself! When your passions burn and your mind is unsteady, what is more dangerous than that?" Pai-Yueh-T'ien then asked: "What is the teaching of Buddhism?" The master recited this famous stanza:

"Not to commit evils,
To practice all good,
And to keep the heart pure,
This the teaching of the Buddhas."

Pai-Yueh-T'ien, however, protested: "Any child three years old can know and say that." "Yes, any child three years old may know and say it, but even an old man of eighty years finds it difficult to practice." So concluded the Zen master up in the tree.

63. A Lesson From Sleeping in the Daytime

Zen master Soyen Shaku passed from this world when he was sixty-one years of age. Fulfilling his life's work, he left a great teaching, far richer than that of most Zen masters. His pupils used to sleep in the daytime during midsummer, and while he overlooked this he himself never wasted a minute. When he was but twelve years old he was already studying Tendai philosophical speculation. One summer day the air had been so sultry that little Soyen stretched his legs and went to sleep while his teacher just stepped out. Three hours passed when, suddenly waking, he heard his master enter, but it was too late. There he lay, sprawled across the doorway. "I beg your pardon, I beg your pardon," his teacher whispered, stepping carefully over Soyen's body as if it were that of some distinguished guest. After this, Soyen never slept again the the afternoon.

64. A Lesson From A Hand

Zen Master Mokusen Hiki was living in a temple in the province of Tamba. One of his adherents complained of the stinginess of his wife. After hearing the story, Zen Master Mokusen visited the adherent's wife and showed her his clenched fist before her face. The woman was so surprised and asked: "What do you mean by that?" Mokusen asked, "Suppose my fist were always like that. What would you call it?" The woman replied: "Deformed." Then Mokusen opened his hand flat in her face and asked: "Suppose it were always like that. What then?" The woman smiled and said: "Another kind of deformity." Mokusen finished by saying: "If you understand that much, you are a good wife." Then Mokusen left. After his visit, everyday, this wife helped her husband to distribute as well as to save.

65. A Farewell Poem

During the summer of 1280, Zen master Enni Benen ordered the temple drums to be sounded and announced to his disciples that he was about to die. He then wrote a farewell poem:

"Those who do not see things as they are,
Will never understand Zen."

Then he peacefully passed away at the age of seventy-eight.

66. Discussion Can't Be Compared to My Hoeing the Ground!

One day, during the work session, Xuefeng said, "Zen master Guishan said, 'Seeing form is seeing mind.' Is there any error or not?" Ching-ch'ing said, "What about the ancient teachers?" Xuefeng said, "Although that's true, I still want you all to discuss it." Ching-ch'ing said, "In that case, it can't be compared to my hoeing the ground!"

67. Where Are My Hands Like Those of the Buddha?

Reigen was born to the Kojima family in Kizu, Tango, not far from Kyoto. Reigen was an extremely reticent person. He did not live at Shôin-ji, but daily he made the long walk from his distant hut to Hakuin's temple with his hands crossed over his chest and an intense expression in his eyes. When he met another monk along the way, he simply bowed without a word. One day his fellow novices in training at Shôin-ji gathered together to discuss Reigen. They agreed that he seemed to be a good monk, but they could not tell the depth of his Zen understanding. Therefore, the next day a few of the monks stopped Reigen on the path to the temple and asked him to elucidate a "kôan." Reigen simply bowed and walked on. Although Reigen was usually reticent, his comments were penetrating. One day a monk on a journey to Kyoto came to Reigen and proudly announced that he was Kaimon, pupil of Daishû. Reigen held out his hands and asked, "Where are my hands like those of the Buddha?" The surprised Kaimon couldn't come up with an answer, and thereupon returned to his temple to redouble his efforts.

68. Original Face or Buddha-Nature

In Zen Buddhism, former state of things or initial form or original form refers to one's buddha-nature (buddhata), the fundamental reality that is obscured by attachment to conceptual thoughts and language. The term is used in one of the best-known Koans, "What is your original face before your parents were born? When the Fifth Patriarch transmitted the robe and bowl to Hui Neng to go South, several hundred people took up pursuit, all hoping to steal the robe and bowl. One Bhikshu, Hui Ming, a coarse-natured man whose lay name had been Ch'en, had formerly been a fourth class military official. He was intent in his search and ahead of the others. When he had almost

caught up with Hui Neng, the latter tossed the robe and bowl onto a rock, saying, "This robe and bowl are tokens of faith. How can they be taken by force?" Hui Neng then hid in a thicket. When Hui Ming arrived, he tried to pick them up but found he could not move them. He cried out, "Cultivator, Cultivator, I have come for the Dharma, not for the robe!" Hui Neng then came out and sat cross-legged on a rock. Hui Ming made obeisance and said, "I hope that the Cultivator will teach the Dharma for my sake." Hui Neng said, "Since you have come for the Dharma, you may put aside all conditions. Do not give rise to a single thought and I will teach it to you clearly." After a time, Hui Neng said, "With no thoughts of good and with no thoughts of evil, at just this moment, what is Superior One Hui Ming's original face?"

According to Zen Master Daito (1282-1334) in *A First Zen Reader*: "All Zen students should devote themselves at the beginning to zazen (sitting in meditation). Sitting in either the fully locked position or the half-locked position, with the eyes half-shut, see the original face that was before father or mother was born. This means to see the state before the parents were born, before heaven and earth were parted, before you received human form. What is called the original face will appear. The original face is something without color or form, like the empty sky in whose clarity there is not form. The original face is really nameless, but it is indicated by such terms as original face, the Lord, the Buddha-nature, and the true Buddha. It is as with man, who has no name at birth, but afterwards various names are attached to him. The seventeen hundred koan or themes to which Zen students devote themselves are all only for making them see their original face. The World-honored One sat in meditation in the snowy mountains for six years, then saw the morning star and was enlightened, and this was seeing his original face... Every time a thought arises, throw it away... The thoughts are like clouds, when the clouds have cleared, the moon appears. The moon of eternal truth is the original face." In *The Opening the Hand of Thought*, Zen Master Kosho Uchiyama mentioned a koan that asks, "What is your original face before your parents were born?" One might naturally assume that there is some special thing called "original face," but that is not the right approach. When we open the hand of thought, letting go, the original Self is there. It's not some special mystical state. Don't seek it somewhere else. When we open

the hand of thought, that is original face. When we refrain from grasping our thoughts, we realize that the force that animates our lives and the force that moves the wind are the very same force. Our lives and the force that moves the wind are the very same. Our breath and the wind blowing are one. According to 'The Three Pillars of Zen', one day Zen Master Bassui Tokusho (1327-1386) entered the hall to teach the assembly: "If you would free yourself of the sufferings of samsara, you must learn the direct way to become a Buddha. This way is no other than the realization of your own Mind. Now what is this Mind? It is the true nature of all sentient beings, that which existed before our parents were born and hence before our own birth, and which presently exists, unchangeable and eternal. So it is called one's Face before one's parents were born. This Mind is intrinsically pure. When we are born it is not newly created, and when we died it does not perish. It has no distinction of male or female, nor has it any coloration of good or bad. It cannot be compared with anything, so it is called Buddha-nature. Yet countless thoughts issue from this Self-nature as waves arise in the ocean or as images are reflected in a mirror... Imagine a child sleeping next to its parents and dreaming it is being beaten or is painfully sick. The parents cannot help the child no matter how much it suffers, for no one can enter the dreaming mind of another. If the child could awaken itself, it could be freed of this suffering automatically. In the same way, one who realizes that his own Mind is Buddha frees himself instantly from the sufferings arising from ignorance of the law of ceaseless change of birth-and-death." Zen Master Tokugaku (fifteenth century) wrote about the original face in Zen Poems of China and Japan as follows:

"Original Face is the reality of realities:
Stretch your hand to the winging bird.
Vertical nose, horizontal eye, and then?
What if your mind is empty?"

69. Original Mind

According to Zen Master Shunryu Suzuki in *Zen Mind, Beginner's Mind*, our "original mind" includes everything within itself. It is always rich and sufficient within itself. You should not lose your self-sufficient state of mind. This does not mean a closed mind, but actually an empty

mind and a ready mind. If your mind is empty, it is always ready for anything; it is open to everything.

70. *Pang Lung Yun and Sutras*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, P'ang, the great layman of Zen, attended the lecture given by a Buddhist scholar on the Vajracchedika. When the scholar began discoursing on the Prajna philosophy of "no-ego and no-personality," P'ang queried, "If there is neither ego nor personality, who is lecturing now? and who is the audience?" The scholar made no reply, whereupon P'ang said, "Though I am a mere layman, I know a thing a two about the ultimate truth of the Buddhist teaching." Urged to express himself, he continued:

"No-ego, and gain no-personality,
There is neither subject nor object;
I advise you: Cease further lecturing,
And seek the truth without any intermediary;
In the Prajna itself which is known as Vajra,
There is not a particle of dust defiling it;
From the beginning to the very last,
The whole sutra is no more than words."

71. *Signpost*

Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan, a student and dharma successor of Fen-yang Shan-chao, and the master of Yang-ch'i Fang-hui and Huang-lung Hui-nan. On the day of the winter solstice Tzu-Ming set out in front of the monks' hall a signboard inscribed with the symbols: To the right of this was written: "If one understand this, it's present in everything you do (the four modes of conduct: walking, standing, sitting, and lying down)." The head monk looked at the signboard and said to the assembly, "Today the master will hold no evening instruction!" Hsu-T'ang added a comment to the head monk's: "I'll go down to the infirmary (approaching death) in place of the master." Wan'an Daoyan commented, "The Iron-Wheel Emperor, one of the four Cakravartins, is descending to this world! Demons, quickly, off with you (no time to waste)! Apprehend them all!"

72. A Picture of a Cake Can't Satisfy Hunger

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, after Pai-chang died, Hsiang-Yen presented himself to Kuei-shan, who had been declared the master's dharma successor, and even though they were probably about the same age, Hsiang-Yen asked to be accepted as a disciple. Kuei-shan, however, was reluctant to grant the request, so Kwei-Shan said to Hsiang-Yen: "I've heard that you are an intelligent monk at Pai-Zhang, responding ten times for what you're asked. Now I'm not asking you about what recorded or what can be learned from the scriptures! You must say something from the time before you were born and before you could distinguish objects. I want to record what you say." Hsiang-Yen was confused and unable to answer. He sat in deep thought for some time and then mumbled a few words to explain his understanding. But Kwei-Shan couldn't accept this. Hsiang-Yen said: "Then would the master please explain it?" Kwei-Shan said: What I might say would merely be my own understanding. How could it benefit your own view?" Hsiang-Yen returned to the monk's hall and search through the books he had collected, but he couldn't find a single phrase that could be used to answer Kwei-Shan's question. Hsiang-Yen then sighed and said: "A picture of a cake can't satisfy hunger." He then burned all his books and said: "During this lifetime I won't study the essential doctrine. I'll just become a common mendicant monk, and I won't apply my mind to this any more."

73. To Repay the Kindness of the Master

Myozen was an early Japanese Zen master of the Oryo lineage of Rinzai Zen; a student and dharma successor of Eisai Zenji, and the second master of Dogen Zenji. In 1223, Myozen went with Dogen to China, where he died after three years in T'ien-t'ung monastery, on May 5th, 1225. In 1223, Myozen planned to travel to China with several of his students. Before they left however, Myozen received word that his T'ien T'ai (Tendai) teacher, Myoyu, was dying and had requested his former student come to see him one last time. Uncertain of where his obligation lay, Myozen called his monks together to ask for their ideas and suggestions. Should he proceed to China to deepen his Zen practice, or should he honor the debt owed to his teacher and

go to his bedside? The majority of Myozen's students felt that the master's obligation to his teacher took priority and urged him to delay his trip to China and go to see Myoyu. Only one student dissented, but his argument convinced Myozen to proceed with the trip. After listening to the student's argument, Myozen explained that the most effective way to discharge his debt to Myoyu would be to achieve awakening for the benefit of others. He stated that if he acquired even a minor trace of enlightenment, it will serve to awaken many people, and it would be enough to serve to repay the kindness of my teacher.

74. Circle-Running Exercise

According to Zan master Hsu-yun, to perform "circle-running exercise" means to run after each session of sitting meditation, not to walk like in walking meditation. When the warning board suddenly sounded its stopping signal, everybody must stop and stand still like so many dead poles! Zen practitioners, imagine, under these circumstances how can any drowsiness or distracting thoughts possibly arise? During the "circle-running exercise" you should hold your neck straight so that it touches the back of your collar, and follow the person ahead of you closely. Keep your mind calm and smooth. Do not turn your head to look around, but concentrate your mind on the head-phrase (hua-tou).

75. The Treasure Guard

A practitioner who can bring forth the "doubt-sensation" then conforms with the principle of the Dharmakaya, and the whole world turns into a vortex. Immersed in the tossing waves and surging billows, he will enjoy himself greatly. However, when the Zen practitioner reaches this state, he is apt to become attached to this wonderful experience which so fully absorbs him. Thus he will not progress farther, even if pushed; nor will he turn back, even if he is pulled down. Consequently, he cannot put all his body and mind into the Work. He is like a tramp (beggar) who has discovered a hill of gold. While knowing it clearly to be gold, he nevertheless cannot take it away with him and enjoy it at will. This is what the old Masters called "the treasure guard". According to Zen Master Po-shan in Zen Master Po-shan's

Records of Teachings, such a man is sick through and through. This is not Zen.

76. Take Care!

According to the Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVII, the governor of Fuzhou tasted the flavor of Luo-shan's Dharma. He invited him to become the abbot of Mount Luo-shan, naming him Zen Master Fabao (Precious Dharma). On the day when he opened the hall Luo-shan entered and took his seat on the lecture platform. He arranged his robes carefully, and then he said to the assembled monks, "Take care!" For some time, the monks remained, not leaving. After a long while Luo-shan said, "Those who don't know come forward." A monk came forward and bowed. Luo-shan said reprovingly, "It's terrible." When the monk began to ask his question, Luo-shan shouted loudly and left the hall.

77. Eight Ways in Which the Conception of No-Birth Is Established

According to Lankavatara Sutra, there are eight ways in which the conception of no-birth is established (Anutpattikadharma (skt)). When this eightfold notion of no-birth is realized, one attains the recognition of the birthlessness of all things. First, things have never born because the idea of birth-and-death does not obtain in reality. Second, from that which precedes there is that which follows, and there is no difference between antecedents and consequents, and no absolute beginning can be assigned to anything. Third, if anything is already here, nothing else can take its place unless we assume an independent origin, which is impossible. Fourth, the notion of self-substance which is not based on reality. Fifth, because of relative dependence or paratantra, we assume natural origin, but in reality there is nothing that can be called self-substance. Sixth, the absolute oneness of perfect knowledge or parinishpanna excludes the idea of otherness. Seventh, when the knowledge of complete destruction or kshayajnana is realized, there is never again the assertion of evil passions. Eighth, in the Dharmakaya of all Buddhas there is perfect unity, and no differentiating individuation.

78. The Eight Fundamental Principles

The eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School: Correct Law Eye-Treasury; Nirvana of Wonderful and Profound Mind (see *Diệu Tâm*); Reality is nullity; the Door of Abhidharma; it is not relying on books, or not established on words; it is a special transmission outside the teachings; it points directly to the human mind; through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. Nancy Wilson Ross wrote in *The World of Zen*: "Zen, although considered a religion by its followers, has no sacred scriptures whose words are law; no fixed canon; no rigid dogma; no Savior or Divine Being through whose favor or intercession one's eventual Salvation is assured. The absence of attributes common to all other religious systems lends Zen a certain air of freedom to which many modern people respond. Furthermore, Zen's stated aim of bringing about, through the employment of its special methods, a high degree of knowledge with a resultant gain of peace of mind has caught the attention of certain Western psychologists... The gravest obstacle in discussing Zen's possible meaning for the West is the difficulty of explaining 'How it works.' In its own four statements, Zen emphasizes particularly that its teaching lies beyond and outside words:

'A special transmission outside the Scriptures;
No dependence upon words and letters;
Direct pointing to the soul of man;
Seeing into one's nature and the attainment of
Buddhahood.'
To know Zen, even to begin to understand it,
it is necessary to practice it."

79. Eight Sufferings

Human beings have countless sufferings; however, Sakyamuni Buddha explained the eight basic causes of suffering: First, Suffering of Birth or birth is suffering. While still in the womb, human beings already have feelings and consciousness. They also experience pleasure and pain. When the mother eats cold food, the embryo feels as though it were packed in ice. When hot food is ingested, it feels as though it were burning, and so on. The embryo, living as it is in a small, dark and dirty place, immediately lets out scream upon birth. From then

on, all it can do is cry when it feels cold, hot, hungry, thirsty, or suffers insect bites. Sakyamuni Buddha in his wisdom saw all this clearly and in detail and therefore, described birth as suffering. The ancient sages had a saying in this regard: “As soon as sentient beings escape one womb, they enter another. Seeing this, sages and saints are deeply moved to such compassion! The illusory body is really full of filth, swiftly escaping from it, we return to our Original Nature.” (The Pure Land Buddhism in Theory and Practice—Most Ven. Thích Thiên Tâm).

Second, Suffering of old age or old age is suffering. We suffer when we are subjected to old age, which is natural. As they reach old age, human beings have diminished their faculties; their eyes cannot see clearly anymore, their ears have lost their acuity, their backs ache easily, their legs tremble, eating is not easy and pleasurable as before, their memories fail, their skin dries out and wrinkles, hair becomes gray and white, their teeth ache, decay and fall out. In old age, many persons become confused and mixed up when eating or dressing or they become uncontrollable of themselves. Their children and other family members, however close to them, soon grow tired and fed up. The human condition is like that of a flower, ruled by the law of impermanence, which, if it can bring beauty and fragrance, also carries death and decay in its wake. In truth, old age is nothing but suffering and the human body has nothing worth cherishing. For this reason, Sakyamuni Buddha said: old age is suffering! Thus, he advised Buddhists to strive to cultivate so they can bear the sufferings of old age with equanimity.

Third, Suffering of Disease (sickness) or sickness is suffering. To have a body is to have disease for the body is open to all kinds of diseases. So the suffering of disease is inevitable. Those with small ailments which have an external source to those dreadful diseases coming from inside. Some people are afflicted with incurable diseases such as cancers or debilitating ailments, such as osteoporosis, etc. In such condition, they not only experience physical pain, they also have to spend large sums of money for treatment. Should they lack the required funds, not only do they suffer, they create additional suffering for their families. The sufferings caused by diseases is more painful than the sufferings due to old age. Let imagine, even the slightest toothache or headache is sometimes unbearable. However, like or dislike, we have no choice but bearing the suffering of sickness. Even

the Buddha, a perfect being, who had destroyed all defilements, had to endure physical suffering caused by disease. The Buddha was constantly subjected to headaches. His last illness caused him much physical suffering was a wound in his foot. As a result of Devadatta's hurling a rock to kill him, his foot was wounded by splinter which necessitated an operation. When his disciples disobeyed his teachings, he was compelled to retire to a forest for three months. In a forest on a couch of leaves on a rough ground, facing fiercing cold winds, he maintained perfect equanimity. In pain and happiness, He lived with a balanced mind. Fourth, Suffering of Death or death is suffering. All human beings desire an easy birth and a peaceful death; however, very few of us can fulfill these conditions. At the time of death, when the physical body is generally stricken by disease and in great pain. With the body in this state, the mind is panic-stricken, bemoaning the loss of wealth and property, and saddened by the impending separation from loved ones as well as a multitude of similar thoughts. This is indeed suffering. Sentient beings are born with a cry of pain and die with even more pain. The death is unwanted, but it still comes, and nobody knows when it comes. As fruits fall from a tree, ripe or old even so we die in our infancy, prime of mankind, or old age. As the sun rises in the East only to set in the West. As Flowers bloom in the morning to fade in the evening. The Buddha taught: "Death is inevitable. It comes to all without exception; we have to cultivate so that we are able to face it with perfect equanimity." Fifth, Suffering due to separation from loved ones (parting with what we love) or parting with what we love is suffering. No one wants to be separated from the loved ones; however, this is inevitable. We still lose our loved ones to the demon of death, leaving them helpless and forsaken. Separation from loved ones, whether in life or through death, is indeed suffering. If we listen to the Buddha's teaching "All association in life must end with separation." Here is a good opportunity for us to practice "equanimity." Sixth, Suffering due to meeting with the uncongenial (meeting with what we hate) or meeting with what we hate is suffering. To endure those to whom we are opposed, whom we hate, who always shadow and slander us and look for a way to harm us is very hard to tolerate; however, we must confront this almost daily in our life. There are many families in which relatives are not of the same mind, and which

are constantly beset with disputes, anger and acrimony. This is no different from encountering enemies. This is indeed suffering! Thus, the Buddha advised us to try to bear them, and think this way “perhaps we are reaping the effects of our karma, past or present.” We should try to accommodate ourselves to the new situation or try to overcome the obstacles by some other means. Seventh, Suffering due to unfulfilled wishes (unattained aims). Unabling to obtain what we wish is suffering. Our greed is like a container without the bottom. We have so many desires and hopes in our lives. The poor hope to be rich; the rich hope to be richer; the ugly desire for beauty; the beauty desire for beautier; the childless pray for a son or daughter. Such wishes and hopes are innumerable that no way we can fulfill them. Thus, they are a source of suffering. Eighth, Suffering due to the raging aggregates (all the ills of the five skandhas) or all the illnesses of the five skandhas is suffering. To have a body means to experience pain and diseases on a daily basis. Pain and disease also means suffering. The five skandas or aggregates are form, feeling, perception, volition and consciousness. The skandas of form relates to the physical body, while the remaining four concern the mind. Simply speaking, this is the suffering of the body and the mind. The suffering of the skandas encompasses the seven kinds of suffering mentioned above. Our physical bodies are subject to birth, old age, disease, death, hunger, thirst, heat, cold and weariness. Our mind, on the other hand, are afflicted by sadness, anger, worry, love, hate and hundreds of other vexations. It once happened that Prince Siddhartha having strolled through the four gates of the city, witnessed the misfortunes of old age, disease and death. Endowed with profound wisdom, he was touched by the suffering of human condition and left the royal palace to find the way of liberation.

80. Immovable Prjana

Takuan Soho, name of a Japanese Zen master who belonged to the Rinzai school, one of the most important personalities in Japanese Zen in the 17th century. Takuan became a monk as a child and used to be trained under the Zen master Enkan Kokushi Shushuku and Mindo Kokyo; from the latter he received the seal of confirmation. In a conversation with his swordsman disciple Yagyū Tajima-no-kami, Zen Master Takuan soho advised that the main matter of a swordsman is to

keep the mind in the state of flowing, for he says when it stops anywhere that means the flow is interrupted and it is this interruption that is injurious to the well-being of the mind. In the case of a swordsman, it means death. The affective taint darkens the mirror of man's primary "prajna", and the intellectual deliberation obstructs its native activity. Prajna, which Master Takuan soho calls "Immovable Prjana," is the directing agency of all our movemnets, inner as well as outer, and when it is obstructed the conscious mind is clogged and the sword, disregarding the native, free, spontaneous directive activity of the "Immovable Prjana," which corresponds to our unconscious, begins to obey the consciously mind technical skill of the art. Prajna is immovable mover which unconsciously operates in the field of consciousness. When the swordsman stands against his opponent, he is not to think of the opponent, nor of himself, nor of his enemy's sword-movemnets. He just stands there with his sword which, forgetful of all technique, is really one to follow the dictates of the unconscious. The man has effaced himself as the wielder of the sword. When he strikes, it is not the man but the sword in the hands of the unconscious that strikes. In 1609 he became abbot of Daitoku-ji in Kyoto and in 1638 moved at the request of the Shogun Tokugawa Iemitsu to Shinagawa near Edo (later called Tokyo), where he became the first abbot of the Takai-ji monastery. Takuan was not only an outstanding Zen master but also made a name as a poet of waka, as a painter, and as a master of the way of writing (shodo) and the way of tea (chado). He was the master of the swordsman Yogyu Munenori, whom he instructed in a famous letter on the spirit of the way of the sword (kendo) concerning the unity of the kendo and Zen.

81. Prajna Is Prajna!

Hsuan-chung Ta-Tzu, 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: 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.

82. The Prajna Is to Be Experienced Not A Subject of Intellectual Analysis

Ta-Tzu Huan Chung was 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. 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.

83. Heart Sutra

Sutra of the Prajnaparamita, one of the smallest sutras, contained in the Vast Prajnaparamita. The full title of this sutra is "Heart of Prajna Paramita Sutra." Probably the most popular sutra in the world today. The Heart Sutra explains the meaning of "Prajna Paramita," the perfection of wisdom that enables one to perceive clearly the emptiness of self and of all phenomena. The Heart Sutra is the heart of the perfection of wisdom; it is also the heart of the entire family of "Prajna Paramita Sutras." According to Zen Master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Volume III, what superficially strikes us most while persuing the text of the Hridaya or Heart Sutra of the Prajnaparamita is that it is almost nothing else but a series of negations, and that what is known as Emptiness is pure negativism which ultimately reduces all things into nothingness. The conclusion will then be that the Prajnaparamita or rather its practice consists in negating all

things... And at the end of all these negations, there is neither knowledge nor attainment of any sort. Attainment means to be conscious of and be attached to an understanding which is the result of relative reasoning. As there is no attainment of this nature, the mind is entirely free from all obstructions, that is, errors and confusions which arise from intellectualization, and also from the obstruction that are rooted in our cognitive and affective consciousness, such as fears and worries, joys and sorrows, abandonments, and infatuations. When this is realized, Nirvana is reached. Nirvana and enlightenment are one. Thus from the Prajnaparamita arise all the Buddhas of the past, present, and future. The Prajnaparamita is the mother of Buddhahood and Bodhisattvahood, which is reiterated throughout the Prajnaparamita literature.

84. Body of Wisdom

Example 90 of the Pi-Yen-Lu shows us Master Chih-Men in a conversation with his disciples as followed: A monk asked Chih-Men, "What is the wisdom body?" Chi-Men said, "The Venus mussel bears the bright moon in it." The monk asked, "And what is the effect of wisdom?" Chih-Men said, "The female hare gets pregnant." Look at him responding like this: no one on earth can search out the stream of his words. If someone asked me, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" I would just answer him by saying, "The pillar and the lamp." Tell me, is this the same as the lotus flowers or different? If I were asked, "What about after they've emerged from the water?" I would answer, "The staff upholds the sun and moon, underfoot how muddy and deep!" You tell me, is this right or wrong? Through this example, the ancient virtues want to advise Zen practitioners that they should never mistakenly stick by the zero point of a scale, but break up people's emotional interpretations. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when Chih Men said, "An oyster swallowing the bright moon, and a rabbit getting pregnant," he used a mid-autumn sense; even so, the Ancient's meaning was not in the oyster or the rabbit. As Chih Men was a venerable adept in the congregation of Yun Men, each of his phrase had to contain three phrases; that is, the phrase that contain heaven and earth, that phrase that cuts off the myriad stream, and the phrase that follows the waves.

Moreover, without using any prearranged maneuvers, each of his phrase is spontaneously appropriate. Thus he went to the danger point to answer this monk's questions, showing a bit of his sharp point, he was undeniably extraordinary. That Ancient's, in mid-autumn when the moon comes out, the rabbits open their mouths and swallow its light, thus becoming pregnant. Here too, if there's moonlight the offspring are many; without a moon, they're few. The Ancient just made temporary use of these meanings to answer about the light of wisdom. Although his answer was this way, his meaning wasn't in the words and phrases. It's just that later people go to his words to make a living. P'an Shan said, "The mind-moon is solitary and full: its light engulfs the myriad forms. The light is not shining on objects. Nor do the objects exist. Light and objects both forgotten. Then what is this?" People these days just stare and call this the light: from their feelings they produce interpretations, driving spikes into empty space. An Ancient said, "Day and night all of you people release a great light from the gates of your six senses; it shines through mountains, rivers, and the great earth. It's not only your eyes that release light, nose, tongue, body and mind also all release light." To get here you simply must clean up your six sense faculties so that you're without the slightest concern, purified and naked, free and unbound, only then will you see where this story is at!

85. Eight Perfections

According to the Vimalakirti, Chapter Tenth, there are eight perfections: First, benevolence towards all living beings with no expectation of reward. Second, endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them. Third, impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance. Fourth, reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas. Fifth, absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before. Sixth, abstention from opposition to the Sravaka Dharma. Seventh, abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind. Eighth, self-examination without contending with others. Thus, he should achieve singleness of mind bent on achieving all merits; these are the eight Dharmas.

86. Eight Consciousnesses in the Lankavatara Sutra

According to The Lankavatara Sutra, the system of the five sense-vijnanas is in union with Manovijnana and this mutuality makes the system distinguish between what is good and what is not good. Manovijnana in union with the five sense-vijnanas grasps forms and appearances in their multitudinous aspect; and there is not a moment's cessation of activity. This is called the momentary character of the Vijnanas. This system of vijnanas is stirred uninterruptedly and all the time like the waves of the great ocean. From One to Five (same as in (I)). Sixth, Tathagata-garbha, also known as Alayavijnana. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati! The Tathagata-garbha contains in itself causes alike good and not-good, and from which are generated all paths of existence. It is like an actor playing different characters without harboring any thought of 'me and mine.'" Alaya means all-conserving. It is in company with the seven Vijnanas which are generated in the dwelling-house of ignorance. The function of Alayavijnana is to look into itself where all the memory (vasana) of the beginningless past is preserved in a way beyond consciousness (acintya) and ready for further evolution (parinama); but it has no active energy in itself; it never acts, it simply perceives, it is in this exactly like a mirror; it is again like the ocean, perfectly smooth with no waves disturbing its tranquillity; and it is pure and undefiled, which means that it is free from the dualism of subject and object. For it is the pure act of perceiving, with no differentiation yet of the knowing one and the known. Seventh, Manas consciousness. The waves will be seen ruffling the surface of the ocean of Alayavijnana when the principle of individuation known as Vishaya blows over it like the wind. The waves thus started are this world of particulars where the intellect discriminates, the affection clings, and passions and desires struggle for existence and supremacy. This particularizing agency sits within the system of Vijnanas and is known as Manas; in fact it is when Manas begins to operate that a system of the Vijnanas manifests itself. They are thus called "object-discriminating-vijnana" (vastu-prativikalpa-vijnana). The function of Manas is essentially to reflect upon the Alaya and to create and to discriminate subject and object from the pure oceans of the Alaya. The memory accumulated (ciyate) in the

latter is now divided into dualities of all forms and all kinds. This is compared to the manifoldness of waves that stir up the ocean of Alaya. Manas is an evil spirit in one sense and a good one in another, for discrimination in itself is not evil, is not necessarily always false judgment (abhuta-parikalpa) or wrong reasoning (prapanca-daushtulya). But it grows to be the source of great calamity when it creates desires based upon its wrong judgments, such as when it believes in the reality of an ego-substance and becomes attached to it as the ultimate truth. For manas is not only a discriminating intelligence, but a willing agency, and consequently an actor. Eighth, Manovijnana consciousness. The function of Manovijnana is by hypothesis to reflect on Manas, as the eye-vijnana reflects on the world of forms and the ear-vijnana on that of sounds; but in fact as soon as Manas evolves the dualism of subject and object out of the absolute unity of the Alaya, Manovijnana and indeed all the other Vijnanas begin to operate. Thus, in the Lankavatara Sutra, the Buddha said: "Buddhist Nirvana consists in turning away from the wrongfully discriminating Manovijnana. For with Manovijnana as cause (hetu) and support (alambana), there takes place the evolution of the seven Vijnanas. Further, when Manovijnana discerns and clings to an external world of particulars, all kinds of habit-energy (vasana) are generated therefrom, and by them the Alaya is nurtured. Together with the thought of "me and mine," taking hold of it and clinging to it, and reflecting upon it, Manas thereby takes shape and is evolved. In substance (sarira), however, Manas and Manovijnana are not different the one from the other, they depend upon the Alaya as cause and support. And when an external world is tenaciously held as real which is no other than the presentation of one's own mind, the mentation-system (citta-kalapa), mutually related, is evolved in its totality. Like the ocean waves, the Vijnanas set in motion by the wind of an external world which is the manifestation of one's own mind, rise and cease. Therefore, the seven Vijnanas cease with the cessation of Manovijnana."

87. Seven Kinds of Two Truths

According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, there are seven classifications of two truths: First, the mundane truth refers to real

existence, and the real truth refers to the extinction of this "real existence". Second, the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identifying this illusory existence as empty of substantial Being. Third, the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identifying this illusory existence as both empty and not empty. Fourth, the mundane truth refers to illusory existence, and the real truth refers to the identity of illusory existence with both emptiness and non-emptiness; that all dharmas are both empty and not empty. Fifth, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness". Sixth, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness"; that all reality is included in "neither existence nor emptiness". Seventh, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to the fact that "reality includes existence, includes emptiness, and includes neither existence nor emptiness".

***88. Fooling Buddhas and Patriarchs For Seventy-Three Years,
Final Words, What? Kaaa!***

Speaking of the school of his old teacher Hakuin, Suiwo said, "The only one of his followers who snatched all the spiritual goods from Hakuin's house was Torei. While the only one who penetrated deeply into the source of his teaching was Daikyu." Suiwo also said, "Even Zen monks who traveled freely throughout the land without inhibition found themselves at a loss when they met Hakuin. Why was this? Because 'great tree reached the sky, barbed wired covered the ground,' so that they could neither advance nor retreat. Therefore they had their flags and drums taken away, so they took off their armor and surrendered. None of the other Zen congregations have these great trees; that is why monks stride right past them, and they are unable to trip up anyone at all. I guess that's fitting." When Suiwo was on his deathbed, his attendants asked for a parting verse. Suiwo scolded them. When they repeated the request, he took a brush and wrote,

"I've been fooling

Buddhas and Zen masters
 for seventy-three years.
 As for the final statement,
 What? What?
 Kaaa!"

89. Seven Postures of Vairocana

According to Lama Khenchen Thrangu in "The Practice of Tranquility and Insight", Vairocana means "what illuminates, what makes clear." So Vairocana is the physical posture of sitting that helps one develop a meditative state and makes the mind stable and clear. Whether the mind becomes unstable depends on what are called the airs or subtle winds. There is gross air, which is the breath one inhales and exhales. But there is also a subtle air, which is involved with the movements of the body and the movement of thoughts. Body and mind are closely related, so when these subtle airs become still in the body, the mind also becomes still. One makes these subtle airs stable by working on the inner channels through which the airs move. If these channels are straight and stable, the subtle airs will become stable, and then the mind will become stable. To make these channels straight and stable, one must have proper posture during meditation. First, keeping the spine straight so that the central energy channel is straight. The life force *vayu* is called "prana" and flows in the central channel. Prana makes one's body stable and firm. It is also called the earth *vayu* because it gives stability and endurance to the body. If the body is bent forward in meditation, or leaning to the left, right, or backward, then this central channel is going to bent and the prana flowing within it will be constricted. Therefore, if one keeps the spine straight, the earth *vayu* will flow straight, and this will result in endurance and stability. The water flow permeates the body and keeps it moist. If these water flows flow in the central channel, they will naturally be stable. In order to cause the water flows to flow in the central channel, practitioners should have seven postures of Vairocana. Second, place the hands in a meditative posture. Third, two elbows slightly sticking out. The fire naturally goes upward, while the earth and water naturally go downward. For the fire to enter the central channel, practitioner must have the fifth posture of Vairocana. Fourth, lower the chin slightly.

This has the effect of preventing the fire from rising upward. Fifth, eyes should be unwavering to introduce the air to flow into the central channel, one's eyes should be unwavering. The air flow is connected with movement of the body, and the eyes naturally have a great deal of movement associated with them. The moving of the eyes will cause the mind to move. So one keeps the eyes still, focused on the space beyond the tip of the nose. This will cause the mind to become still and the air flow to enter the central channel. Sixth, lips are left to rest naturally. The lips are left to rest quite naturally, with the tongue resting against the palate. Seventh, sit in full lotus position to stabilize the downward-eliminating flow, one sits with one's legs in the vajra or full lotus position.

90. Northern Shen-Hsiu, Southern Hui-Neng

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 Patirarch. 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." 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.

91. Northern Gradual, Southern Immediate

The southern of the Sixth Patriarch Hui-Neng came to be considered the orthodox Intuitionist school or the immediate method, the northern of the great monk Shen-Hsiu came to be considered as the gradual method. The interpretation of the two teachings of sudden and gradual enlightenment was first stated in the writings of Zen master Tsung-mi, a noted Ch'an and Hua-yen theoretician. According to Tsung-mi, Shen-hsiu taught: "Although sentient beings are in fundamental possession of Buddha-nature, it is obscured and rendered invisible because of their beginningless ignorance... One must depend on the oral instructions of one's teacher, reject the realms of perception, and contemplate the mind, putting an end to false thoughts. When these thoughts are exhausted one experiences enlightenment, there being nothing one does not know. It is like a mirror darkened by dust; one must strive to polish it. When the dust is gone the brightness of the mirror appears, there being nothing it does not illuminate." While Hui-neng's understanding is regarded as superior to Shen-hsiu's because it can be achieved by anyone in a sudden and complete transformation. The assertion in Hui-neng's poem that "fundamentally there is not a single thing" is valued as a practical expression of the teaching of "emptiness" (sunyata), the essential emptiness or nonsubstantiality of all things. In the usual interpretation, two verses, one from Shen-hsiu and one from Hui-neng, represent a significant conflict. Zen master Tsung-mi believed that such interpretation was based on the assumption that Shen-hsiu and Hui-neng were the leading figures of the Northern and Southern groups, respectively. Also

according to Tsung-mi, the biographies of Shen-hsiu and Hui-neng reveal that the two men were not at Hung-jen's side at the same time, and probably neither of them was with him near the end of his life. Hence an exchange of verses between Shen-hsiu and Hui-neng, or any other form of competition between the two men for succession to Hung-jen's position simply never happened. The two verses cannot be simplistically interpreted as representing opposed gradual and sudden positions, or as having some kind of symbolic accuracy with regard to the teachings of Shen-hsiu and Hui-neng. All monks in both the Northern and Southern China know that Shen-hsiu did not advocate a gradualist method of approaching enlightenment, but rather a "perfect" teaching that emphasized constant practice. For Hui-neng, although he did espouse the sudden teaching, it was not exclusively a Southern school doctrine. In fact, it was presented in the context of Northern school ideas until the fourth decade of the eighth century. It is really illegitimate to consider the verses separately, since they clearly form a single unit. In other words, the verse attributed to Hui-neng is not an independent statement of the idea of suddenness but is heavily dependent on the verse attributed to Shen-hsiu. According to Kenneth Kraft in "Zen: Tradition and Transition," maybe the unnamed author of the Platform Sutra wrote the verses as a matched pair in order to circumscribe a single doctrinal position. In fact, the original author drafted two versions of Hui-neng's verse, both of which were slightly different from the later version. Furthermore, the Platform Sutra was written around the year 780, more than a century after Hung-jen's death, and the story of the verse competition is not known in any earlier source. Hence the image of Hung-jen's community and the contest he supposedly set in motion are not valid for the end of the seventh century, but must rather be understood within the context of late eighth century Ch'an. Finally, there is good evidence that both verses, including the famous line, "Fundamentally there is not a single thing," were strongly influenced by Northern school sources. In fact, nowadays scholars can no longer accept the view of this phrase expressed by Zen master D.T. Suzuki when he called it "the first proclamation made by Hui-neng" and "a bomb thrown into the camp of great master Shen-hsiu and his predecessors." Zen master 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.

92. The Five Means by the Northern School

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

mirror shines out, leaving nothing unilluminated. 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.”

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. The teachings of the Five Means by the Northern School include: First, Buddhahood is enlightenment, and enlightenment is not awakening the mind. Second, when the mind is kept immovable, the senses are quietened, and in this state the gate of supreme knowledge opens. Third, this opening of supreme knowledge leads to a mystical emancipation of mind and body. This, however, does not mean the absolute quietism of the Nirvana of the Hinayanists, for the supreme knowledge attained by Bodhisattvas involved unattached activity of the senses. Fourth, this unattached activity means being free from the dualism of mind and body, wherein the true character of things is grasped. Fifth, there is the path of Oneness, leading to a world of Suchness which knows no obstructions, no differences. This is Enlightenment.

93. The Northern School of the Zen Sect

It should be noted that from Bodhidharma to the fifth patriarch Hung-Jen, the school was undivided. From the sixth patriarch Hui-Neng, began a division: Hui-Neng founded the southern school, which prevailed; while Shen-Hsiu established the northern which died out decades later. 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."

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. 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.

94. Shooting Myself?

In Chinese Buddhism, hunters were held in even lower estimation than butchers. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, 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-tus 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.

95. A True Practitioner!

When Zen master Taigu went to the capital city of Edo in the mid seventeenth century, the shogun himself, Tokugawa Iemitsu, expressed his wish for an audience with the Zen master. Taigu disappeared the very night he was summoned to see the shogun. He was not heard of again for ten years. One autumn, Taigu went on a journey to bathe in the hot springs of a certain province, in order to treat his arthritis. Taking the road through Snow Country, the Zen master spent the winter as a guest in the house of a pious lay Buddhist. As it happened, the distinguished Zen master Gudo, who was an old friend of Taigu, also came to visit the very same house. Now when the governor of the province heard of the presence of these two great Zen masters in his domain, he invited them to his mansion to talk about the Teaching. Being arthritic and stiff in both legs, Taigu used to sit on a thick cushion. When he and Gudo were ushered into the reception room at the governor's mansion, to their surprise the governor himself placed a thick cushion on the seat for Taigu, perceiving his infirmity and treating him with great consideration. Gudo remarked, "Governor, you are very perceptive, but I'm afraid you won't live long." Taigu became red in the face and said, "This old fellow Gudo doesn't know good from bad; he approves people at random. What does an immature youth know?" The governor praised Taigu, saying, "He is genuinely fit to be a teacher."

As a result of this meeting, the governor had a temple built and made Taigu the first master there.

96. The Enlightened One

When he was old, Thong Bien returned to Từ Liêm to stay at Phổ Minh Temple to preach Buddha Dharma. He always encouraged his disciples to recite the Lotus Sutra. So people of the time called him “Ngo Lotus Sutra.” According to the Zen master, the enlightened one is the person who has really attained enlightenment, or one who attains a way of life that is in accord with the truth. An enlightened one is the one who looks at things rightly (right view), thinks about things rightly (right thinking), speaks the right words (right speech), performs right conduct (right action), leads a right human life (right living), endeavors to live rightly (right endeavor), constantly aims the mind in the right direction (right memory), and constantly keeps the right mind and never be agitated by anything (right meditation). An Enlightened One always renders service to others in all spheres, spiritual, material, and physical, is donation. To remove illusion from one’s own mind in accordance the precepts taught by the Buddha, leading a right life and gaining the power to save others by endeavoring to perfect oneself, enduring any difficulty and maintaining a tranquil mind without arrogance even at the height of prosperity, is perseverance. To proceed straight toward an important goal without being sidetracked by trivial things is assiduity. To maintain a cool and un-agitated mind under all circumstances is meditation. And eventually to have the power of discerning the real aspect of all things is wisdom.

97. A Master of Those Who Introduced Rinzai to the West

After Sôen completed his practice under Kôsen, he traveled to Ceylon to study Theravada Buddhism. He also visited Siam (no Thailand) and China. His goal was to deepen his understanding of Buddhism by familiarizing himself with the older Theravada tradition, but he found conditions in the island nation extremely difficult. He wrote back to his master, Kosen, that the only one thing in Ceylon that seemed the same as at home was the barking of the dogs. In particular, he was unprepared for the tropical heat which was so severe he was unable to take part in the traditional begging rounds with the other

monks. He admired the life-style of the Ceylonese monks and their commitment to the precepts; however, he was never able to communicate with them very well, and he realized that they would be bewildered if he attempted to explain Zen with its emphasis on personal enlightenment. Shaku inherited position of abbot at Engaku-ji when his master died in 1892. The next year, he attended the World Conference of Religions in Chicago. He was the first monk from the Rinzai sect to visit the West, and he visited two more times. Three of Sôen's disciples also were influential in introducing Rinzai to the West: Shaku Sôkatsu (1870-1954), D.T. Suzuki (1870-1966), and Senzaki Nyogen (1876-1958).

98. The Greatest Zen Master of the Ninth Century

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.

99. True Adepts

Huang-Lung quoted a saying by Yunmen to the congregation, saying, "Across the broad plain are innumerable corpses. Those who pass through the forest of thorns are true adepts." He then lifted his whisk and said, "You in the assembly! If you truly call it a broad plain covered with corpses, and you don't call it a whisk, then you haven't yet

passed through the forest of thorns!" Huang-Lung then got down and left the hall.

100. A Distinguished Teacher Must Drive Away the Ox From the Plowman, Grab Away the Starving Man's Food

T'ien-i entered the hall and addressed the monks, saying: "A distinguished teacher of our sect said: "You must drive away the ox from the plowman, grab away the starving man's food, regard the mean as noble, and regard the noble as mean. If you drive the ox away, then the plowman's crop will be abundant. If you snatch away the food, then you will forever end the starving man's hunger and thirst. Taking the mean as noble, a handful of dirt becomes gold. Taking the noble as mean, you change gold into dirt.' But as for me, I don't drive away the plowman's food. Why is that? Moreover, I don't turn a handful of dirt into gold, or gold into dirt. And why is this? Because gold is gold; dirt is dirt; jade is jade; stone is stone; a monk is a monk; and a layperson is layperson. Since antiquity there have existed heaven and earth, sun and moon, mountains and rivers, people and their relationships. This being so, how many of the deluded can break through the San Mountain Pass and meet Bodhidharma?"

101. Poor Monk (Humble Monk)

When a monk talks about himself, he should title himself: "I, poor monk." In Zen, this is the Way of poverty of a monk or the way of living of the monk and nun. In Japan, once there was an old man who used to run a floating outdoor tea room in the scenic environs of Kyoto, the ancient imperial capital of Japan. In spring he would search out the places where the flowers were most beautiful, and in autumn he would find the areas where the foliage was best; there he would bring out his tea utensils and set up seats to wait on hikers enjoying the sights. The aesthetes of Kyoto were delighted and used to gather around wherever he set up shop. Before long the Old Tea Seller became widely known in the capital. However, few people knew that the old man was a hidden Zen master. A student of Zen master since boyhood, he had visited Buddhist teachers all over the country. Traveling constantly, he had no material possessions, being entirely devoted to the study of Buddhism. After realizing Zen awakening, he had undertaken a

commitment to perpetual study and self-refinement, in order to avoid straying from the path to complete enlightenment by premature assumption of authority. After his extensive travels, the master returned to his native place to help his original Zen teacher. When the teacher died, the master nominated one of the disciples to inherit the abbacy. He himself disappeared and went to Kyoto, leaving ecclesiastic office behind forever. At that time, he said: "Whether one's livelihood is correct is a matter of mind, not appearances. I do not wish to take advantage of monk's robes to live on alms at others' expense." Thus he began to sell tea to support himself. He used to jokingly tell people, "I'm poor and can't afford to eat meat, I'm old and can't please a wife. The livelihood of a tea seller is suitable for me." When he set up shop, the old man used to hang out this sign: "The price of tea is however much you give me, from a hundred pounds of gold to half a penny. You can drink for free, if you like; but I can't give you a better bargain than that." When he ultimately burned his utensils and retired, these were his words to his carrying basket: "I have always been alone and poor, with neither a patch of ground nor a hoe. You have helped me for many a year, accompanying me to the spring mountains and autumn rivers, selling tea under the pines and in the shade of bamboo groves. Thus I have not lacked money for meals and have lasted for over eighty years. But now I am so old that I haven't the strength to use you any more. Hiding my body in the North Star, I am about to end my days. Lest you be disgraced in the future by mundane hands, I reward you with the Trance of Fire: now be transformed in the midst of flames. How can we express this transformation? The conflagration ending the aeon clear, everything is consumed; yet the green mountains are there as ever in the white clouds. Now I consign you to the spirit of fire." Eventually the master burned all his tea paraphernalia and retired. Finally he died in a hermitage in the year 1763, at the age of eighty-nine.

In old days, Zen monks are usually poor monks, and most Zen monasteries were located in the mountaineous areas, and it was natural for most Zen masters to make references to the surrounding views when they were asked about Zen. Besides this fact, nature is to the Oriental mind something most intimate and appealing. Nature is very close to the life of Zen monks for everything in their lives closely

related to nature. However, nature speaks her inmost yearnings directly to our hearts. In the waving of a blade of grass the intelligent eye detects a power transcending the vicissitudes of human life. We can see this through the below poems from Zen master Daigu Ryokan:

“Water to draw
Brushwood to cut
Greens to pick--
All in moments
When morning showers let up.”

And:

“Dew on it,
The mountain trail will be cold--
Before you head home
How about
A last drink of saké?”

102. A Brand Name Poor Monk

Sokai was so poor that he owned no clothing but a single robe, which he wore all year round, in all weather. One summer day, Sokai washed his robe and hung it in a tree to dry. In the meantime, while waiting for his robe to dry out, he went to sit in the graveyard behind the temple, stark naked. As it happened, the lord of the province paid a visit to the grave of his father, in that very grave-yard, on that very day. Needless to say, he was quite taken aback to see a naked monk sitting there among the tombs. When the lord asked him what he was doing, Sokai explained the situation truthfully. Moved by his candor, the lord had a set of clothing made for him. Later on, when Sokai had become a famous Zen teacher, the lord became his disciple.

103. This Poor Monk Has Never Studied Zen!

When Zen master Wu-yen-T'ung became the abbot of He-An Temple, one day, a monk asked Zen master Wu-yen-T'ung: "Are you a Zen master or not?" Wu-yen-T'ung said, "This poor monk has never studied Zen." After a long silence, master Wu-yen-T'ung called out to the monk and the monk responded. Master Wu-yen-T'ung pointed to a palm tree, and the monk had no reply. Sometime later, he moved to stay at Hua An Temple in Kuang-Chou.

104. Sudden Enlightenment

Tu-Ling-Huen-Yu (?-1049), a disciple of Yang-Chi, used to feed Zen monks on pilgrimage, who passed by his temple. One day he entertained a monk from Yang-Chi and asked what his master's teaching of Zen was. The monk said: "My master would usually ask his pupils the following: A monk came to Fa-Teng and asked, 'How should one advance a step when he comes to the end of a pole one hundred feet long?' Fa-Têng said: 'Oh'" When Tu-Ling Hsuen-Yu was told of this story, it made him think a great deal. One day being invited out, Tu-Ling rode on a lame donkey, and when he was crossing a bridge the donkey got one of its legs caught in a hole, and this at once overthrew the rider on the ground. He loudly exclaimed 'Oh!' and evidently the exclamation waked up his hidden consciousness to a state of enlightenment. The verse gives vent to his experience:

"I have one jewel shining bright,
 Long buried it was underneath worldly worries.
 This morning the dust cleared and light shone forth,
 Illuminating the myriad mountains and rivers."

105. Whatever You Brought to Me, I Accepted; Has There Been Any Moment That I Wasn't Instructing You About the Essence of the Mind?

When Zen master Khong Lo returned to his home district and built a temple. One day, his attendant said, "Since the time I came here till now, I haven't been instructed about the essence of the mind. But today, I venture to present to you a verse:

To purify both the mind and the body
 The straight tree grows luxuriantly in the empty yard
 Someone comes to ask the Dharma of the
 King of emptiness (Bhismagarjitasvara raja).
 The sitting body reflects its shadow
 and image on the wall"

After reading the verse, master Khong Lo said, "Attendant, when you brought the sutras, I took them; you brought the water, I drank. There has never been any moment that I wasn't instructing you about

the essence of the mind.” After saying, he burst out laughing. Then, the master continued to make a verse:

“I’ve selected a land of dragons
and snakes to settle down,
The rustic pleasure brings joy all day long.
Sometimes I’d climb to the solitary mountain top,
And utter a long whistle that chills the space.”

During the tenth year of the dynasty title of Hoi Tuong Dai Khanh, on the third day of the sixth month, in 1119, he peacefully passed away. His disciples collected his remains and interred them in front of the temple.

106. Not Using Efforts

Lex Hixon wrote in *The Living Buddha Zen*: "If you want to see, do not cover your eyes with cloth, hands, eyelids. The precious physical eyes are essentially bright and clear. The only need to remain exposed, uncovered. The wonderful merit of clear seeing does not belong to the eyes... The eyes make no separate claim. The eyes are not engaging in any contemplative methods in order to see, nor are they vowing to see or establishing altruistic motives for seeing. They just see. Naturally. Spontaneously. Joyfully. Unless one is very sleepy or ill, there is no sensation of struggling to keep the eyes open. Seeing eyes are open eyes, open eyes seeing eyes. After much meditative effort, one arrives at the effortlessness of direct seeing, not only with physical eyes but with the whole being. After drawing back the bow, simply release the arrow. It will certainly fly by itself."

107. Not Using Words

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. The *Lankavatara Sutra* tries so hard to tell us that language is altogether inadequate as the means of expressing and communicating the inner state of Enlightenment. Despite the fact that without language we may fare worse at least in our practical life, we must guard ourselves most deliberately against our trusting it too much beyond its legitimate office. The *Sutra* gives the main reason for this, which is that

language is the product of casual dependence, subject to change, unsteady, mutually conditioned, and based on false judgment as to the true nature of consciousness. For this reason language cannot reveal to us the ultimate significance of things. The noted analogy of finger and moon is most appropriate to illustrate the relation between language and sense, symbol and reality. In fact, if the Buddha's Enlightenment really contained so much in it that he himself could not sufficiently demonstrate or illustrate it with his 'long thin tongue' through his long peaceful life given to meditation and discoursing, how could those less than he ever hope to grasp it and attain spiritual emancipation? 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. This is also one of the fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School.

108. Buddha-Nature Never Destroyed

In *Minding Mind*, Zen master Hongren taught: "According to The Ten Stages Scripture, there is an indestructible Buddha-nature in the bodies of living beings, like the orb of the sun, its body luminous, round and full, vast and boundless; but because it is covered by the dark clouds of the five clusters, it cannot shine, like a lamp inside a pitcher. When there are clouds and fog everywhere, the world is dark, but that does not mean the sun has decomposed. Why is there no light? The light is never destroyed; it is just enshrouded by clouds and fog. The pure mind of all living beings is like this, merely covered up by the dark clouds of obsession with objects, arbitrary thoughts, psychological afflictions, and views and opinions. If you can just keep the mind still so that errant thought does not arise, the reality of nirvana will naturally appear. This is how we know the inherent mind is originally pure."

109. Neither With Marks Nor Without Marks

The content of the "supreme real truth" is illustrated with two quotations, one from the Ta Chih Tu Lun, "All dharmas are neither with marks nor without marks," and the other from the Mulamadhyamakakarika, "All dharmas are neither exist as substantial

Being nor inexist as nothingness." However, the statement "neither existence nor non-existence" does not mean that one denies all phenomena and suppresses all senses in order to realize the real truth. The conventional and the real are one. This proposition is explained in stanzas which are considered by some to contain the essence of the teaching of Master Seng Chao (374-414):

"That though existent they inexist is what
'non-existent' means.
That though in-existent they exist is what
'not existent' means."

110. The Surangama Scripture's Not Seeing

The koan "The Surangama Scripture's Not Seeing" in example 94 of the Pi-Yen-Lu. The Surangama scripture says: "When I do not see, why do you not see my not seeing? If you see my not seeing, naturally that is not the characteristic of not seeing. If you don't see my not seeing, it is naturally not a thing, how could it not be you?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Hsueh Tou here does not quote the entire passage of the scripture; if it is quoted in full, then it can be seen. The scripture says: "If seeing were a thing, then you could also see my sight. If seeing alike were called seeing my seeing, when I don't see, why don't you see my not seeing? If you see my not seeing, naturally that is not the characteristic of not seeing. If you don't see my not seeing, naturally it is not a thing; how could it not be you?" The words are many, and I won't record them. Ananda intended to say, "The lamps and pillars in the world can be given names; I also want the World Honored One to point out this subtle spiritual fundamental illumination, what can you call it, to let me see the Buddha's intent?" The World Honored One says, "I also see the incense stand." Ananda says, "I also see the incense stand; then this is the Buddha's sight." The World Honored One says, "When I see the incense stand, then that can be known; when I do not see the incense stand, then how will you see?" Ananda says, "When I don't see the incense stand, then this is seeing the Buddha." The Buddha says, "If I say I don't see, this is my own knowledge; when you say you don't see, this is your own knowledge, where another doesn't see, how can you know?" The ancients said that when you get here, you can only know for yourself;

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

III. Ungraspability

The first difficulty is the apparent ungraspability and the indefinite nature of Zen. In Zen, there seems to be no organized system to follow, nor any definite philosophy to learn. As a matter of fact, in Zen, contradictions and inconsistencies abound everywhere. Although these may be explained away by the so-called illogical logic of Zen, the incomprehensible "indefiniteness" so frequently encountered remains to confound and puzzle one. For instance, the question raised by one of the most common koans "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?" has hundreds of different answers. 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." While Zen master Hsiang Lin replied: "Sitting for too long, one becomes exhausted." Zen master Chiu Feng said: "An inch of a turtle's hair weighs nine pounds." Zen master Tung Shan replied to Lung Ya: "I will tell you when the

mountain stream flows back.” Zen master Mu Chou Tao Tsung said: “I have no answer to give.” Zen master Liang Shan Yuan Kuan said: “Don't talk nonsense!” Zen master Chiu Feng Fu Man said: “What is the use of asking others?” Zen master Pao Ming Tao Ch'eng said: “I have never been to the Western world.” Zen master Nan Yuen Ssu said: “Here goes another one walking the same old way.” Zen master Pen Chueh Shou I said: “It is like selling water by the riverside.” Zen master Pao Ming Jen Yung said: “It is like adding frost to snow.” Zen master Lung Ya Chu Tun said: “This is the hardest question to answer.” Zen master Shi Tou Hsi T'ien said: “Ask the post standing there!” Zen master Ching Shan Tao Ch'in said: “Your question is not to the point.” When all these things were not comprehended by the inquiring monk, the master would say, “My ignorance is worse than yours.” Some masters would say, “I will tell you when I am dead.” And so on, and so on. According to Chang Chen Chi in “The Practice of Zen”, there are three reasons for this ungraspability or indefiniteness of Zen. First, the ultimate Prajna-Truth that Zen tries to illustrate is, itself, ungraspable and indefinable in nature. Second, Zen is a very practical teaching in that its main object is to bring individuals to Enlightenment by the quickest and most direct route; and as each disciple differs in disposition, capacity, and state of advancement, a Zen master must give his instruction in different ways and from different levels of approach in order to make his Zen practical and effective. This factor has been responsible for the great varieties of expression, which further complicate the matter and make Zen more difficult to understand. Third, after the period of the Sixth Patriarch, Hui Neng, Zen gradually became an Art, a unique art for transmitting the Prajna-Truth, refusing, as all great arts do, to follow any set form, pattern, or system in expressing itself. This exceptional liberal attitude gave birth to those radical and sometimes “wild” Zen expressions, which also constitute so greatly to the complexity and incomprehensibility of the subject.

112. Inexpressible

The unthinkable, that which eludes every thought-conditioned, conceptual comprehension, i.e., which transcends thinking; the wondrous, the essentially inscrutable. According to the teachings of

Zen, ultimate reality, true nature, or Buddha-nature is beyond thought, i.e., 'unthinkable' (fukashigi). But thought it is inconceivable and beyond intellection, it is nevertheless 'experienceable'. The experience of the unthinkable is what is referred to as 'enlightenment'. "Without thinking," a term that is particularly important in the thought of Dogen Zenji, which refers to a state of mind in which one no longer clings to thoughts, but rather allows them to flow freely. It is said to be a pre-reflective (tiền phản chiếu) and non-conceptual mode of consciousness, in which one is open to the full range of experience, without selecting out certain thoughts and focusing on them.

113. Not Coming Means Coming; Not Seeing Means Seeing

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Five, when entering the house, Manjusri saw only Vimalakirti lying on sick bed and was greeted by the upasaka who said: "Welcome, Manjusri, you come with no idea of coming and you see with no idea of seeing." Manjusri replied: "It is so, Venerable Upasaka, coming should not be further tied to (the idea of) coming, and going should not be further linked with (the concept of) going. Why? Because there is neither whence to come nor whither to go, and that which is visible cannot further be (an object of) seeing.

114. No Establishment of Words and Letters

The Zen or intuitive school does "not set up scriptures." It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Word-teaching contrasted with self-realization. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "Those who well understand the distinction between realization and teaching, between inner knowledge and instruction, are kept away from the control of mere speculation." Teaching, recitation, and stories, etc. Thus the Buddha emphasized the inner attainment of the truth, not the teaching realized by all the Tathagatas of the past, present, and future. The realm of the Tathagatagarbha which is the Alayavijnana belongs to those Bodhisattva-Mahasattvas who follow the course of truth and not to those philosophers who cling to the letter, learning, and mere discourse. Thus, the Buddha taught: "It is owing to his not perfectly understanding the nature of words that he regards them as identical

with the sense.” In Japanese Zen terms, the term “Ichiji-fusetsu” means “not a word is said.” “Ichiji-fusetsu” refers to the fact that the Buddha in all his teaching or instruction never made use of a single word to describe ultimate reality, for it is not preachable. In consideration of this fact, after his complete enlightenment, the Buddha did not want to teach at all. However, compassion for beings trapped in the cycle of life and death moved him. In doing this, he had to come down from the level of true insight to that of “everyman’s consciousness.” In Zen, all the teachings and instructions of the Buddha mean a “finger-point” for the purpose of giving those who wish to cultivate a way leading to enlightenment and prajna insight into the true nature of reality. According to a Buddhist legend, the special transmission outside the orthodox teaching began with the famous discourse of Buddha Sakyamuni on Vulture Peak Mountain (Gridhrakuta). At that time, surrounded by a crowd of disciples who had assembled to hear him expound the teaching. The Buddha did not say anything but holding up a lotus flower. Only Kashyapa understood and smiled. As a result of his master, he suddenly experienced a break through to enlightened vision and grasped the essence of the Buddha’s teaching on the spot. The Buddha confirmed Mahakashyapa as his enlightened student. Mahakashyapa was also the first patriarch of the Indian Zen. People who practice Zen often advise not using words. This is not to discredit words, but to avoid the danger of becoming stuck in them. It is to encourage us to use words as skillfully as possible for the sake of those who hear them. 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.

115. Not Entering Nirvana

In the Mahaprajna Sutra preached by Manjusri it says, “Virtuous practitioners do not enter nirvana; precept-breaking monks do not fall into hell!” Zen master Hakuin once commented on this this kōan with the following verse:

“Silent ants pull at a dragonfly's wing;
 Young swallows rest side by side on a willow branch.
 Silk-growers' wives, pale in face, carry their baskets;
 Village children with pilfered bamboo shoots
 crawl through a fence.”

After hearing this verse, two monks who had completed their training under the great Zen master Kogetsu Zenzai decided to train again under Hakuin.

116. Nonduality and Emptiness

In Zen, the concept of nonduality usually goes with the concept of emptiness, and they are brought together in a well-known koan. In Bodhidharma's famous interview with Emperor Wu, Wu asked Bodhidharma what merit had been obtained by all Wu's good works of building stupas and places of practice. Bodhidharma replied, 'No merit whatsoever. All empty.' He was referring to the concept that nothing has any value, that everything is empty and without definition. The emperor didn't get it at all. So he said, 'Who is it that stands before me?' and Bodhidharma said, 'I don't know.' This koan alludes to emptiness and to the intimacy of not knowing, of nonseparation."

117. Untaintedness

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day Zen master Hui-Neng asked Nanyue, "Do you reply on practice and experience or not?" Nanyue said, "Practice-and-experience is not non-existent, but for it to be tainted is impossible." Hui-Neng said, "Just this untaintedness is that which Buddhas guard and desire. You are also like this. I am also like this. And the ancestral masters of India were also like this."

118. Don't Worry About the Rising of Thoughts, But Beware If Your Recognition of Them Comes Too Late

Zen Master Chinul wrote in The Korean Approach to Zen (The Collected Works of Chinul): "Some people do not realize that the nature of good and evil is void; they sit rigidly without moving and, like a rock crushing grass, repress both body and mind. To regard this as

cultivation of the mind is a great delusion. For this reason it is said, 'Sravakas, ones who hear the Dharma with their hearts and become enlightened, cut off delusion thought after thought, but the thought which does this cutting is a brigand.' If they could see that killing, stealing, sexual misconduct, and lying all arise from the nature, then their arising would be the same as their non-arising. At their source they are calm, why must they be cut off? As it is said, 'Do not fear the arising of thoughts: only be concerned lest your awareness of them be tardy.' It is also said, 'If we are aware of a thought at the moment it arises, then through that awareness it will vanish.'"

119. Do Not Worry About the Rising of Distracting Thoughts

Do not fear about the rising of thoughts is one of the most important tasks that Zen practitioners must always bear in mind before any practice of Zen. In fact, devout Zen practitioners never fear of distracting thoughts. If any distracting thoughts arise, do not follow them up, but just recognize them for what they are. Do not try to prevent thoughts from arising and do not cling to any that have arisen. Let them appear and disappear as they will, don't struggle with them. When we are walking, standing, sitting or lying down, whenever a thought arises, we recognize it, but do not follow it, that is practicing of meditation. We do not have to wait for the time to sit down in meditation to practice meditation. Thus, for Zen practitioners, we can practice Zen at any time, anywhere, while at work or at home, just realize the truth. If the practitioner disregards the initial difficulty of controlling his errant thoughts and continues to meditate perseveringly, he will gradually become conscious of a lessening of the thought-flow, and find it much easier to control than before. In the beginning, wild thoughts gush forth like torrents; but now the flow begins to move slowly like gentle ripples on a wide, calm river. When the practitioner has reached this stage, he will probably have many unusual experiences; he will see strange visions, hear celestial sounds, smell fragrant odours, and so forth. Most of these visions, according to Tantric analysis, are produced by the breathings (pranas) stimulating the different nerve centres. Most of them are of a delusory nature. The practitioner is repeatedly warned by his Master that he should never pay any attention to them; otherwise he will be misled and go astray.

Therefore, ancient virtues taught: "Encounter Buddhas kill Buddhas, encounter Patriarchs kill Patriarchs." In Zen, the term is used to help practitioners destroy attachments to visions, concepts or images including the concepts or images of Buddhas. One day, Zen master Lin-chi I-hsuan entered the hall and addressed the monks, "O you, followers of Truth, if you wish to obtain an orthodox understanding of Zen, do not be deceived by others. Inwardly or outwardly, if you encounter any obstacles, lay them low right away. If you encounter the Buddha, slay him; if you encounter the Patriarch, slay him; if you encounter the Arhat or the parent or the relative, slay them all without hesitation, for this is the only way to deliverance. Do not get yourselves entangled with any object, but stand above, pass on, and be free. In fact, Zen considers all these visions unreal, even the 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".

120. Non-Birth (Not Being Born)

'Unborn' is a Zen expression for the absolute, the true reality, in which there is no birth, no death, no becoming nor passing away, and no time in a sense of before or after. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "Ignorance always binds the ignorant to wrong discriminations concerning the self-nature of existence. That is to say, because we are so addicted to the categories of being and non-being, birth and disappearance, creation and destruction, etc., which are the products of discrimination, we cannot look into the truth and reality of things; we must disentangle ourselves from this bondage of the so-called logical necessity of opposites and return to the primary experience if there be any such and see and interpret things from the knowledge revealed therein and thereby. By this primary experience which is not logical but issues from a discipline, existence is taken in its truthful signification, all the intellectual scaffoldings and constructions are thus done away with, and what is known as non-discriminative knowledge (avikalpajnana) shines out, and as a result we see that all things are unborn, uncreated, and never pass away, and that all

appearances are like magically created figures, or like a dream, like shadows reflected on a screen of eternal solitude and tranquillity. This is not yet perfect attainment. To be able to perfectly attain, the screen of eternity too must be abolished, for it is only thus that ignorance is forever dispelled, leaving us perfectly free and unhampered in all our seeings and doings."

121. You Never Visited the Mountain At All

According to example 34 of the Pi-Yen-Lu, one day, Zen master Yang Shan Hui-chi 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.

122. Not This, Not That, the Whole Truth Is Manifesting!

Zen practitioners should always remember that in Zen there is no so-called "criticism." Zen always aims at grasping the central fact of life, which can never be brought to dissecting table of the intellect. To grasp this central fact of life, Zen is forced to propose a series of negation. Mere negation, however, is not the spirit of Zen, but as we are so accustomed to the dualistic way of thinking, this intellectual error must be cut at its root. Naturally Zen would proclaim, "Not this, not that, not anything." But we may insist upon asking Zen what it is that left after all these denials, and the master will perhaps on such an occasion give us a slap in the face, exclaiming, "You fool, what is this?" According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism (p.21)," some may take this as only an excuse to get away from the dilemma, or as having no more meaning than a practical example of ill-breeding. But when the spirit of Zen is grasped in its purity, it will be seen what a real thing that slap is. For here is no negation, no affirmation, but a plain fact, a pure experience, the very foundation of our being and thought. All the quietness and emptiness one might desire in the midst of most active mentation lies therein. Do not be carried away by anything outward or conventional.

Zen must be seized with basic hands, with no gloves on. Zen is force to resort to negation because of our innate ignorance, which tenaciously clings to the mind as wet clothes do to the body. "Ignorance" is all very well as far as it goes, but it must not go out of its proper sphere. "Ignorance" is another name for logical dualism. White is snow and black is the raven. But these belong to the world and its ignorant way of talking. If we want to get to the very truth of things, we must see them from the point where this world has not yet been created, where the consciousness of this and that has not yet been awakened and where the mind is absorbed in its own identity, that is in its serenity and emptiness. This is a world of negations but leading to a higher or absolute affirmation, an affirmation in the midst of negations. Snow is not white, the raven is not black, yet each in itself is white or black. This is where our everyday language fails to convey the exact meaning as conceived by Zen. Apparently Zen negates; but it is always holding up before us something which indeed lies right before our own eyes; and if we do not pick it up by ourselves, it is our own fault. Most people, whose mental vision is darkened by the clouds of ignorance, pass it by and refuse to look at it. To them Zen is, indeed, nihilism just because they do not see it.

123. Neither Mind, Nor Buddha, Nor a Thing!

The story of a koan "Not mind, not Buddha, not anything" in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, and example 27 of the Wu-Men-Kuan. This implies the identity of mind and Buddha or mind is Buddha, the highest doctrine of Mahayana. A monk asked Nan-ch'uan, "Is there a fundamental truth that has never been expounded for people?" Nan-ch'uan said, "There is." The monk said, "What is the fundamental truth that has never been expounded for people?" Nan-ch'uan said, "It is not mind; it is not Buddha; it is not beings." Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, 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. Later, Tou-Weng Zen Master, a Chinese Zen Master in the twelfth century. We do not have detailed documents

on this Zen Master; however, in Wu Wen's autobiography, there is a small detail on him. Zen Master Wu Wen told the following stories of his experience in Zen: "Tou-weng was the first master that I saw in my study of Zen; he had me inquire into the meaning of 'Neither mind, nor Buddha, nor a thing.' Later we formed a group of six including Yun-feng, Yueh-shan, so that we might be a stimulation to one another in the Zen exercise. Next I went to see Zen master Huai-Shi, who taught me to work on the 'Wu' word."

According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, at the question, Nan-ch'uan used up his personal treasure immediately and became quite delibitated. Zen master Wu-Men also recited a verse:

“Scrupulous care dissipates your virtue;
No words truly have an effect;
Though the great ocea becomes a field,
It cannot be communicated to you.”

According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, at the question, Nan-ch'uan used up his personal treasure immediately and became quite delibitated. In Zen, 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.

124. Mind of No-Retreat

Cultivators must develop firm vows of non-retrogression (non-retrogression mind, unretreating mind), even if this body has to endure infinite degradations, pains, and sufferings; or even if this body is burned to ashes. Zen practitioners should always remember that although a practitioner may have repented his past transgressions and vowed to cultivate, his habitual delusions and obstructions are not easy to eliminate, nor is the accumulation of merits and virtues through cultivation of the six paramitas and ten thousand conducts necessarily easy to achieve. Moreover, the path of perfect Enlightenment and Buddhahood is long and arduous, full of hardship and obstructions over the course of untold eons. It is not the work of one or two life spans.

For example, the Elder Sariputra, one of the main disciples of Sakyamuni Buddha, had reached the sixth abode of Bodhisattvahood in one of his previous incarnations and had developed the Bodhi Mind practicing the Paramita of Charity. However, when an externalist (non-Buddhist) asked him for one of his eyes and then, instead of using it, spat on it and crushed it with his foot, even Sariputra became angry and retreated from the Mahayana mind. We can see, therefore, that holding fast to our vows is not an easy thing! For this reason, if the practitioner wishes to keep his Bodhi Mind from retrogressing, he should be strong and firm in his vows. He should vow thus: "Although this body of mine may endure immense suffering and hardship, be beaten to death or even reduced to ashes, I shall not, in consequence, commit wicked deeds or regress in my cultivation." Practicing with such a non-retrogressing mind is called "developing the Bodhi Mind." The light of samadhi emits brightness. When the essence of the brightness enters deeply within, they only advance and never retreat. This is called the mind of irreversibility. This is the seventh of the ten stages of never receding or continuous progress. In Non-retrogression, perfect unity and constant progress or dwelling of irreversibility. United in body and mind, they easily grow and mature day by day. In this stage, Bodhisattvas realize serenity of mind and also achieve unimpeded liberation.

125. There Is Nothing to Preach for People

According to Zen, Truth that can be thought but not preached nor expressed, i.e., the self is neither the same nor different from the five skandhas. The Zen notion that the experience of awakening cannot be captured in words. This is connected with the general orientation of Zen, which is suspicious of the distorting power of words and concepts. Let's observe the dialogue that took place between Nan-chuan and P'ai-ch'ang Wei-cheng: One day, Nan-chuan was asked by P'ai-ch'ang Wei-cheng, one of his brother monks, "Is there anything you dare not talk about to others?" Nan-chuan said, "Yes." Whereupon, P'ai-ch'ang Wei-cheng continued to ask, "Then what is this something you do not talk about?" Nan-chuan said, "It is neither mind, nor Buddha, nor matter." This looks to be the doctrine of absolute emptiness, but even here again we observe a glimpse of something showing itself through

the negation. Let's continue to observe the further dialogue that took place between Nan-chuan and P'ai-ch'ang Wei-cheng: P'ai-ch'ang Wei-cheng asked, "If so, you already talked about it." Nan-chuan said, "I cannot do any better. What would you say?" P'ai-ch'ang Wei-cheng said, "I am not a great enlightened one, how can I know something to talk or not to talk?" Nan-chuan said, "I don't understand, please tell me." P'ai-ch'ang Wei-cheng said, "Well, I have already said too much about it." According to Wudeng Huiyuan, Volume III, upon Ta-chou Hui-hai's first meeting with Ma-tsu, Ma-tsu asked, "From where have you come?" Hui-hai said, "From Ta-yun Temple in Yue-chou." Ma-tsu then asked, "What were you planning to do by coming here?" Hui-hai said, "I've come to seek the Buddhadharma." Ma-tsu then said, "I don't have anything here, so what 'Buddhadharma' do you think you're going to find here? You haven't seen the treasure in your own house, so why have you run off some other place?" Hui-hai then said, "What is the treasure of the wisdom sea?" Ma-tsu said, "It is just who is asking me this question, that is your treasury. It is replete, not lacking in the slightest, and if you realize its embodiment then why would you go seeking it elsewhere?" Upon hearing these words, Hui-hai perceived his fundamental mind unobstructed by thinking. He ardently thanked and honored Ma-tsu for his instruction. Also according to Wudeng Huiyuan, Volume III, one day, Zen master 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." Zen practitioners should always remember that this state of inner consciousness, about which we cannot make any logical statement, must be realized before we can have any intelligent talk on Zen. Words are only an index to this state; through them we are enabled to get into its signification, but do not look to words for absolute guidance. Try to see first of all in what mental state the Zen masters are so acting. They are not carrying on all those seeming absurdities, or, as some might say, those silly trivialities, just to suit their capricious moods. But they have certain firm basis of truth obtained from a deep personal experience. There is in all their seemingly crazy performances a systematic demonstration of the most vital truth. When seen from this truth, even the moving of the whole

universe is of no more account than the flying of a mosquito or waving of a fan. The thing is to see one spirit working throughout all these, which is an absolute affirmation, with not a particle of nihilism in it.

126. Contemplation of Impurities

Chih-yen, 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.

127. Not Avoiding the Excitements and Not Searching the Quietness

In a letter to respond to his disciple Chen Chi Jen, Zen master Hsu-yun wrote: "When you are involved in turmoils and excitements which you have no way of avoiding or eschewing, you should know that this is the best time to work at Zen. If, instead, you make an effort to suppress or correct your thoughts, you are getting far away from Zen. The worst thing a student can do is to attempt to correct or suppress his thoughts during inescapable circumstances. Masters in ancient times have said:

'There is no distinction.
Only the void-illumination
Reflects all forms within oneself.'

Bear this in mind, bear this in mind! If you use one iota of strength to make the slightest effort to attain Enlightenment, you will never get it. If you make such an effort, you are trying to grasp space with your hands, which is useless and a waste of time!"

128. No-Thought No-Examining

Mo-ho-yen was the 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. The Ch'an transmission in the beginning of the eighth century from the Tibetan outpost of Tun-huang in the North, which did not fall into Tibetan hands until the 780's. This third known transmission involved one strain of the post-Shen-hsiu or late Northern school. The Chinese Tun-huang text *Settling the Correct Principle of Suddenly Awakening to the Great Vehicle* (Tun-wu ta-ch'eng cheng-li chueh) tells us more that the Northern Ch'an master Mo-ho-yen, a student of two of Shen-hsiu's successors, came to central Tibet from Tibetan -occupied Tun-huang in either 781 or 787 at the invitation of the Tibetan emperor. Mo-ho-yen returned to Sha-chou (Tun-huang) in the next decade and continued to teach there. There has been some confusion over the identification of this Mo-ho-yen. Kuei-feng Tsung-mi lists a Mo-ho-yen as a student of the Southern Ho-tse Shen-hui school. Mo-ho-yen's teaching in Tibet as the famed proponent of the all-at-once gate can be summarized as "gazing-at-mind" or "no-thought no-examining." "Gazing-at-mind" is an original Northern or East Mountain Dharma Gate teaching. As will become clear, Pao-t'ang and Northern Ch'an devotail in the Tibetan sources. Mo-ho-yen's teaching seems typical of late Northern Ch'an. It should be noted that Mo-ho-yen arrived on the central Tibetan scene somewhat late in comparison to the Ch'an transmission from Szechwan. Zen master Mo-ho-yen 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."

129. Four Modes of Teaching

The four modes of teaching, defined by the T'ien-T'ai Chih I Great Master: First, conditioned co-arising conceptually understood as arising

and perishing, corresponding to the Tripitaka Teaching. The first level, which consists of conceptually understanding as "arising and perishing," refers to the basic teaching of the law of cause and effect in which good deeds lead to good effects, and evil deeds lead to evil effects. Chih-I says that this teaching supposedly counteracts the non-Buddhist beliefs in a creator/God, or that things arise spontaneously, or that there are no causes at all. It is the teaching that phenomena are constantly arising and perishing and that nothing remains the same from one instant to the next. Second, conditioned co-arising conceptually understood as neither arising nor perishing, corresponding to the Shared Teaching. The second level, which consists of conceptually understanding as "neither arising nor perishing," refers to the stand point of emptiness. There is nothing which either arises or perishes. All twelve links of conditioned co-arising, from ignorance to decay-and-death, are without substantial being. Chih I quotes the *Suvarnaprabhasa Sutra*: "The essential mark of ignorance is that of inherently lacking substantial Being. It has existence only as the confluence of deluded conceptualizations concerning that which conditionally arises." Third, conditioned co-arising as beyond conceptual understanding yet as arising and perishing, corresponding to the Distinct Teaching. The third level, which consists of interpreting dependent arising (*pratiyasamutpada*) as beyond conceptual understanding yet as arising and perishing, refers to the standpoint of conventional existence. This is different from the understanding of worldly phenomena at the first level, and refers to the realm which is beyond delusions and is the level of the Bodhisattva's and Buddha's involvement in the world which is beyond conceptual understanding. The activity and existence of Arhats, Bodhisattvas, and Buddhas is not that of this samsaric world which involves karmic deeds and passionate attachments, but is pure and free of defilements such as delusions and passions. The content of this realm is not defined very well by Chih I, which may be excused by the fact that it is supposed to be "beyond conceptual understanding." The purpose which it plays in Chih-I's scheme is to define the attainment of the Arhat and *pratyeka-buddha*, who have transcended the ordinary realm of passions and delusions but have not attained the perfect nirvana of Bodhisattvas and Buddhas. In Hinayana teachings the Arhat is said to have severed all delusions and

attachments, but for the Mahayana the Arhat still has a way to go before attaining the same perfect enlightenment of the Buddha. Fourth, conditioned co-arising as beyond conceptual understanding and as neither arising nor perishing, corresponding to the Perfect Teaching. The fourth level, which consists of understanding dependent arising (pratiyasamutpada) as beyond conceptual understanding and neither arising nor perishing, refers to the integration of reality and phenomena appearances. Enlightenment is identical with passions: this is the meaning of Buddha-nature as the complete cause of Buddhahood. If passions are fundamentally the same as enlightenment, then one is already endowed with the wisdom of Buddhahood. Liberation is identical with karmic deeds: this is the meaning of Buddha-nature as the conditional causes of Buddhahood. If karmic deeds are fundamentally the same as liberation from karmic effects, then one is capable of cultivating the practices necessary for realizing Buddhahood. The Dharma Body is identical with suffering: this is the meaning of Buddha-nature as the direct cause of Buddhahood. If suffering has no substantial reality but is merely a part of reality which is simultaneously empty and conventionally existent, then we are One with this reality and integrated with the Dharma Body of the Buddha. Thus at this highest level of the Perfect Teaching, the threefold path of ignorance (passions, karmic deeds, and suffering) is identical to the three virtuous qualities (wisdom, liberation, and the Dharma Body) of the Buddha. The last understanding of conditioned co-arising is the one which is truly subtle.

130. Think Neither Good Nor Evil

Neither think of wholesome nor unwholesome (Fushizen-fushiaku). In Zen, the term 'not thinking good, not thinking bad' is an expression for transcending the dualistic worldview in which phenomena are distinguished in terms of 'good' and 'bad', 'desirable' or 'repulsive', and judged on that basis. This is a state of mind that can only be actualized through the enlightenment experience of the sameness of nature of all phenomena. The expression 'not thinking good, not thinking bad' comes from a famous story of the Zen tradition, which is given as example 23 of the Wu-Men-Kuan. In it, Hui-neng, the sixth patriarch of Zen appears. He had received from the fifth patriarch, Hung-jen, the 'bowl

and robe' and had thus been confirmed as his dharma successor and installed as the sixth patriarch. He was pursued by the followers of Shen-hsiu, who wanted to get these insignia of the patriarchate away from him by force. In the first part of example 23 of the Wu-Men-Kuan we hear further : "The sixth patriarch was once pursued by the monk Ming to Mount Ta-yu. When the patriarch saw Ming coming, he put the robe and bowl on a rock and said, 'This robe represents faith. It should not be fought over with violence. I leave it to you to take it.' Ming immediately tried to pick it up, but it was heavy like a mountain and could not be moved. Trembling and shaking, Ming said, 'I came to seek the dharma, not to get this robe. Please review it to me.' The patriarch said, 'Think neither good nor bad. In this moment, what is the primordial face of Ming the monk? Right at this moment what is your own original face even before you were born does look like.' In that moment Ming suddenly experienced profound enlightenment. Sweat ran from his entire body. In tears he made his bows saying, 'Beside these secret words and secret meanings, is there anything of further significance?' The Sixth Patriarch said, 'What I have just conveyed to you is not secret. If you reflect on your own face, whatever is secret will be right there with you.' Hui-ming said, 'Though I practiced at Huang-mei with the assembly, I could not truly realize my original face. Now, thanks to your pointed instruction, I am like someone who drinks water and knows personally whether it is cold or warm. Lay brother, you are now my teacher.' The Sixth Patriarch said, 'If you can say that, then, let us both call Huang-mei our teacher. Maintain your realization carefully.'" If the phrase, "Not thinking of good, not thinking of evil," is considered by itself, this koan is easily misinterpreted as being negative or nullifying. But the real point of the Sixth Patriarch's remark is in the words that follow: "right at this moment that is your own original face even before you were born does look like (right at this very moment, that is your real face)." We will see that nothing could be more direct and affirmative than this. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, it must be said that the Sixth Patriarch forgets himself completely in taking action here. He is like a kindly grandmother who peels a fresh lychee, removes the seed, and puts it into your mouth. Then you only need to swallow it down. According to the Platform Sutra, the First Chapter, the Sixth Patriarch Hui Neng said, "Since you

have come for the Dharma, you may put aside all conditions. Do not give rise to a single thought and I will teach it to you clearly.” After a time, Hui Neng aid, “With no thoughts of good and with no thoughts of evil, at just this moment, what is Superior One Hui Ming’s original face?” At these words, Hui Ming was greatly enlightened. Hui Ming asked further, “Apart from the secret speech and secret meanings just spoken, is there yet another secret meaning?” Hui Neng said, “What has been spoken to you is not secret. If you turn the illumination inward, the secret is with you.” Hui Ming said, “Although Hui Ming was at Huang Mei, he has not yet awakened to his original face. Now that he has been favored with this instruction he is like one who drinks water and knows for himself whether it is cold or warm.” The cultivator is now Hui Ming’s master.”

131. Now I Leap Through!

According to 'In Zen Poems of China and Japan: The Crane's Bill', Zen Master Dogen said,

"Four and fifty years,
I've hung the sky with stars.
Now I leap through,
What shattering!"

132. From Now On, All My Lectures Will No Longer Be Carried On With the Mouth Given By My Parents!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, while he was in Yang-chou, one day, he was lecturing on the Parinirvana Sutra, a Zen monk happened to stay in his temple and attended the lecture. Fu began discoursing on the Dharmakaya, which incidentally evoked the Zen monk's laugh. Afterwards Fu invited the monk to have tea and asked, "My scholarship does not go very far, but I know I have faithfully expounded the meaning in accordance with the literary sense. Having seen you laugh at my lecture, I realize that there must have been something wrong. Be pleased to give me your kind instruction in this." The Zen monk said, "I simply could not help laughing at the time, because your discourse on the Dharmakaya was not at all to the point." Fu asked, "Where am I wrong?" The Zen monk told him to repeat his lecture, whereupon Fu began thus: "The

Dharmakaya is like vacuity of space, it reaches the limits of time, it extends to the ten quarters, it fills up the eight points of the compass, it embraces the two extremes, heaven and earth. It functions according to conditions, responds to all stimulations, and there is no place where it is not in evidence..." The Zen monk said, "I would not say that your exposition is all wrong, but it is no more than a talk about Dharmakaya. As to the thing itself, you have no knowledge." Fu asked, "If this be the case, tell me what it is." The Zen monk said, "Would you believe me?" Fu said, "Why not?" The Zen monk said, "If you really do, quit your lecturing for a while, retire into your room for about ten days, and, sitting up straight and quietly, collect all your thoughts, abandon all your discriminations as regards good and bad, and see into your inner world." Fu followed this advice wholeheartedly, spending all his night absorbed in deep meditation. In the small hours of the morning he happened to hear a flute, which suddenly opened his mind to a state of enlightenment. He ran to the quarters where the Zen monk was staying and knocked at the door. The Zen monk asked, "Who is it?" Fu said, "Myself." The Zen monk burst out into a terrible scolding, "I wanted you to have an insight into the Dharmakaya so that you could be a bearer and transmitter of it. Why do you get drunk and snore the night in the street?" Fu said, "O Zen monk, listen. Hitherto all my lectures have been carried on with the mouth given by my parents, but from now on there will be no more of them." The Zen monk said, "Begone for now. Come again during the day and I will see you." Then, Fu composed the following poem:

"In those days, I remember,
 When as yet I had no enlightenment
 Each time I heard the flute played
 My heart grieved;
 Now I have no idle dream over the pillow;
 I just let the player play
 Whatever tune he likes."

Zen practitioners should always remember that the ultimate truth of Zen teaching is to be experienced and not to be made a mere subject of intellectual analysis. And what is essential in the truth of Zen is life and not philosophy.

133. Broke the Whisk!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Shushan heard that the teacher T'a-kuei An of Fuzhou said to his congregation, "There are phrases that are not phrases. They are like a creeping plant that relies on a tree for support." Shushan then went into the mountain of Fuzhou to see T'a-kuei An. When he arrived, T'a-kuei An was doing masonry work on a wall. Shushan asked him, "I've heard that the master has said, 'There is a phrase that is not a phrase. It's like a creeping plant that relies on a tree for support.' Have you said this or not?" T'a-kuei An said, "Yes." Shushan then asked, "If suddenly the tree falls down and the creeper withers, to where do the words return?" T'a-kuei An put down the masonry board and laughed out loud. Then he walked back to his abbot's quarters. Shushan followed him, saying, "I've sold my shirt and walked three thousand li to come here, just to ask you this question. How can the master treat me like this?" T'a-kuei An then yelled to his attendant, saying, "Give two hundred cash to this monk!" Then T'a-kuei An said to Shushan, "In the future, a one-eyed dragon's instruction will help you break through." The next day, when T'a-kuei An addressed the monks in the hall, Shushan stepped forward and asked, "The principle of the dharmakaya is deep and profound. It is a realm beyond good and evil. What is an affair that is beyond the dharmakaya?" T'a-kuei An lifted his whisk into the air. Shushan said, "This is an affair of the dharmakaya." T'a-kuei An then asked Shushan, "What is an affair beyond the dharmakaya?" Shushan grabbed the whisk, broke it in two, threw it on the ground and then retreated into the congregation. T'a-kuei An said, "Dragons and snakes are easy to tell apart. I'm hard to fool."

134. To Shut In

To 'shut in'; or to isolate oneself for meditation. In Zen, the term means in Zen practice, one should close the gate of distraction, cultivate inner concentration and obtain an enlightened mind. However, 'to shut in' does not mean that a practitioner no longer perceives external circumstances and thus is no longer able to tend to worldly needs and duties. It only means that one no longer permits oneself to be captivated by worldly cares, pains, and passions and thus

to be distracted from spiritual practice. The basic sense of 'to shut in' is conveyed by a poem by the Taoist-influenced Chinese poet T'ao Yuan Ming (T'ao-ch'ien 365-427) that is often quoted in Zen. It begins with these lines:

"My house I built in the midst of people's dwellings
 But I do not hear the noise of horse and wagon.
 You ask, how could that be possible?
 Once your heart is resolved, then the place
 where you live is also peaceful."

135. By the Castle of the King of Ch'u; Eastward Flows the Stream of Ju

A monk asked Shou-shan, "What is the principal teaching of Buddhism?" Shou-shan quoted a verse: "By the castle of the king of Ch'u; Eastward flows the stream of Ju." What is the logical relation between the question and the answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Shou-shan utilizes a more direct method instead of verbal medium. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

136. Outwardly, Stop All Involvement; Inwardly, Stop All Fabrication

Quang Tri, name of a Vietnamese Zen master from Thăng Long, North Vietnam. He left home in 1059 to become a disciple of Zen

master Thiền Lão in Tiên Du. He became the Dharma heir of the seventh generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. His reputation soon spread all over North Vietnam and he had a lot of followers. Later, he stayed at Quán Đỉnh Temple on Mount Không Lộ. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1091. He always compared Zen practitioners with ox-keepers, in any movement, never keep our eyes away from this very ox. He taught: "Outwardly, stop all involvement; inwardly, stop all fabrication. Be alert, have a mind unmoved by the form we see, by the sound we hear, by the odor we smell, by the flavor we taste." Zen master Quang Tri continued to teach: "Meditation is like taming an ox. How can you have a mind unmoved while living in this world? Zen practitioners should always watch the ox moving, listen to its hoofbeats. In any movement, never keep our eyes away from this very ox. On the contrary, keep our mind on the ox while lying, sitting, standing, and walking. Keep watching inwardly for it goes wrong right away if we let it wander wildly." Zen practitioners should know that from the beginning, the ox is black at the beginning, becomes gradually whiter, and then becomes pure white. After this the ox disappears. The sequence symbolizes the student's gradual mastery of meditation practice, in which the mind is progressively brought under control and trained. Eventually the training is left behind, and one is able to function in the world with a changed perspective.

137. Illness Originates from Action, Action Originates from Mind, Mind Has No Objective Reality

Hui-Ssu, the third patriarch of the T'ien-T'ai school (if counted from Nagarjuna). Hui-Ssu received careful training from his teacher, Hui-Wen. When he became ill, he realized that illness originates from action which, in turn, originates from the mind and has no objective reality. If we trace to its source in the mind, action cannot be seized and our body is like the shadow of cloud which has specific character but no reality. He thus acquired purity of his mind. In 554, he returned to Mount Tasu in Kuang-Chou, where he taught many hundred pupils. Hui-Ssu classified all dharmas into three categories: sentient beings, Buddha and mind. These three dharmas were based on a verse in the Avatamsaka Sutra, which are a classification of all reality into three

subjective categories. First, "mind" refers to the perceiver of objects (reserving for now the judgment as to the status, real, illusory, imaginary, or not of these objects) and the subject which needs to be perfected in order to attain enlightenment. Second, "sentient beings" refer to the diversity of realms which the subject experiences, from that of hell to Buddhahood. Third, "Buddha" refers to the subject perfected, the realm of enlightenment in which reality is correctly perceived. Thus these three dharmas are not separated and independent entities, but interpenetrating and integrated. All sentient beings have a mind which, depending on various causes and conditions, has the potential to experience any and all realms from hell to Buddhahood.

138. P'o-Tsao-To: Tut! O You An Old Range, Are You Not a Mere Composite of Brick and Clay?

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 fallen to pieces,' which illustrates an incident in the life of a nameless Zen master, whereby he became famous. 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. 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. 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!"

139. The Secret of Zen

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, 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 tired, sleep." Another asked about the proper way to practice, and Pai-Chang said, "Don't cling; don't seek."

140. Hey, Squashes! Why Are You Fighting? Let's Do zazen!

Also in the Opening the Hand of Thought, Zen Master Kosho Uchiyama wrote: "The following story comes from Edo period in Japan (1600-1868). Behind a temple there was a field where there were many squashes growing on the vine. One day a fight broke out among them, and the squashes split up into two groups and made a big racket shouting at one another. The head priest heard the uproar and, going out to see what was going on, found the squashes quarreling. In his own booming voice the priest scolded them. 'Hey, squashes! What are you doing out there fighting? Everyone does zazen.' The priest taught them how to do zazen. 'Fold your legs like this, sit up, and straighten your back and neck.' While the squashes were sitting zazen in the way the priest had taught them, their anger subsided and they settled down. Then the priest quickly said, 'Everyone put your hand on top of your head.' When the squashes felt the top of their heads, they found some weird thing attached there. It turned out to be a vine that connected

them all together. 'This is really strange. Here we've been arguing when actually we're all tied together and living just one life. What a mistake! It's just as the priest said,' After that, the squashes all got along with each other quite well."

141. Ascetic Bei!

Zen Master Hsuan-Sha-Shih-pei, one of the famous Chinese Zen monks in the tenth century (in the late Tang 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 XVIII: Hsuan-Sha, a famous Fukien monk who had over 800 disciples. His chief subjects were the fundamental ailments of men, such as blindness, deafness, and dumbness. He came from ancient Fuzhou. As a young man he lived as a fisherman on the Nantai River. At the rather late age of thirty he left lay life to enter a temple on Lotus Mountain. Later he was ordained by the Vinaya master Dao-xuan at Kaiyuan Temple in Yuzhang. He carried on an ascetic practice, wearing only a patched robe and straw sandals. He often fasted instead of taking the evening meal, and was regarded as unusual by the other monks. He was called "Ascetic Bei." Hsuan-Sha Shibeï was a disciple of Xuefeng Yicun (Hsueh-feng); however, his relationship with Hsueh-feng was like that of a younger brother. He is said to have awakened one day upon reading the words of the Surangama Sutra.

142. Scolded As A Mute Having a Dream!

Kosen worked with Shoen for seven years then, at that master's suggestion, continued his training with another teacher at Sogen-ji. There he finally attained awakening, which he attempted to describe in writing: "One night during zazen practice the boundary between before and after suddenly disappeared. I entered into the blessed realm of the totally wondrous. It was as if I arrived at the ground of the Great Death with no memory of the existence of anything, not even myself. All I remember is an energy in my body that spread over ten times ten-thousand worlds and a light that radiated endlessly. At one point, as I took a breath, seeing and hearing, speaking and moving suddenly became different from what they had normally been. As I sought for

the highest principle and the wondrous meaning of the universe, my own self became clear and all things appeared bright. In this abundance of delight, I forgot that my hands were moving in the air and my feet were dancing." When Kosen studied Zen with master Ryoten, trying to meditate on emptiness. Ryoten admonished him, "Intensive Zen meditation must be like a mute having a dream. You are too intellectual to study Zen." Far from being discouraged by this, Kosen stirred himself to make even greater efforts. One night as he sat watching the rain, a boy monk called to him in a loud voice. Kosen responded, then all of a sudden experienced an awakening of insight.

143. The Blue Cliff Records

Blue Cliff Records or Blue Rock Collection (Pi-Yen-Lu), one of the most famous Zen book of Lin-Chi Zen sect, consisting of one hundred koans compiled by Zen master Hsueh-Tou-Ch'ung-Hsien (980-1052) in the eleventh century, with his own commentary in verse accompanying each koan, by Zen master Yuan-Wu (1063-1135). The book derived its name from a scroll containing the Chinese characters for "blue" and "rock" which happened to be hanging in the temple where the collection was compiled, and which the compiler decided to use as a title for his work. Later when Ta-Hui, Yuan-Wu's student, seeing that this is where lurks the danger of the koan system. One is apt to consider it as everything in the discipline of Zen, forgetting the true object of Zen, which is the unfolding of a man's inner life. There are many who have fallen into this pitfall and the inevitable result has been the corruption and decay of Zen. Zen master Ta-Hui was quite comprehensive that his students were more interested in reading this book than practicing the dharma, ordered to collect all the copies of Pi-Yen-Lu to be burned. Fortunately the greater part of this text was preserved in a few copies, though not entirely complete, and was able to be reconstructed by Chang Minh-Yuan in the 14th century. Nowadays, Pi-Yen-Lu has become one of the most important treatise on Zen; indeed, it is a standard text and authority, to which appeal is still made to settle points of doubt in the study of Zen. To outsiders it is a sealed book; in the first place the Chinese is not after the classical model but is filled with colloquialisms of the T'ang and Sung periods, which can now be traced only in Zen literature, while it is most

vigorous written. Secondly, the style is peculiar to this kind of work, and its thoughts and expressions seem to be so unexpected as to stagger the reader who expects to find in it ordinary Buddhist nomenclature or at least tame classicalism. Besides these literary difficulties, the Pi-Yen-Lu is naturally full of Zen. However, those who want to know how koans are handled by Zen followers will do well to consult the book. When Pi-Yen-Lu was made public, it at once created universal applause in the literary circles of the time. Hsueh-tou was a great-grandson in dharma of master Yun-Men Wen-yen. He was one of the last great masters of the Ummon school of Ch'an. He is known especially as the master who compiled the hundred koans that constitute the basic material of the Pi-Yen-Lu, after the Wu-Men-Kuan the best known collection of koans. He also celebrated the examples of the ancient masters in praises, which are among the most profound poems of Ch'an literature. Here and there are also to be found short commentaries that Hsueh-tou added to certain koans.

144. Wall-Gazing Meditation

Wall-gazing meditation is the name for one of the various kinds of meditation of the Ch'an school in China. The wall-gazer, applied to Bodhidharma, at Tsao-Linn monastery in Tsung Shan mountain, who is said to have gazed at a wall for nine years. He said: "When concentration in the 'Meditating facing the wall,' one will see neither selfhood nor otherness, that the masses and the worthies are of one essence. If one firmly holds on to this belief and never moves away from it, he will not be depended on any literary instructions, free from conceptual discrimination." For nine years he sat in meditation facing the wall (wall contemplation). He never talked to anyone; he just sat there. Then one day a Chinese monk named Shen-Kuang approached him and asked for instruction. Bodhidharma remained silent. A second and third time the monk asked, a second and third time Bodhidharma remained silent. Again and again the monk begged to be taught, but still the Master did not budge. Finally, seeing the sincerity of the monk, Bodhidharma realized that here was a man capable of receiving the Dharma. He turned to the monk and said: "What do you want from me?" Shen-Kuang replied: "For a long time I have tried to keep my mind calm and pure by practicing meditation. But when I meditate, I

become bothered by many thoughts and cannot keep my mind calm. Would you please tell me how to pacify my mind?" Bodhidharma smiled and answered: "Bring me that mind, and I will help you pacify it." Shen-Kuang stopped, searched within looking for his mind, and after a time he said: "I am looking for my mind, but I could not find it." Bodhidharma declared: "There, I have already pacified it!" With these words, Shen-Kuang's obscured mind is suddenly clear. A veil lifted. He was enlightened. When he took the mind to be real, then the wandering mind disturbed him in his meditation. But now that he could not find that wandering mind, he realized the mind is no-mind, that nothing can be disturbed. And from that time on Shen-Kuang became the disciple of Bodhidharma and received the Buddhist name Hui-Ke. After Bodhidharma passed away, Hui-Ke inherited the robe and bowl and became the Second Patriarch of Chinese Zen Buddhism.

145. You Haven't Crossed the Sea of Life and Death Yet, So Why Have You Overturned the Boat?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, Zen master Xue-Feng asked a monk: "Where have you come from?" The monk said: "From Zen master Fu-Chuan's place." Xue-Feng said: "You haven't crossed the sea of life and death yet. So why have you overturned the boat?" The monk was speechless. He later returned and told Zen master Fu-Chuan about this. Fu-Chuan said: "Why didn't you say 'It is not subject to life and death'?" The monk returned to Xue-Feng and repeated this phrase. Xue-Feng said: "This isn't something you said yourself." The monk said: "Zen master Fu-Chuan said this." Xue-Feng said: "I send twenty blows to Fu-Chuan and give twenty blows to myself as well for interfering your own affairs."

146. The Sôbôgenzô Benchû

Tenkei Denson Zenji, name of a Japanese Sôtô monk of the Tokugawa period (1600-1867) who was one of the leading early modern scholars of Dôgen Kigen's writings. Tenkei was born in Kii, present-day Wakayama Prefecture, and became a Buddhist monk at age eight. He became the Dharma heir of Gohô Kaion and served as abbot at Sôji-ji and other important Sôtô monasteries. He opposed

Manzan's reform efforts to restore the practice of "isshi inshô," receiving "inka," or Dharma transfer, from only one master. Tenkei defended "in'in ekishi" system of changing Dharma lineage according to the temple at which one serves as abbot. His literary works include the Sôbôgenzô Benchû, the first early modern commentary on Dogen's master work. He wrote the Shôbô-genzô Benchû, a commentary on Dôgen Kigen's 'Treasure Chamber of the Eye of True Dharma', includes twenty-two parts. The Benchû was the first line-by-line commentary on the Shôbô-genzô. Tenkei rejected some of the original chapters and made substantial changes to several others. Tenkei criticized Dôgen's ungrammatical reading of Chinese passages in many places and disagreed with Dôgen on many substantive issues. He rejected, for example, Dôgen's tendency to criticize great Zen masters of the past. Tenkei worked on the study for a period of about four years, from 1726 to 1729, but it was not published until 1881.

147. Knowing How to Beat the Drum

In example 44 of the Pi-Yen-Lu, Zen master Ho Shan imparted some words saying, "Cultivating study is called 'learning.' Cutting off study is called 'nearness.' Going beyond these two is to be considered real going beyond." A monk came forward and asked, "What is 'real going beyond'?" Ho Shan said, "Knowing how to beat the drum." Again the monk asked, "What is the real truth?" Ho Shan said, "Knowing how to beat the drum." Again the monk asked, "Mind is Buddha; I am not asking about this. What is not mind and not Buddha?" Ho Shan said, "Knowing how to beat the drum." Again the monk asked, "When a transcendent man comes, how do you receive him?" Ho Shan said, "Knowing how to beat the drum." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the words of this case come from the Jewel Treasure Treatise. To study till there is nothing to study is called "cutting off study." Thus it is said, "Shallow learning, deep enlightenment; deep learning, no enlightenment." This is called "cutting off study." Yung Chia, who was enlightened in one night at Ts'ao Ch'i, said, "Years ago I accumulated learning, consulted the commentaries, and searched scriptures and treatises. Once one's cultivation of studies is completed and exhausted, he is called a non-doing, free man of the Path, beyond study. When he reaches the point of cutting off study, only then for the first time is he

near to the Path. When he manages to go beyond these two aspects of study, this is called 'real going beyond.'" The monk too was undeniably bright and quick, so he picked up on these words to question Ho Shan. Shan said, "Knowing how to beat the drum." This is what is called flavorless words, flavorless speech. If you want to understand this case, you must be a transcendent man. Only then will you see that these words have nothing to do with inherent nature, nor is there anything about them to discuss. Understand directly like the bottom falling out of a bucket: only this is where a patchrobed monk rests and begins to be able to accord with the meaning of the Patriarch coming from the West. Thus Yun Men said, "Hsueh Feng's rolling a ball, Ho Shan's beating the drum, the National Teacher's bowl of water, Chao Chou's 'Drink some tea,' all these are indications of the absolute." Again the monk asked, "What is the real truth?" Ho Shan said, "Knowing how to beat the drum." In the real truth not one other thing is set up. As for the worldly truth, the myriad things are all present. As for the worldly truth, the myriad things are all present. That there is no duality to real and conventional is the highest meaning of the holy truths. Again the monk asked, "Mind is Buddha; I am not asking about this. What is not mind and not Buddha?" Ho Shan said, "Knowing how to beat the drum." "What's mind is Buddha" is easy to seek. But when you get to that which is not mind and not Buddha, it's hard and there are few people who arrive. Again the monk asked, "When a transcendent man comes, how do you receive him?" Ho Shan said, "Knowing how to beat the drum." A transcendent man is a man who has passed through, who is free, purified, and at ease. All over they consider these four phrases as a message from the source: they are called Ho Shan's four beating the drums. This is just like the following: A monk asked Ching Ch'ing, "At the beginning of a new year, is there any Buddha Dharma or not?" Ching Ch'ing said, "There is." The monk said, "What is the Buddha Dharma at the beginning of a new year?" Ching Ch'ing said, "Initiate good fortune on new year's day and the myriad things are all renewed." The monk said, "I thank the Master for the answer." Ching Ch'ing said, "Today I lost the advantage." He had six kinds of losses like this answer. Again: a monk asked the great teacher Ching Kuo, "How is it when a crane preaches upon a lone pine?" Ching Kuo said, "Beneath its' feet, an embarrassing situation." The monk also asked, "How is it

when snow covers the thousand mountains?" Ching Kuo said, "After the sun comes out, an embarrassing situation." Again the monk asked, "Where did the spirits who protect the Teaching go during the purge of 845?" Ching Kuo said, "For the two guardians outside the triple gate, an embarrassing situation." All over, these are called Ching Kuo's three embarrassments. Again: Pao Fu asked a monk, "What Buddha is the one in the temple?" The monk said, "Try to decide for sure, Teacher." Pao Fu said, "It's old Sakyamuni." The monk said, "Better not deceive people." Pao Fu said, "On the contrary, it's you who are deceiving me." Pao Fu also asked the monk, "What's your name?" The monk said, "Hsien Tse" (which means 'all wet'). Pao Fu said, "How is it when you encounter withering dryness?" The monk said, "Who is the withering dry one?" Pao Fu said, "I am." The monk said, "Better not deceive people, Teacher." Pao Fu said, "On the contrary, it's you who are deceiving me." Again Pao Fu asked the monk, "What work do you do that you eat till you're so big?" The monk said, "You're not so small yourself, Teacher." Pao Fu made a crouching gesture. The monk said, "Better not deceive people, Teacher." Pao Fu said, "On the contrary, it's you who are deceiving me." Pao Fu also asked the bath keeper, "How wide is that cauldron?" (the one you heat the water in). The bath keeper said, "Please, Teacher, measure and see." Pao Fu went through the motions of measuring. The bath keeper said, "Better not deceive people, Teacher." Pao Fu said, "On the contrary, it's you who are deceiving me." All over they called this Pao Fu's four deceptions of people. This main case is also like Hsueh Feng's four tubs of lacquer: all were master of our ancient sect. Each produces profound and marvelous teachings and devices to receive people.

148. A Different Way of Doing Things

When Lung-ya first saw T'sui-wei, he asked, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" T'sui-wei did not respond to the question directly but said, "Would you kindly pass me the meditation plank (ch'an-pan) over there." When the meditation plank was handed to T'sui-wei, the latter took it and struck Lung-ya therewith. Lung-ya later went to Lin-chi and asked him the same question. Lin-chi order him to perform a similar act as if they were in consultation beforehand. Lin-chi said, "Please pass me the cushion

over there." When this was done, Lin-chi struck him with it just as T'sui-wei did with his meditation plank. In both cases, however, Lung-ya refused to accept the treatment as proper, for he said, "As to striking, they may do so as much as they please; but as to the meaning of the patriarchal visit, there is none whatever in this." Later, when Lung-ya was serving as abbot of a temple, a monk asked him, "Abbot, when you met those two masters, did you approve of them or not?" Lung-ya answered, "I did approve of them, but still there's no meaning in the Patriarch's coming from the West." In fact, there are thorns in the soft mud of Lung-ya's kind words. He approve of them, but in doing so he fell into secondary discrimination. Lung-ya was firm in his understanding, but he was an adherent of the Tung-Shan line. If he had been the line of Te-Shan or Lin-Chi, he would have had a different way of doing things. Zen master Yuan-wu said, "If it were me, I wouldn't have answered in that way. I would have said to the monk, 'I didn't approve of them. The fact is there's no meaning in the Patriarch's coming from the West.'"

149. To Meet on a Separate Peak

In the Flower Adornment Sutra, it says that the mendicant Meghasri always stayed on the lone summit of the peak of wonder; he never came down from the mountain. Sudhana went to call on him and searched for seven days without encountering him. But then one day they met on a separate peak. When he had seen him, Meghasri explained for Sudhana that the three worlds are a moment of thought and the wisdom and illumination of all the Buddhas, the gate of Dharma that appears everywhere. Given that Meghasri never came down from the mountain, why did they meet on a separate peak? If you say Meghasri must have come down from the mountain, yet the teachings it says that he never did come down from the mountain, that he was always on the solitary summit of the peak of wonder. At this point, where are Meghasri and Sudhana really?

150. Manifested Great Function

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Ch'eng-t'ian Ch'uan-tsung was a disciple of Zen master Hsueh-t'ou. A

monk asked Zen master Ch'eng-t'ian Ch'uan-tsung, "When the great function is manifested without hindrance or restriction, what then?" Ch'eng-t'ian said, "Today at Ch'eng-t'ian the flag was raised and lowered." The monk then shouted. Ch'eng-t'ian said, "A descendant of Linji." The monk shouted again. Ch'eng-t'ian hit him.

151. The Boy of Fire Coming to Seek Fire

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, upon meeting Zen master Qingfeng, Pao'en asked, "What is the student's own self?" Qingfeng said, "It's the boy of fire coming to seek fire." Pao'en didn't understand and left. Later he met Fayen and stayed at his monastery for further practice. Since the time he arrived at Fayen, Hsuan-t'se never came to the master to make inquiries about Zen, so one day the master asked him the reason why he did not come. Hsuan-t'se answered, "When I was under Ch'ing-feng Zen master, I got an idea as to the truth of Zen." Fa-yen asked, "What is your understanding then?" Hsuan-t'se said, "When I asked my master who was the Buddha, he said 'Ping-ting T'ung-tzu comes for fire'." Fa-yen said, "It is a fine answer, but probably you misunderstand it. Let me see how you take the meaning of it." Hsuan-t'se said, "Well, Ping-ting is the god of fire; when he himself comes for fire, it is like myself, who, being a Buddha from the very beginning, wants to know who the Buddha is. No questioning is then needed, as I am already the Buddha himself." Fa-yen exclaimed, "There! Just as I thought! You are completely off." Hsuan-t'se got highly offended because his view was not countenanced and left the monastery. Fa-yen said, "If he comes back he may be saved; if not, he is lost." After going some distance, Hsuan-t'se reflected that a master of five hundred monks as Fa-yen would not chide him without a cause, so he returned to the old master and expressed his desire to be instructed in Zen. Fa-yen said, "You ask me and I will answer." Hsuan-t'se asked, "Who is the Buddha?" Fa-yen answered, "Ping-ting T'ung-tzu comes for fire." This made his eyes open to the truth of Zen quite different from what he formerly understood of it. He was now no more a second hand 'pedant' but a living creative soul. This shows us that Zen refuses to be explained, but that it is to be lived. Without this all talk is nothing but an idea, which is meaningless to Zen. In this case, Fa-yen did give

Hsuan-t'se a new point of view of looking at things, which is altogether beyond our ordinary sphere of consciousness. Rather, this new viewpoint is gained when Hsuan-t'se reaches the ultimate limits of our understanding, within which he thinks he is always bound and unable to break through. As a matter of fact, most Zen practitioners stop at these limits and are easily persuaded that they cannot go any further. But with the help of someone whose mental vision is able to penetrate this veil of contrasts and contradictions will help us gain it abruptly. Fa-yen himself helps Hsuan-t'se to beat the wall in utter despair, and this help unexpectedly gives way and opens an entirely new world for Hsuan-t'se. Things hitherto Hsuan-t'se regarded as ordinary, are now arranged in quite a new order scheme. Hsuan-t'se's old world of the senses has vanished, and something entirely new has come to take its place. It seems to be that Hsuan-t'se is clearly still in the same objective surrounds, but subjectively he is rejuvenated, he is born again.

152. Everyday Mind Is the Truth

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume V, one day, Ma-Tsu entered the hall and addressed the congregation, saying: "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. Be careful!!!" Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Chao-chou's famous answer to a monk's question about the meaning of Bodhidharma's coming out of the west. Zen practitioners should always remember that Bodhidharma himself showed the meaning of the sentence "Ordinary Mind is the Tao (Everyday mind is the truth)" with a special message which is summed up in the following lines: "A special transmission outside the scripture; no dependence upon words and letters; direct pointing at the mind of man; seeing into one's nature and attainment of Buddhahood." Zen practitioners should always remember that as long as we listen to the First Patriarch's message, as long as we have this view within ourselves, we are in Zen; carrying wood, fetching water, sleep, rest,

walking, standing, working, all our daily activities have become the miraculous performance of Zen. Thus the "Ordinary Thing is the Tao" is "here and now." "Ordinary Thing is the Tao" also means we, Zen practitioners, possess an invaluable treasure of Prajna-Truth, what else do we need? This is why the outstanding Zen master, Pang Wen, said, "Carrying wood and fetching water are miracles; and I and all the Buddhas in the Three Times breathe through one nostril." This high-spirited, bold view is truly the pinnacle of Zen. Zen Master Nan-Ch'uan appears in examples 14, 19, 27, and 34 of the Wu-Men-Kuan, and in examples 28, 31, 40, 63, 64 and 69 of the Pi-Yen-Lu. We learn more about the mind of Chao-chou from these koans than from all historical data concerning his life and significance. Here, for instance, is example 19 of the Wu-Men-Kuan, regarding the incident that led to the enlightenment of the eighteen-year-old Chao-chou in a mondo (questions and answers) with him (master Nan-Ch'uan). One day, Chao-chou asked Nan Chuan, "What is the Way?" Nan Ch'uan replied, "The ordinary mind is the Way (the normal mind is the Way)." Chao-chou asked, "Should I try to direct myself toward it?" Nan-ch'uan said, "If you try to direct yourself you betray your own practice." Chao-chou asked, "How can I know the Tao if I don't direct myself?" Nan-ch'uan said, "The Tao is not subject to knowing or not knowing. Knowing is delusion; not knowing is blankness. If you truly reach the genuine Tao, you will find it as vast boundless as outer space. How can this be discussed at the level of affirmation and negation?" With these words, Chao-chou had sudden realization. Questioned by Chao-chou, Nan-ch'uan lost no time in showing the smashed tile and the melted ice, where no explanation is possible. Though Chao-chou had realization, he could confirm it only after another thirty years of practice. Look! We all do understand this. In reality we have always been in the Tao (Way), eating, dressing, walking, standing, relaxing, etc. No activity in which we are engaged can be separated from Tao. Our fault is that we cling to things all the time; thus we cannot realize the the self-mind is Buddha. On being requested by the monks to deliver a sermon, Hyakujo Nehan (Pai-chang Nieh-p'an) told them to work on the farm, after which he would give them a talk on the great subject of Buddhism. They did as they were told, and came to the master for a sermon, when the latter, without saying a word, merely extended his

open arms towards the monks. If these incidents are regarded as not entirely free from intellectual complications, what would you think of the following case of National Teacher Chung, the national teacher of Nan-yang: One day the National Teacher called to his attendant. The attendant responded. The National Teacher called three times, and three times the attendant responded. The National Teacher said, "Have I been ungrateful to you, or have you been ungrateful to me?" The National Teacher further said, "I thought I was not fair to you, but it was you that were not fair to me." Is this not simple enough? Just calling one by name? Chung's last comment may not be so very intelligible from an ordinary logical point of view, but one calling and another responding is one of the commonest and most practical affairs of life. Zen declares that the truth is precisely there, so we can see what a matter-of-fact thing Zen is. There is no mystery in it, the fact is open to all: I hail you, and you call back; one "hallo!" calls forth another "hallo!" and this is all there is to it. Perhaps there is after all nothing mysterious in Zen. Everything is open to your full view. If you eat your food and keep yourself cleanly dressed and work on the farm to raise your rice or vegetables, you are doing all that is required of you on this earth, and the infinite is realized in you. Zen Master Ma-Tsu taught: "The Way does not require cultivation, just don't pollute it. What is pollution? As long as you have a fluctuating mind fabricating artificialities and contrivances, all of this is pollution. If you want to understand the Way directly, the normal mind is the Way. What I mean by the normal mind is the mind without artificiality, without subjective judgments, without grasping or rejection." One day, a monk told Chao-chou, "I have just entered the monastery. Please teach me." Chao-chou asked: "Have you eaten your rice porridge?" The monk replied: "I have eaten." Chao-chou said: "Then you had better wash your bowl!" At that moment the monk was enlightened. Besides, Chao-chou's famous answer to a monk's question about the meaning of Bodhidharma's coming out of the west. Zen Master Fan Ru, a Korean famous monk in the ninth century. In 831, during the T'ang Dynasty, he came to China to study Zen with many masters, and he became one of the most outstanding disciples of Zen master Yen-kuan Ch'i-an (750-842). He was enlightened with just one simple phrase from this master: "The normal mind is the Way." He stayed to serve as an attendant for master

Yen-kuan Ch'i-an for six years. Before returning to Korea in 847, he came to visit and study Zen with Zen master Yao-shan Wei-yen (745-828 or 750-834). After returning to Korea, he settled in Jiang Yuan Province to built the Vulture Peak Temple and developed into a Zen Sect named "Grdhakuta Zen Sect", one of the most eminent Zen sects in Korea in the ninth century. Zen practitioners should always remember that Bodhidharma himself showed the meaning of the sentence "Ordinary Mind is the Tao" with a special message which is summed up in the following lines: "A special transmission outside the scripture; no dependence upon words and letters; direct pointing at the mind of man; seeing into one's nature and attainment of Buddhahood." Zen practitioners should always remember that as long as we listen to the First Patriarch's message, as long as we have this view within ourselves, we are in Zen; carrying wood, fetching water, sleep, rest, walking, standing, working, all our daily activities have become the miraculous performance of Zen. Thus the "Ordinary Thing is the Tao" is "here and now." "Ordinary Thing is the Tao" also means we, Zen practitioners, possess an invaluable treasure of Prajna-Truth, what else do we need? This is why the outstanding Zen master, Pang Wen, said, "Carrying wood and fetching water are miracles; and I and all the Buddhas in the Three Times breathe through one nostril." This high-spirited, bold view is truly the pinnacle of Zen.

153. To Reveal the Real Face of Things

In Zen, the term means Zen masters accept the comprehension or understanding of their students and allow them to liberally develop their opportunities and conditions toward their own enlightenment. In the twenty-second case of the Pi-Yen-Lu, Zen master Yuan-Wu commented: "If you spread it evenly, I let you spread it out evenly; if you break it up, I let you break it up."

154. Pu-Tai Ho-Shang

Great Reverend or Hempen sack, a Chinese monk said to have lived in the 10th century. His name comes from his wandering through the towns with a hempen beggar's sack on his back. Only at the time of his death did he reveal his true identity as an incarnation of the future buddha: Maitreya. In Chinese monasteries, he is represented as a

Laughing Buddha. Cloth-bag monk, an erratic monk (in the tenth century, usually depicted, scantily clad and surrounded by children). A tenth-century Chinese Buddhist monk, whose real name was Ting Ch'ang Tz'u or Ch'i-Tz'u, popularly thought to have been a manifestation of Maitreya, the future Buddha. Great Reverend Hotei had no desire to call himself a Zen master or to gather many disciples around him. Instead he walked the streets with a big sack into which he would put gifts of candy, fruit or cakes... These he would give to children who gathered around him in play. Whenever he met a Zen devotee he would usually extend his hand and say: "Give me one penny." And if anyone asked him to return to a temple to teach others, he would reply: "Give me one penny." Once as he was about his play-work, another Zen master happened along and inquired: "What is the significance of Zen?" Hotei immediately plopped his sack down on the ground in silent answer. When the other asked: "Then, what is the actualization of Zen?" At once, Hotei swung the sack over his shoulder and continued on his way. Often referred to as the "Laughing Buddha," Pu-Tai is commonly depicted as a corpulent (béo mập) man with a bare torso (tượng bán thân) and bulging belly (bụng phệ), sitting with his right leg slightly raised. He is also depicted standing up with arms above his head, palms upward; he generally has a broad smile on his face and is often surrounded by children. He was said to have carried a hemp sack from which he gave presents to children. The origin of the connection between Pu-Tai and Maitreya appears to be a short poem he spoke shortly before his death, in which he implied that he was Maitreya. In Japan he is referred to as Hotai, and is one of the "seven divinities of fortune," and the connection with Maitreya is not commonly stressed.

155. Giving

According to Zen Master Dogen in *Moon In A Dewdrop*, the Buddha said, "If you are to practice giving to yourself, how much more so to your parents, wife, and children." Therefore you should know that to give to yourself is part of giving. To give to your family is also giving. Even when you give a particle of dust, you should rejoice in your own act, because you correctly transmit the merit of all Buddhas, and for the first time practice an act of a Bodhisattva. The mind of a

sentient being is difficult to change. You should keep on changing the minds of sentient beings, from the first moment that they have one particle, to the moment that they attain the way. This should be started by giving. For this reason giving is the first of the six perfections (paramitas). Mind is beyond measure. Things given are beyond measure. Moreover, in giving, mind transforms the gift and the gift transforms mind.

156. Bodhi Tree Has Been No Tree

The writer of this line was an insignificant layman in the service of the monastery, who spent most of his time inpounding 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. That man was the Sixth Patriarch Hui-nêng. The whole verse is written as follow:

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?)

If we, Zen practitioners, consider this is a koan; it must be 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.

157. Bodhi Is Just Speaking Appropriately and Acting Without Hindrances

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.” 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. 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."

158. Bodhidharma: Skin, Flesh, Bone and Marrow

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 Buddhland 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.

159. Bodhi-Mind

In the Precautions on Practicing the Way, Zen master Dogen emphasizes the importance of raising the Bodhi-mind. Zen master Dogen expresses it beautifully: "We raise the Bodhi-mind not just one time but a hundred times, a thousand times, ten thousand times. Raise that Bodhi-mind!" All of you are raising the Bodhi-mind. What is Bodhi-mind? It literally means enlightened mind, awakened mind. The very first time that you decide to seek the best way to live is beginner's mind, very fresh, first mind. Brand-new mind! And each time that you seek the very best way to live, you raise the Bodhi-mind. When you raise the Bodhi-mind, at that time you are awakening yourself. When you raise the Bodhi-mind the first time, at that very moment the Way is perceived. The mind with which you seek enlightenment is also the Bodhi-mind, the mind of enlightenment. Seeing the impermanence of life is also raising the Bodhi-mind.

160. Bodhi Is Originally Clear and Pure

At one time, the Sixth Patriarch arrived at Pao-Lin to speak the Dharma to the assembly. The Great Master said to the assembly, "Good Knowing Advisors, the self-nature of Bodhi is originally clear and pure. Simply use that mind, and you will directly accomplish Buddhahood. Good Knowing Advisors, when I moved to Nan Hai and, our family was poor and in bitter straits, I sold wood in the market place. Once a customer bought firewood and ordered it delivered to his shop. When the delivery was made, after I received the money and went outside the gate, I noticed a customer reciting a Sutra. Upon once hearing the words of this Sutra: 'One should produce that thought which is nowhere supported,' my mind immediately opened to enlightenment. Thereupon I asked the customer what Sutra he was reciting. The customer replied, 'The Diamond Sutra.' Then again I asked, 'Where do you come from and why do you recite this Sutra?' The customer said, 'I come from Tung Ch'an Monastery in Ch'i Chou, Huang Mei Province. There, the fifth Patriarch, the Great Master Hung Jen, dwells and teaches over one thousand disciples. I went there to make obeisance and I heard and received this Sutra.' The Great Master constantly exhorts the Sangha and laypeople only to uphold the Diamond Sutra. Then, they may see their own nature and directly

achieve Buddhahood. Hui Neng heard this and desired to go to seek the Dharma but he recalled that his mother had no support. Karmic conditions originating from past lives led another man to give Hui Neng a pound of silver, so that he could provide clothing and food for his aging mother. The man further instructed him to go to Huang Mei to call upon and bow to the Fifth Patriarch.

161. Bodhisattvas, Come Eat!

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?

162. A Pilgrim No Longer Hates the Road

One day, Huang-Lung visited Shi-Shuang in his abbot's room, Shi-Shuang said, "Cheng-Gong studied Yun-Men's Zen, so he must surpass Yun-Men's teaching. When Yun-Men spared Dong-Shan Shou-Chou three blows with the staff, did Dong-Shan suffer the blows or not?" Huang-Lung said, "He suffered the blows." Shi-Shuang said piercingly, "From morning till night the magpies cry and the crows caw, all of them in response to the blows they've suffered." Shi-Shuang then sat in a cross-legged position, and Huang-Lung lit incense and bowed him. Shi-Shuang later asked, "Zhao-Chou said, 'The old lady of Mount Tai. I'll go check her out for you.' But where was the place he checked her out?" Huang-Lung sweated profusely but couldn't answer. The next day, Huang-Long went to Shi-Shuang's room again. Shishuang berated him unceasingly. Huang-Long said: "Is cursing a compassionate way of carrying out the teaching?" Shi-Shuang yelled: "Try cursing and see!"

At these words Huang-Long experienced a great awakening. He then wrote the following verse:

“The eminent adept Zhao-Chou
 Had his reasons for checking out the old lady.
 Now the four seas are like a mirror,
 And a pilgrim no longer hates the road.”

163. Did I Come Here For Shoes?

Once, when Hung-chih's Dharma brother Zhenxie Qingliao assumed the abbacy of Changlu Monastery, Hung-chih made the long trip to the opening ceremonies on foot. As he approached the temple, Zhenxie's attendants noticed that his clothes and shoes were ragged and worn. Quickly they obtained a new pair of sandals for him, and when he arrived they welcomed him by presenting them to him as a gift. Hung-chih said, "Did I come here for shoes?" The monks, impressed by Hongzhi's modesty and selfless sentiment, asked him to give a lecture and take the most honoured seat at the ceremony.

164. Four Classes of Cultivators

Tuong Quang Chieu Khoan, a Vietnamese Zen master from Hanoi. At young age, he left home and became a disciple of Most Venerable Kim Liên at Vân Trai Temple in Hanoi. Everyday, he focused on ascetic practicing. He considered the six paramitas as cultivation standards for monks and nuns. He always encouraged monks and nuns to practice dharma preaching and almsgiving to save sentient beings, but the most important thing for him was to practice the teachings of inaction. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1830, at the age of 70. He always reminded his disciples about four classes of cultivators. *The first class* is the highest class, or people who practice the teachings of inaction. The unconditioned dharmas are immaterial character of the transcendent. The eternal body of Buddha not conditioned by any cause and effect. Anything not subject to cause, condition or dependence. Dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. The reason Zen master Tuong Quang ranked 'cultivation of inaction' as number one because unconditioned dharmas are things that are not being produced or non-causative.

Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are “unconditioned.” In other words, “unconditioned, unproduced,” refers to everything that is completely beyond conditioned existence, beyond arising, dwelling and passing away. And the most important thing is that Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. Nobody has ever tried to establish the existence of the unconditioned by argumentation. It is represented as an indisputable fact to which the cultivator’s eyes are open as soon as he has reached a state of deep mindfulness that allows him to be even-minded towards everything conditioned. Then his thought no longer turns to anything that might be considered a conditioned phenomenon, does not settle down in it, does not cling, cleave or clutch to it; but his thought turns away, retracts and recoils from it, like water from a lotus leaf. Any object which is either a sign or an occurrence seems to be nothing but an impediment to the cultivation. *The second class* is the class belongs to those who cultivate blessedness and wisdom. Practices of blessing are various practices in cultivation for a Buddhist such as practicing charity, distributing free sutras, building temples and stupas, keeping vegetarian diet and precepts, etc. Devout practitioners should always remember that we must create our own blessings. If we cultivate blessings, we will obtain blessings; if we cultivate wisdom, we will obtain wisdom. However, to cultivate both blessings and wisdom is even better. Blessings come from ourselves. If we perform good deeds, we will have blessings. On the contrary, if we commit evil deeds, we will not have blessings. Buddhists should make demands on ourselves, not to make demands on others and seek outside appearances. Ancient Virtues taught: “Calamities and blessings are not fixed; we bring them upon ourselves,” or “Sickness enters through the mouth; calamities come out of the mouth”. We are beset with calamities on all sides, careless talking may very well be the cause. We may momentarily enjoy all kinds of good tasty foods such as steak, chicken, and seafood, but in the long run, these foods may cause us a lot of deadly diseases because nowadays animal flesh contains a lot of poisons from their chemical foods that help make them grow faster to be ready for selling in the market. However, Zen practitioners should always remember that in Zen, a deed is considered to be totally pure when it is done without any thought of reward, whether worldly or divine. It is called ‘deed of no

merit'. For no merit is sought, it is a deed of immeasurable merit, of infinite merit. For a deed to be great, it is not necessary that it be grandiose. What is important is the motive behind the deed and not the magnitude of the deed itself. If the motive is pure, then the deed is pure; if the motive is impure, then, no matter how big the deed is, it is still impure. Perhaps this is why, when Emperor Liang Wu-Ti asked Bodhidharma how much merit he had acquired for promoting Buddhism in large-scale way, and Bodhidharma replied 'No merit at all'. Talking about wisdom, the Sixth Patriarch taught: 'The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being.' According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. *The third class* is the class belongs to those who do good deeds and avoid evil deeds. Due to the confused mixture of good and bad karma that we have created, sometimes we have wholesome thoughts and sometimes unwholesome ones. With wholesome thoughts, we vow to avoid evil and do good. With unwholesome thoughts, we are eager to do evil and avoid goodness. For endless eons we have been committing good and evil karmas, doing a few good deeds one day, committing some bad deeds the next day, and then some neutral deeds the day after that. Sincere Buddhists should be very careful in each and every action: walking, standing, lying, and sitting. We should have bright and pure thoughts at all times. At the same time, we should try our best to avoid dark and impure thoughts. Unwholesome deeds (anything connected with the unwholesome root or akasula mula) accompanied by greed, hate or delusion and cause undesirable karmic results or future suffering. There are two kinds of causes in the world:

good causes and bad causes. If we create good causes, we will reap good results; if we create bad causes, we will surely reap bad results. According to The Path of Purification, unwholesome deeds are both unprofitable action and courses that lead to unhappy destinies. Unwholesome mind creates negative or unwholesome thoughts (anger, hatred, harmful thoughts, wrong views, etc), speech (lying, harsh speech, double-tongued, etc), as well as deeds which are the causes of our sufferings, confusion and misery. Unwholesome or negative mind will destroy our inner peace and tranquility. According to Buddhism, if we create bad causes, we will surely reap bad results. People who create many offenses and commit many transgressions will eventually have to undergo the retribution of being hell-dwellers, hungry-ghosts, and animals, etc. In general, doing good deeds allows us to ascend, while doing evil causes us to descend. In everything we do, we must take the responsibility ourselves; we cannot rely on others. Akusala dharmas mean bad, evil, wrong, cruel, or mischievous acts or wicked deeds which are against the right. Maliciousness is planning to harm others. It includes thinking how to revenge a wrong done to us, how to hurt others' feelings or how to embarrass them. From the earliest period, Buddhist thought has argued that immoral actions are the result of ignorance (avidya), which prompts beings to engage in actions (karma) that will have negative consequences for them. Thus evil for Buddhism is a second-order problem, which is eliminated when ignorance is overcome. Thus the definition of sin and evil is pragmatic: evil actions are those that result in suffering and whose consequences are perceived as painful for beings who experience them. According to Buddhism, evil phenomena refers to supernatural phenomena which are said to be side effects of Zazen, such as clairvoyance and other magical abilities, as well as hallucinations. They are considered to be distractions, and so meditators are taught to ignore them as much as possible and to concentrate on meditative practice only. These are obstructions of body (kayavarana) and of mind (manas-avarana). Some Buddhist exegetes also add the third type, obstructions of speech (vag-avarana). These are said to be caused by influences of past karma, in imitation of past activities, and are the subtle traces that remain after the afflictions (klesa) have been destroyed. An example that is commonly given is of an Arhat, who has eliminated the afflictions,

seeing a monkey and jumping up and down while making noises like a monkey, but the subtle traces still remain deep in the conscious. According to Buddhism, evil person is the one who has evil ideas of the doctrine of voidness, to deny the doctrine of cause and effect. Thus, the Buddha advises us not make friends with wicked ones, but to associate only with good friends. He points out very clearly that if we yearn for life, we should avoid wickedness like we shun poison because a hand free from wound can handle poison with impunity. The dhammas of the good ones do not decay, but go along with the good ones to where meritorious actions will lead them. Good actions will welcome the well doer who has gone from this world to the next world, just as relatives welcome a dear one who has come back. So the problem poses itself very clear and definite. Wickedness and goodness are all done by oneself. Wickedness will lead to dispute and to war, while goodness will lead to harmony, to friendliness and to peace. *The fourth class* is the class belongs to those who are proficient in the Three Baskets of Buddhist Scriptures. The main reason is that the Zen or intuitive school does “not set up scriptures.” It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Word-teaching contrasted with self-realization. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “Those who well understand the distinction between realization and teaching, between inner knowledge and instruction, are kept away from the control of mere speculation.” Teaching, recitation, and stories, etc. Thus the Buddha emphasized the inner attainment of the truth, not the teaching realized by all the Tathagatas of the past, present, and future. The realm of the Tathagatagarbha which is the Alayavijnana belongs to those Bodhisattva-Mahasattvas who follow the course of truth and not to those philosophers who cling to the letter, learning, and mere discourse. Thus, the Buddha taught: “It is owing to his not perfectly understanding the nature of words that he regards them as identical with the sense.” In Japanese Zen terms, the term “Ichiji-fusetsu” means “not a word is said.” “Ichiji-fusetsu” refers to the fact that the Buddha in all his teaching or instruction never made use of a single word to describe ultimate reality, for it is not preachable. In consideration of this fact, after his complete enlightenment, the Buddha did not want to teach at all. However, compassion for beings trapped in the cycle of life and death moved him. In doing this, he had to come

down from the level of true insight to that of “everyman’s consciousness.” In Zen, all the teachings and instructions of the Buddha mean a “finger-point” for the purpose of giving those who wish to cultivate a way leading to enlightenment and prajna insight into the true nature of reality. According to a Buddhist legend, the special transmission outside the orthodox teaching began with the famous discourse of Buddha Sakyamuni on Vulture Peak Mountain (Gridhrakuta). At that time, surrounded by a crowd of disciples who had assembled to hear him expound the teaching. The Buddha did not say anything but holding up a lotus flower. Only Kashyapa understood and smiled. As a result of his master, he suddenly experienced a break through to enlightened vision and grasped the essence of the Buddha’s teaching on the spot. The Buddha confirmed Mahakashyapa as his enlightened student. Mahakashyapa was also the first patriarch of the Indian Zen. People who practice Zen often advise not using words. This is not to discredit words, but to avoid the danger of becoming stuck in them. It is to encourage us to use words as skillfully as possible for the sake of those who hear them. Zen schools want to destroy all concepts in scriptural books, to break all the bottles, all the flasks, all the vases, all the containers, to prove that water needs no form to exist. Zen schools want to outline a dance for us, a dance for us to drop our categories and barriers so that we can directly encounter reality and not content ourselves with its mere reflection. Below is one of his outstanding Zen poems:

“The highest class belongs to people
 who practice the teachings of inaction.
 The second class belongs to those
 who cultivate blessedness and wisdom.
 The third class belongs to those
 who do good deeds and avoid evil deeds.
 The fourth class belongs to those
 who are proficient in the Three Baskets of
 Buddhist Scriptures.”

165. Four Basic Ways to Subdue Greed, Anger, and Delusion

The karma of greed, anger and delusion manifest themselves in many forms, which are impossible to describe fully. According to Most

Venerable Thích Thiên Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice*, there are four basic ways to subdue them. Depending on the circumstances, the practitioner can use either one of these four methods to counteract the karma of greed, anger and delusion. First, suppressing afflictions with the mind: There are only two points of divergence between the deluded and the enlightened, i.e., Buddhas and Bodhisattvas: purity is Buddhahood, defilement is the state of sentient beings. Because the Buddhas are in accord with the Pure Mind, they are enlightened, fully endowed with spiritual powers and wisdom. Because sentient beings are attached to worldly Dusts, they are deluded and revolve in the cycle of Birth and Death. To practice Pure Land is to go deep into the Buddha Recitation Samadhi, awakening to the Original Mind and attaining Buddhahood. Therefore, if any deluded, agitated thought develops during Buddha Recitation, it should be severed immediately, allowing us to return to the state of the Pure Mind. This is the method of counteracting afflictions with the mind. Second, suppressing afflictions with noumenon: When deluded thoughts arise which cannot be suppressed with the mind, we should move to the second stage and “visualize principles.” For example, whenever the affliction of greed develops, we should visualize the principles of impurity, suffering, impermanence, and no-self. Whenever the affliction of anger arises, we should visualize the principles of compassion, forgiveness and emptiness of all dharmas. Third, suppressing afflictions with phenomena: People with heavy karma who cannot suppress their afflictions by visualizing principles alone, we should use “phenomena,” that is external forms. For example, individuals who are prone to anger and delusion and are aware of their shortcomings, should, when they are on the verge of bursting into a quarrel, immediately leave the scene and slowly sip a glass of cold water. Those heavily afflicted with the karma of lust-attachment who cannot suppress their afflictions through “visualization of principle,” should arrange to be near virtuous Elders and concentrate on Buddhist activities or distant travel, to overcome lust and memories gradually as mentioned in the saying “out of sight, out of mind.” This is because sentient beings’ minds closely parallel their surroundings and environment. If the surroundings disappear, the mind loses its anchor, and gradually, all memories fade away. Fourth, suppressing afflictions

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

166. Four Ways to Develop Mindfulness

According to Zen master Sayadaw U. Pandita in "In This Very Life," there are four ways to develop mindfulness. First, mindfulness and clear comprehension. The word "Satisampajhana," usually translated as "mindfulness and clear comprehension." In this term, "sati" is the mindfulness activated during formal sitting practice, watching the primary object as well as others. "Sampajhana," means clear mindfulness of walking, stretching, bending, turning around, looking to one side, and all the other activities that make up ordinary life. Dissociation from persons who are not mindful is the second way of developing mindfulness as an enlightenment factor (avoiding unmindful people). If you are doing your best to be mindful, and you run across an unmindful person who corners you into some long-winded argument, you can imagine how quickly your own mindfulness might vanish. The third way to cultivate mindfulness is to associate with mindful persons (choosing mindful friends). Such people can serve as strong sources of inspiration. By spending time with them, in an

environment where mindful is valued, you can grow and deepen your own mindfulness. The fourth method is to incline the mind toward activating mindfulness. This means consciously taking mindfulness as a top priority, alerting the mind to return to it in every situation. This approach is very important; it creates a sense of forgetfulness, of non-absentmindedness. You try as much as possible to refrain from those activities that do not particularly lead to the deepening of mindfulness. As a practitioner, only one task is required of you, and that is to be aware of whatever is happening in the present moment. In an intensive retreat, this means you set aside social relationships, writing and reading, even reading scriptures. You take special care when eating not to fall into habitual patterns. You always consider whether the times, places, amounts and kinds of food you eat are essential or not. If they are not, you avoid repeating the unnecessary patterns.

167. Four Great Citations

On his way to preach, the Buddha passed from village to village. One day he arrived at Bhoganagara and there he taught the four great citations or references by means of which the word of the Buddha could be tested and clarified. First, a monk may say thus, from the mouth of the Buddha himself have I heard, have I received thus: "This is the doctrine, this is the discipline, his is the teaching of the Master." The monk's words should never be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, one should study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the Buddhist sutras (discourses) and vinaya (disciplinary rules). If when so compared, they do not harmonise with the discourses and do not agree with the disciplinary rules, then you may come to the conclusion that this is not the word of the Exalted One, this has wrongly grasped by the monk, now you should reject it. If when compared and contrasted, the harmonise with the discourses and agree with the disciplinary rules, you may come to a conclusion that this is the word of the Exalted One, this has correctly been grasped by the monk. Second, again a monk may say thus, in such a monastery lives the Sangha together with leading Theras. From the mouth of that Sangha have I heard, have I received thus: "This is the doctrine, this is the discipline, this is the Master's teaching." His words should neither be accepted nor rejected.

Without either accepting or rejecting such words, study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the sutras and disciplinary rules. If, when so compared and contrasted, they do not harmonize with the discourses and do not agree with the disciplinary rules, then you may come to the certain conclusion that this is not the word of the Exalted One, this has been wrongly grasped by the monk, you should reject them. If, when compared and contrasted, they harmonize with the discourses and agree with the disciplinary rules, you may come to a certain conclusion that this is the word of the Exalted One. Third, again a monk may say thus, in such a monastery dwell many Theras and Bhikkhus of great learning, versed in the teachings, proficient in the Dharma, Vinaya, and Matrices. From the mouth of those Theras have I heard, have I received thus: “This is the Dharma, this is the Vinaya, this is the teaching of the Master.” His words should never be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, you should study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the sutras and disciplinary rules. If, when so compared and contrasted, they do not harmonize with the discourses and do not agree with the vinaya, you may come to a certain conclusion that this is not the word of the Exalted One, then you should reject them. If, when compared and contrasted, they harmonize with the sutras and agree with the Vinaya, you then may come to a certain conclusion that this is the word of the Exalted One. Fourth, again a monk may say this, in such a monastery lives an elderly monk of great learning, versed in the teachings, proficient in the Dharma, Vinaya, and Matrices. From the mouth of that Thera have I heard, have I received thus: “This is the Dharma, this is the Vinaya, this is the Master’s teaching.” His words should neither be accepted nor rejected. Without either accepting or rejecting such words, study thoroughly every word and syllable, then compare and contrast them with the discourses and the disciplinary rules. If, when compared and contrasted, they do not harmonize with sutra and vinaya, you may come to a certain conclusion that this is not the word of the Exalted one. If, it should be rejected. If, when compared and contrasted, they harmonise with the Sutra and agreed with the Vinaya, you may come to a certain conclusion that this is the Master’s teachings.

168. Four Suitable Objects of Concentration

According to *The Gems of Buddhism Wisdom* written by Most Venerable Dhammananda, in Buddhist meditation there are forty objects of meditation that you can use to develop concentration; however, he recommended four objects. First, the object must be neutral; if it evokes any strong feelings of lust, hate, etc., then you cannot calm your mind but will only make it restless and agitated. Second, the object can be either internal or external. An internal is inside you. Examples of internal objects are breathing, loving-kindness, compassion, etc. An external object means an object that is outside of you. Examples of external objects are an image of the Buddha, a flower, a mountain, a circle of light, a candle flame, etc. Third, the object must be pleasing and acceptable to the mind; if the mind constantly rejects the object, the concentration will be weak. Fourth, practitioners should always remember that the object that suits you at one time may not be acceptable to the mind at another time. For example, after an outburst of anger, it is difficult to use loving-kindness as an object of your concentration. At such time, the emotion of anger itself might serve as a better object of concentration.

169. Four Kinds of Horses

According to the Agama Sutra, Volume 33, the Buddha said to the assembled people, "There are four kinds of horses, likened to four classes of monks. The first is a horse that out of fear will obey his rider's will at the mere sight of the whip's shadow. The second will act accordingly when the whip touches its hair. The third, when the whip has struck its flesh. And the fourth will yield only when the whip has reached its very bones. Similarly, the Buddha used four ways to lead sentient beings to the Way. The first is to expound the law of birth. This is similar to a horse that finds the correct path as a result of having his hair struck by his rider. The second is to also expound the law of old age. This is like a horse that does the same after being struck on the skin. The third is to further expound the law of sickness. This equates with striking the horse's flesh. And the fourth is to include death in the explanation. This is like striking the horse's bones. A rider, however, is not always successful in leading a horse into the right path. Sakyamuni

Buddha, on the other hand, never fails to lead sentient beings to the Way. According to Zen master Dogen in "Shobogenzo", the first horse is like a man who realizes impermanence when he learns of a death in the neighboring village. The second horse is like a man who realizes impermanence when he learns of a death in his own village. The third horse is like a man who does not awaken his mind until death occurs among his own family. And the fourth horse is like a man who awakens this mind only when his own death is imminent. And for us, Zen practitioners, what do we see? The horses run according to their sensitivity to the whip. How sensitive are we to birth, old age, illness, and death as the very fact of reality? We are living this life of impermanence, all experiencing it this very moment. How sharply are we sensing it? And if we do not feel it deep within our own bones, we are not the horse who runs at the shadow of the whip. Impermanence is the reality of change, the reality that is birth and death, rise and fall, creation and extinction. How are we truly appreciating this very moment, which may be the only moment we are living? If we do not see this, we do not understand impermanence. Zen practitioners should always remember that it was Sakyamuni Buddha himself who initially proclaimed the law of "birth, old age, sickness, and death." He did so not to break man's unity with these, nor to establish them as a standard of the Way. Rather, he used them as a means to lead sentient beings to the Way, a task in which he never fails. And again, Zen practitioners should always remember that each of us has a different life and yet the same life, the life of "birth, illness, old age, and death". So we have to do our best to live this life of the supreme Way.

170. Four Kinds of Monasteries

One day, Chih-Men entered the hall and addressed the monks, saying: "All of you put your staffs over your shoulder and go traveling, leaving one monastery and traveling to the next. How many different types of monasteries do you say there are? It's either a sandalwood monastery surrounded by sandalwood, or it's a thistle monastery surrounded by thistles. Or it could be a thistle monastery surrounded by sandalwood, or a sandalwood monastery surrounded by thistles. Of these four types of monasteries, in which type is each of you willing to spend your life? If you don't find a place to pass your life securely then

you're just wearing out your sandals for no reason, and eventually the day will come when the King of Hell will take away all of your sandal money!"

171. Four Special Characteristics of Zen Buddhism

According to Edward Conze in *Buddhism: Its Essence and Development*, there are four specific features of Zen Buddhism. First, 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. Second, 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 T'ang 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 starting 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. Third, 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. Fourth, 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.”

172. Four Causes Which Cause the Eye-Sense to be Awakened

In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati about the four causes that cause the eye-sense to be awakened. First, being attached to the visible world, not knowing it is mind-made. Second, the tenaciously clinging to forms due to the habit-energy of unwarranted speculations and erroneous views from beginningless time. Third, the self-nature of the Vijnana itself. Fourth, an eager desire for the multitudinousness of forms and appearances. The Buddha reminded Mahamati: “Oh, Mahamati! Owing to the four causes, the waves of the evolving Vijnanas are set in motion in the Alaya which flows like the water in the midst of the ocean. Oh Mahamati, as with the eye-sense, so with the other senses, the perception of the objective world takes place simultaneously and regularly in all the sense-organs, atoms, and pores; it is like the mirror reflecting images, and oh Mahamati, like the wind-tossed ocean, the ocean of mind is disturbed by the wind of objectivity and the Vijnana-waves rage without ceasing. The cause and the manifestation of its action are not separated the one from the other; and on account of the karma-aspect of the Vijnana being closely united with the original-aspect, the self-nature of form or an objective world is not accurately ascertained, and, o Mahamati, thus evolves the system of the five Vijnanas. When together, oh Mahamati, with these five Vijnanas, the objective world is regarded as the reason of the differentiation and appearances are definitely prescribed, we have the Manovijnana. Caused by this is the birth of the body or the system of the Vijnanas. They do not, however, reflect thus: ‘we, mutually dependent, come to get attached to the visible world which grows out of one’s own mind and is discriminated by it.’ The Vijnanas and Manovijnana rise simultaneously, mutually conditioning, and not broken up, but each taking in its own field of representations.

173. Four Causations (Hetupratyaya)

According to the Lankavatara Sutra, there are four Causations (Hetupratyaya): First, the general law of causation (hetupratyaya-hetu), the cause sub-cause which acts as chief cause (hetu-pratyaya), there being no distinction between the chief cause and the secondary cause, i.e., the water and the wind cause a wave. Hetupratyaya means causation or causality. Hetu and pratyaya are really synonymous; however, hetu is regarded as a more intimate and efficient agency of causation than a Pratyaya. The original or fundamental cause which produces phenomena, such as karma or reincarnation. Every cause has its fruit or consequences. Second, condition governing the succession of events (samanantara-hetu). The immediate sub-cause, occurring in order, one after another, consequences coming immediately and equally after antecedents, as waves following one after another. Also called continuous conditional or accessory cause, condition governing the succession of events. Third, condition becoming an object of cognition (alambana-hetu). Condition becoming an object of cognition, upon which something rests or depends, hence objects of perception; that which is the environmental or contributory cause; attendant circumstances. The relationship being like that of form or colour to the eye. The influence of one factor in causing others—Điều kiện trở thành một đối tượng của nhận thức. The objective sub-cause, which has an object or environment as a concurring cause, as waves are conditioned by a basin, a pond, a river, the sea, or a boat. Fourth, the supreme condition (karana-hetu). The cause, condition, or organ of advance to a higher stage, e.g. the eye is able to produce sight. The upheaving sub-cause which is the most powerful one to bring all the abiding causes to a culmination, as the last wave that upsets a boat in a storm. Among these four causes, the cause sub-cause and the upheaving cause are the most important ones. The active cause is itself the upheaving sub-cause.

174. Four Views of Causality

According to Nagarjuna in the Madhyamaka Sastra, there are four views about causality. First, the theory of self-becoming: This means that the cause and effect are identical, that things are produced out of themselves. Nagarjuna had evidently in view the Satkaryavada of

Samkhya while criticizing the autogenous theory of causality. The Madhyamika's criticism of this theory may be summarized thus: (i) If the effect is already present in the cause, not purpose would be served by its re-production. The Samkhya may say that though the effect may be present in the cause, its manifestation is something new. This, however, does not mean that the effect is a new substance. It only means that it is a new form or state goes against the identity of the underlying substratum; (ii) If it is said that the cause is partly actual, and partly potential, it would amount to accepting opposed natures in one and the same thing. If the cause is wholly potential, it cannot by itself become actual without an extraneous aid. The oil cannot be got out of the seed, unless it is pressed by a crusher. If it has to depend on an external aid, then there is no 'self-production' (svata-utpattih); (iii) If the cause and effect are identical, it would be impossible to distinguish one as the producer of the other. The identity view of cause and effect is, therefore, troubled itself with self-contradiction. Second, production from another (Parata-Utpattih): This means that the cause and effect are different. This view is known as "Asatkaryavada." This was held by the Sarvastivadins and Sautrantikas or the Hinayanists in general. Nagarjuna had obviously these in view while criticizing this heterogeneous view of causality. His criticism of this view makes out the following important points: (i) If the cause is different from the effect, no relation can subsist between the two. In what case anything can be produced from anything. (ii) The Hinayanist believed that with the production of the effect the course ceased to exist. But 'ex-hypothesis' causality is a relation between two. Unless the cause and effect co-exist, they cannot be related. If they cannot be related, causality becomes meaningless. (iii) The Hinayanist believed that the effect is produced by a combination of factors. Now for the co-ordination of these factors, another factor would be required, and again for the co-ordination of the additional factor with the previous one, another factor be required. This would lead to a 'regressus ad infinitum'. Third, production from both "itself and another" (Duabhyam-Utpattih): This theory believes that the effect is both identical with and different from the cause. This is a combination of both Satkaryavada and Asatkaruavada, and so contains the inconsistencies of both. Besides this would invest the real with two

opposed characters (identity and difference) at one and the same time. Fourth, production without any cause or production by chance (Ahetutah-Utpattih): This theory maintains that things are produced without a cause, or produced by chance. The Naturalists and Sceptics (Svabhavaadins) believed in such a theory. If no reason is assigned for the theory, it amounts to sheer, perverse dogmatism. If a reason is assigned, it amounts to accepting a cause.

175. Bowl of Water

Zen master One day, Zen master Tzu-Ming Chu-Yuan in his quarters, put down a bowl of water, placed a sword on top and a pair of straw sandals underneath, and sat down beside it holding his staff. Seeing a monk enter the gate, he pointed. When the monk hesitated, the master struck him.

176. Inherently Perfect Buddha

Kanzan, a Japanese Zen master of the Rinzai school, a student and dharma successor of Myocho Shuho (Daito Kokushi). He always reminded his disciples the passage of the teaching in the Sutra of Complete Enlightenment: "If we all are inherently perfect Buddhas, why then have we become ignorant and deluded sentient beings?" Kanzan lived to be 83 years old. On the day of his death, he told his disciples, "I ask only this of you. Dedicate yourselves to the Great Matter!" You all should always remember this: "Living a life harmonious with the understanding." Under the direction of a competent master, a Zen practitioner may finally attain to a thorough knowledge of all mysteries of Zen, but it will be more or less intellectual though in the highest possible sense. The Zen practitioner's life, in and out, must grow in perfect unison with this attainment. To do this a further self-training is necessary, for what he has gained under the master after all only the pointing of the finger in the direction where his utmost efforts must further be put forth. Each must act under his own discretion as he meets with the accidental circumstances of life. One may retire into the mountains and live as a solitary hermit, or he may come out into the market and be an active participant in all the affairs of the world.

177. Not One Thing Originated

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.

178. The Original Primeval Buddhahood

Talking about the Original Primeval Buddhahood, one day, Zen master Yung-chia Hsuan-chiao entered the hall to address the monks with a verse, saying:

"The real nature of blindness is the real nature of Buddha.
 This illusory physical body is the Dharmakaya itself.
 When one realizes the Dharmakaya,
 He sees that nothing exists.
 This is called "The Original Primeval Buddhahood."

In fact, if we, Zen practitioners, with this understanding, will abruptly throw our mind into the abyss where mind and thought cannot reach, we will then behold the absolute, void Dharmakaya. This is where one emancipates oneself from Samsara. People have always been abiding in the cave of thought and intellection. As soon as they hear someone says "Get rid of thinking," they are dazed and lost and do not know where to go. They should know that the moment when this very feeling of loss and stupefaction arises is the best time for them to attain realization (literally, for them to release their body and life).

179. The Original Mind

According to the Buddhist teachings, no matter how confused or deluded we may be at the moment, the fundamental nature of being is clear and pure. In the same way, clouds can temporarily obscure but cannot damage the light-giving power of the sun, so does the temporary afflictions of body and mind. The ultimate goal of all Buddhists, regardless of sects, is to uncover and make contact with this fundamental pure nature. According to Buddhist terminology, the ultimate goal of our individual human evolution is enlightenment or Buddhahood. This state can be achieved by everyone. This state can be achieved when all the delusions, greed, hatred, ignorance, etc presently obscure our mind have been completely removed. When one gives up their attachment, imagination, false discrimination, and so on, one

restores the purity of their original mind, then both body and mind would be free from defilement and suffering. According to the Platform Sutra, the First Chapter, when 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.'"

180. The Original Meaning of the Buddhas' Preaching

A monk asked Zen master Vien Chieu, "The Buddhas preach in order to teach and to convert beings. If comprehending to their original intention is called transcending the world. What does 'original intention' mean?" The master replied, "Spring weaves flowers like brocades, when autumn comes the leaves look like gold."

181. Bumped Into a Pillar and Suddenly Had an Insight!

Daikyu, name of a Japanese Zen master in the eighteenth century. Daikyu's exceptional nature was evident even when he was still just a child. Teachers of all schools of Buddhism sought to enroll him as a disciple, but his parents refused to give their permission. Nevertheless, Daikyu finally left home to enter Zen discipleship when he was only five years old. When Daikyu was in his fifteenth year, one day he happened to hear his teacher talking to someone about something

called "the state before birth." This made Daikyu wonder, and he used to sit and meditate whenever he had any free time. At the age of twenty-three, Daikyu went to meet the famous Zen master Kogetsu and expressed his perception to him. Kogetsu said, "Your perception is after all that of an outsider. It would be completely useless on the shore of life and death. Focus your mental energy intensely, and someday you will naturally attain unification." Then Kogetsu taught Daikyu a set of twelve poems by an ancient Chinese Zen master and had him use these to guide him in his daily and nightly meditations. One day the next summer, as Daikyu was carrying a tea bottle to the storehouse, he suddenly felt as if he were walking in space, his mind solid as iron. As he stopped and stood there, a clear wind blew into his chest. Continuing on his way, he bumped into a pillar and suddenly had an insight. Daikyu went to Zen master Kogetsu and said, "Today I finally gotten through the obstruction in my heart!" Kogetsu just smiled. After several years of further study with Kogetsu, Daikyu thought he had mastered Zen completely. Figuring there was no one anywhere who could teach him anything anymore, Daikyu decided to seek out a place of retreat to mature his realization. In the course of his journey, however, Daikyu happened to read a verse written by the great Zen master Hakuin. It was so extraordinary that Daikyu determined to go see Hakuin in person.

182. Worldly Dust

One day, Chao-chou was sweeping. A monk asked, "How does a speck of dust come into this holy ground?" Chao-chou said, "Here comes another!" Another day, Chao-chou was sweeping. A monk asked, "The master is a great worthy. Why are you sweeping?" Chao-chou said, "Dust comes from outside." The monk said, "It is pure temple. Why, then, is there dust?" Chao-chou said, "There's some more."

183. Drop a Priceless Jewel, Pick up a Lump of Dirt!

Zen master Ta-Hui was sitting and relaxing in his quarters when he suddenly said, "These days, the brethren gain their understanding with intellect and emotion. Many of them just recall some idle talk or catchy phrases and bring them in here to use as their answers to my

questions. It's as if they have priceless jewel in their hand, and when someone asks them, 'What's in your hand?' they drop it, and then pick up a lump of dirt. So stupid! If they keep on like this they'll never gain enlightenment!"

184. To Abandon Six Objects of Sense, Six Organs of Sense, and Six Consciousnesses In Order To Be Released From the Bondage of Birth-and-Death

According to a Buddhist legend, one day, a Brahman named Black-nails came to the Buddha and offered him two huge flowering trees which he carried each in one of his hands through his magical power. The Buddha called out, and when the Brahman responded the Buddha said, "Throw them down!" The Brahman let down the flowering tree in his left hand before the Buddha, the latter called out again to let them go, whereupon the Brahman dropped the other flowering tree in the right hand. The Buddha still kept up his command. Said the Brahman: "I have nothing now to let go. What do you want me to do?" "I never told you to abandon your flowering plants," said the Buddha, "What I want you to do is to abandon your six objects of sense, your six organs of sense, and your six consciousnesses. When these are all at once abandoned and there remains nothing further to be abandoned, it is then that you are released from the bondage of birth-and death."

185. Dropping off Body and Mind

Dropping off body and mind, an expression used in Sôtô Zen for the experience of enlightenment, which Dôgen Kigen identified with the practice of seated meditation. The expression derived from traditional accounts of Dôgen's enlightenment experience during an intensive summer retreat at a Chinese Zen monastery where he resided for a time. Dôgen and his fellow monks were sitting in meditation when the man beside him fell asleep. Dôgen suddenly attained enlightenment when he heard his master Ju-ching (1163-1228) shout at his sleepy neighbor, "When you study under a master, you must drop off your body and mind. What is the use of single-minded, intense sleeping?" Scholars now believe that the original expression employed by Ju-ching may have actually been "Dropping off dust from the mind."

Although they are not homonyms in the original Chinese, in Japanese, the two expressions are pronounced identically. It is theorized that Dôgen either cleverly reinterpreted the verse or fortuitously misheard it.

186. Letting Go of Right and Wrong and All Forms of Language

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.

187. Letting Go of Thoughts

According to Zen Master Kosho Uchiyama in the *Opening the Hand of Thought*: "Imagine placing a large rock next to a person doing zazen. Since this rock is not alive, no matter how long it sits there, a thought will never occur to it. Unlike the rock, however, the person doing zazen next to it is a living human being. Even if we sit as stationary as the rock, we cannot say that no thoughts will occur. On the contrary, if they did not, we would have to say that that person is no longer alive. But, of course, the truth of life never means to become lifeless like the rock. For that reason, thoughts ceasing to occur is not the ideal state of one sitting zazen. It is perfectly natural that thoughts occur. Yet, if we chase after thoughts, we are thinking and no longer doing zazen. So what should our attitude be? Briefly, aiming at maintaining the posture of zazen with our flesh and bones, letting go of thoughts, is the most appropriate expression for describing what our attitude should be. What is letting go of thoughts? Well, when we think, we think of something. Thinking of something means grasping that something with thought. However, during zazen we open the hand of thought that is trying to grasp something, and simply refrain from grasping. This is letting go of thoughts."

***188. Freely You Give, Freely You Take Away, Freely You Kill,
Freely You Give Life!***

To establish methods that support all theories including discriminations of unenlightenment and enlightenment, ordinary people and Buddha, wholesome and unwholesome, long or short, and so on. This is a liberal method used by experienced Zen masters in helping their disciples. According to example 11 of the Wu-Men-Kuan, one day, Chao-Chou went to a hermit's cottage and asked, "Anybody in? Anybody in?" The hermit lifted up his fist. Chao-Chou said, "The water is too shallow for a ship to anchor." And he left. Again, Chao-Chou went to another hermit's cottage and asked, "Anybody in? Anybody in?" This hermit too lifted up his fist. Chao-Chou said, "Freely you give, freely you take away, freely you kill, freely you give life." Then Chao-Chou made a full bow and left. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should notice that both hermits held up their fists in the same way. Why did Chao-Chou approve one and not the other? Who can tell what is the core of the complication? If you can give a turning word on this matter, you will realize that Chao-Chou's tongue has no bone in it. He is free, now to raise up, now to thrust down.

***189. Letting Go, Even a Piece of Tile Is Radiant; Holding On,
Even Pure Gold Loses Its Luster!***

The head monk struck the gavel. A monk came forward to speak. Hsueh-Tou told him to stop and go back, and then said: "The Treasury of the True Dharma Eye of the Tathagatas is manifested before us today. In its illumination even a piece of tile is radiant. When it is obscured, even pure gold loses its luster. In my hand is the scepter of authority. It will now kill and give life. If you are an accomplished adept in the practice of our school, then come forward and gain authentication!"

190. Equanimity

Equanimity is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or others; indifferent, having abandoned the world and all things, and having no affections or desires.

Once we have fully developed Upeksa, we will feel true compassion for all beings, and we will have the ability to eliminate any partiality from our daily attitudes toward other people. Indifference, the state of mental equilibrium in which the mind has no bent or attachment, and neither meditates nor acts, a state of indifference. Equanimity, one of the most important Buddhist virtues. Upeksa refers to a state that is neither joy nor suffering but rather independent of both, the mind that is in equilibrium and elevated above all distinctions. Neutral feeling. One of the chief Buddhist virtues, that of renunciation, leading to a state of indifference without pleasure or pain, or independence of both. It is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or others; indifferent, having abandoned the world and all things, and having no affections or desires. Upeksa is one of the seven Bodhyangas. The Buddha taught: "If any Buddhist wishes to penetrate into the profound realm of liberation of the Maha-Bodhisattvas, must first be able to let go of all of the five desires of ordinary people." According to the Vimalakirti Sutra, when Manjusri Bodhisattva called on to enquire after Upasaka Vimalakirti's health, Manjusri asked Vimalakirti about "Upeksa" as follows: Manjusri asked Vimalakirti: "What should be relinquish (upeksa) of a Bodhisattva?" Vimalakirti replied: "In his work of salvation, a Bodhisattva should expect nothing (i.e. no gratitude or reward) in return."

191. This Meal Has Been Prepared Not For Me But For My Clothes!

Stories about Ikkyu's travels circulated even during his lifetime. There is a story, for example, about an occasion when he was practicing "Takahatsu," the monastic tradition of begging of food. He came to the house of a wealthy landowner who, although he professed to be a Buddhist, gave Ikkyu only a single small coin and that grudgingly. Ikkyu returned to his dwelling and put on the formal robes of a transmitted Zen Master; wearing these, he returned to the landowner's house. The landowner respectfully invited Ikkyu in and ordered an elaborate meal prepared for his guest. When the meal was served, Ikkyu stood, took off his robes and placed them on the seat of honor. Ikkyu remarked, "This meal has obviously been prepared not for me but for my clothes." Then he left the house.

192. The Painting of the First Patriarch Bodhidharma

Shunsô Shôju was ordained as a monk at the age eleven at Jizô-ji in Kyushu. At eighteen, he began Zen training under Ranzan Seiryû (1718-1797) at Kaizen-ji in Buzen, present-day Fukuoka prefecture, and then traveled to receive instruction from various Zen masters, including Daikyû and two other direct pupils of Hakuin, Reigen and Tengei (1723-1794). After concluding his training under Suiô, Shunsô became the ninth abbot of Jikô-ji in Awa, present-day Tokushima prefecture, at the age of thirty-five. It is one of the many paradoxes in Zen that monks, who presumably have gone beyond ego and selfhood, nevertheless reveal such different personalities in their brushwork. Shunsô Shôju was born in Saganoseki, Ôita. Like Gako, Shunsô became a pupil of Daikyû in the Hakuin lineage, although Shunsô went on to receive his certificate of enlightenment from Suiô. Despite their similar backgrounds, the paintings of Gako and Shunsô Shôju are surprisingly dissimilar. This is clearly shown by Shunsô's Daruma, in which the patriarch is depicted in the same pose as in the painting by Gako, but otherwise the two works are very different. Shunsô Shôju built up the strong lines beneath the head in an architectonic structure, emphasizing vertical movement with slightly varied tones of gray black ink. He lines more numerous, wetter and more formally composed than those of Gako. They suggest solidity and power rather than exuberant movement. Shunsô's depiction of Daruma's face is also different, although the style stems from the same Hakuin tradition. Shunsô's patriarch has a bulging forehead without wrinkles a powerfully conceived nose with no nostrils, and two separate dots for the mouth rather than a continuous line. Most distinct of all is the expression in the eyes, which is fierce, almost malevolent, revealing the forcefulness of Shunsô's personality. The inscription, which begins on the upper left, is a couplet attributed to Daruma himself:

"A single flower opens five petals,
And bears fruit according to its own nature."

For some reason, Shunsô left out one character from the second line, but there is no change in the meaning (the second line should have been written like this: 'And bears fruits according to its own nature'). On the upper right he added the date, which corresponds to 1828, and

his signature. The total effect of the work is monumental; it may well be that all of the followers of Hakuin, Shunsô painted Daruma with the most forcefulness.

***193. Step By Step Through the Wondrous Cold Landscape;
Words Entirely Frozen***

One day Zen master Yong-Ming-Yan-Shou addressed the monks, saying: "This place, Xue-T'ou, has erupted eight thousand feet into the air and the earth has turned into slippery grain, stacked in a freakish 80,000-foot peak. You have absolutely nothing upon which to stand. In what direction will you step forward?" A monk asked Yong-Ming, "How can one walk upon the path of Xue-T'ou?" Yong-Ming said, "Step by step through the wondrous cold landscape; words entirely frozen."

194. The Path of Cultivation

When Daikyu met Hakuin, he found the great master a truly impressive Zen personality. Daikyu soon asked permission to continue his Zen studies with Hakuin. Already a longtime seeker, Daikyu had a notebook in which he had recorded every Zen statement he had mastered. Determined to make a fresh start in Hakuin's guidance, he now took his precious notebook and burned it. Daikyu was twenty-six years old at this time. One day, Daikyu accompanied Hakuin on a visit to Unzan, another Zen master. In the course of conversation, the subject of the Zen classic "The Blue Cliff Record" came up. Unzan asked Hakuin which verse in that collection he considered best. Hakuin named a certain verse, and Unzan agreed. Daikyu, who was sitting there listening to the conversation of the two elder masters, was thoroughly bewildered by what he heard. He himself had been studying Zen for more than twenty years, and yet he was unable to make such fine distinction as the elder masters. On the way back, Daikyu wanted to tell Hakuin what he had realized, but he found it hard to convey. Following the great master along the road, Daikyu stepped forward several times, trying to get Hakuin to stop and talk to him. Aware that Daikyu was ripe for a breakthrough, Hakuin deliberately brushed him off and kept on going. Thoroughly upset, Daikyu went to sit on the veranda of a house by the roadside. After meditating for a good while,

Daikyu suddenly had an insight. Opening his eyes, he found that Hakuin was long gone. Running back to the temple, Daikyu presented his understanding to Hakuin. The elder master attested to the truth of his realization. Not long after that, Daikyu left Hakuin. As he was parting, he asked the great master, "What is the primary formula?" Hakuin said, "A, B, C." Daikyu asked, "What is the secondary formula?" Hakuin said, "M, N, O." Daikyu bowed and departed. Hakuin's assistant, Zen master Torei, overheard this exchange. Later on he said to his followers, "That Daikyu is really crude; he didn't even ask about the third formula. I hope he comes here sometime, so I can poke into the matter for him." When Daikyu was twenty-nine years old, he went back to look after his first teacher, who was now a very old man. One night Daikyu sat until very late, when he happened to hear a dog howl. At that moment his mind suddenly opened up, and he attained great enlightenment, shedding his previous knowledge and views all at once. The next day he went to see Seizan, a Zen master he had worked with in the past. before Daikyu had said a word, Seizan said to him, "I knew you had potential for enlightenment from the very start. I have been waiting here for a long time for you to catalyze it on your own. It seems to be a matter of timing. I conceal nothing from you; now I have bequeathed to you the treasury of the eye of truth." Daikyu simply bowed. Eventually Daikyu became a Zen teacher. He was very strict. "Once universal life is manifest," he would demand of his students, "why can't you pass through to freedom?" To his profound regret, no one in his congregation realized what he meant.

195. The Fish Swims in Muddy Water!

Master Yueh-An was known in example 8 of the Wu-Men-Kuan. Name of a Chinese Zen master, master of Lao-na Tsu-teng. Yueh-An lived and taught Zen at Moon Hermitage on famous Mt. Kuei. One day, a monk asked, "Why did Bodhidharma sit facing a wall for nine years?" Yueh-An said, "The fish swims in muddy water."

196. A Couple of Dumb Horses!

Yang-Qi asked a monk who had just arrived: "The fog is thick and the road is obscured, so how did you get here?" The monk said: "The sky does not have four walls." Yang-Qi said: "How many straw sandals

did you wear out coming here?" The monk shouted. Yang-Qi said: "One shout. Two shout. After that, then what?" The monk said: "I meet you, Master, but you're quite busy." Yang-Qi said: "I don't have my staff. Sit and have some tea." When another monk arrived, Yang-Qi said to him: "The leaves fall and the clouds gather. Where did you come from today?" The monk said: "From Kuan-Yin." Yang-Qi asked: "How would you say one word from beneath Kuan-Yin's heels?" The monk said: "I've just arrived to see you." Yang-Qi said: "What is it that you've seen?" The monk didn't answer. Yang-Qi said to a second monk who had also come: "You! Can you say something for this practitioner?" The second monk didn't answer. Yang-Qi said: "Here are a couple of dumb horses."

197. What Is That You People Are All Seeking Here?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, 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.

198. A Simple Way to Become a Buddha

To become Buddha and obtain deliverance from the round of mortality. To become Buddha, as a Bodhisattva does on reaching supreme perfect bodhi. In Zen, "becoming a Buddha" means a practitioner realizes his own Buddha-nature. According to the understanding of Zen, a man cannot become a Buddha because he always already a Buddha, that is, his true nature is identical with Buddha-nature. However, a man caught in "everyman's consciousness" is not aware of this fact and thus it seems to him as though he becomes a Buddha when he realizes his Buddha-nature for the first time.

According to Zen Master Dogen in *Moon In A Dewdrop*: "There is a simple way to become a Buddha: When you refrain from unwholesome action, are not attached to birth and death, and are compassionate toward all sentient beings, respectful to seniors and kind to juniors, not excluding or desiring anything, with no designing thoughts or worries, you will be called a Buddha. Do not seek anything else."

199. The Way Chao-Chou Welcomes Governor Wang

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Governor Lu-kung had a very good relationship with his master, Nan-ch'uan; then governor Wang also became a disciple of Chao-chou and had a very good relationship with him too. Their first meeting, however, did not begin according to protocol. Instead of coming to the temple gate to meet the governor, Chao-chou remained seated in the meditation hall. The governor ignored this apparent discourtesy and went in to pay his respects to the Zen master. Some time later, a lesser state official came to the temple and Chao-chou rushed to meet him at the gate. Chao-chou's disciples were confused by their master's apparent misplaced priorities and asked him about them. He replied, "It's my habit to receive eminent guests in the meditation hall; for those not as eminent, I'll descend from my place to greet them; it is only the least that I'll receive at the temple gate." When the remark was reported to governor Wang, he was impressed by it, and after that a very close relationship developed between the two men.

200. Knowing In a Most Intelligible Manner Is the Mind-Essence Transmitted by All the Buddhas

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).

201. What Had Been Regarded As Most Precious Was Now Not Worth a Straw!

According to Ching-Te Ch’uan teng Lu, volume XV, 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.

202. The Head of a Dead Cat!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Zen master Ts’ao Shan: “What is the most valuable thing in the world?” Ts’ao Shan replied: “The head of a dead cat.” The monk inquired: “Why is the head of a dead cat the most valuable thing in the world?” Ts’ao Shan replied: “Because no one can name its price!”

203. What Is Not the Buddha?

According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked Nan-Yuan, "What is the Buddha?" Nan-Yuan said, "What is not the Buddha?" Another time, Nan-Yuan answered the same question differently, "I never knew him." There was still another occasion when he said, "Wait until there is one, for then I will tell you." So far Nan-Yuan does not seem to be very incomprehensible, but what follows will challenge our keenest intellectual analysis. When the inquiring monk replied to the master's third statement, saying, "If so, there is no Buddha in you." Nan-Yuan promptly asserted, "You are right there." This evoked a further question from the monk, "Where am I right, master?" Nan-Yuan said, "This is the thirtieth day of the month." Through conversations between Nan-Yuan and the monks, we may believe that there is still something speculative about these Zen utterances, and we can say so long as the masters are indulging in negations, denials, contradictions, or paradoxes, the stain of speculation is not quite washed off them. Zen practitioners should always remember that Zen is not opposed to speculation as it is also one of the functions of the mind. But Zen has travelled along a different path altogether unique. And from these, we can say firmly that 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.

204. What Is This? What Is This? What Is This?

Reigen was not very interested in poetry or literature, but he created a few paintings that evoke his personality. One work that evinces his terse but pungent style is his painting of a skull. This was not a new theme in the Far East; skulls had long served to suggest the evanescence of human life. In the past, Zen monks such as Ikkyû had delighted in parodying human activities in "bare-bones" style. Nevertheless, Reigen's interpretation is unique. The ink is gray, suggesting rather than defining the skull lying along the side of a hill; grasses grow not only beside it but also through one eye socket. Reigen paused with his brush when drawing the broad, rogh line describing the

hillside, suggesting a grisly smile. The skull is facing us directly, as though to communicate Reigen's laconic inscription:

"What,
What,
What?"

The image may seem frightening, but it suggests we free ourselves from attachments to life and death.

205. What Is It That Thus Comes to Me?

When I-hai came to Yun-chu Ch'i, Yun-chu asked, "What is it that thus comes to me?" This opened Hai's mind to a state of enlightenment (satori), and the result was this verse:

"What's that? Come from Yun-chu;
Asked thus, one is stupified:
Even when you nod right away saying,
That's it, You cannot yet help being buried alive."

206. Anything Not Based Upon Experience Is Outside Zen!

During that time in China, there were two kinds of Zen practitioners. The one thinks that there are wonderful things hidden in words and phrases, and those who hold this view try to learn many words and phrases. The second goes to the other extreme, forgetting that words are the pointing finger, showing one where to locate the moon. Blindly following the instruction given in the sutras, where words are said to hinder the right understanding of the truth of Zen and Buddhism, they reject all verbal teachings. In short, one style considers Zen either as an intellectual understanding, and the other simply considers sitting with eyes closed, letting down the eyebrows as if they were completely dead. Thus, Zen master Chen-ching Ke-wen says in one of his sermons: "As far as Zen is concerned, experience is all in all. Anything not based upon experience is outside Zen! The study of Zen, therefore, must grow out of life itself; and enlightenment must be thoroughly penetrating. If anything is left unexhausted there is an opening to the world of devils. Did not an ancient master say that numberless corpses are lying on the smooth, level ground, and also that they are really genuine ones who have passed through thickets of briars and brambles? Nowadays most people are led to imagine that

Zen reaches its ultimate end when all the functions of body and mind are suspended, and concentration takes place in one single moment of the present in which a state of eternity-in-one-moment prevails, a state of absolute cessation, a state like an incense-burner in an old roadside shrine, a state of cold aloofness. It is most unfortunate that they are unable to realize that this state of concentration, however desirable it may be, when one becomes attached to it hinders the attainment of true inner perception and the manifestation of the light which is beyond the senses."

207. What Is 'Astray'? And What Is Not 'Astray'?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, on one occasion Tung-shan entered the hall and said, "I want you to understand this matter. You must be like a dead tree that blossoms flowers. Then you will merge with it." Shushan asked, "What about when every place is corrupted?" Tung-shan said, "Your Reverence! You're talking about practicing a practice (a habitual action). Fortunately there is a realm of nonpracticing practice. Why don't you ask about that?" Shushan said, "Practicing a nonpracticing practice? Can there be such a person?" Tung-shan said, "Many people will laughed at you for asking such a question." Shushan said, "In that case, my thinking has gone astray." Tung-shan said, "Astray is not astray, nor not astray." Shushan said, "What is 'astray'?" Tung-shan said, "If you say, 'such a person,' then you still don't understand." Shushan said, "What is not 'astray'?" Tung-shan said, "A place of no differentiation."

208. What Is Mind? 'Who Is Hearing?' 'What Is That Sees?'

According to the Japanese Zen legends, before coming to study with Mugaku, Chiyono had been a servant at a small temple where three nuns practiced Buddhism and hosted evening meditation sessions for the laity on a regular basis. According to this story, Chiyono observed the people practicing zazen and tried to imitate their sitting in her quarters, but without any formal instruction all she acquired for her efforts were sore knees. Finally she approached the youngest of the nuns and asked how to do zazen. The nun replied that her duty was to carry out her responsibilities to the best of her abilities. "That," she

said, “is your zazen.” Chiyono felt she was being told not to concern herself with things that were beyond her station. So, she continued to fulfill her daily tasks, which largely consisted of fetching firewood and hauling buckets of water. She noticed, however, that people of all classes joined the nuns during the meditation sessions; therefore, she thought there was no reason why she, too, could not practice. This time she questioned the oldest of the nuns. This woman provided Chiyono with basic instruction, explained how to sit, place her hands, fix her eyes, and regulate her breathing. “Then, drop body and mind,” she told Chiyono. “Looking from within, inquire ‘Where is mind?’ Observing from without, ask, ‘Where is mind to be found?’ Only this. As other thoughts arise, let them pass without following them and return to searching for mind.” Chiyono thanked the nun for her assistance, then lamented that her responsibilities were such that she had little time for formal meditation. “All you do can be your zazen,” the nun said, echoing what the younger nun had said earlier. “In whatever activity, continue to inquire, ‘What is mind? Where do thoughts come from?’ When you hear someone speak, don’t focus on the words but ask, instead, ‘Who is hearing?’ When you see something, don’t focus on it, but ask yourself, ‘What is that sees?’”

209. What Is Zen?

In Zen, at first, Zen practitioners were isolated men whose idea was to lead a life in harmony with everything in Nature, and to meditate for the attainment of peace or tranquility and the opening up of intuition. When Chao-chou was asked what Zen was, he answered, “It is cloudy today and I won’t answer.” To the same question, Yun-men’s reply was, “That’s it.” On another occasion, Yun-men was not at all affirmative, for he said, “Not a word to be predicated.” With these definitions given of Zen by the masters, in what relationship did they conceive of Zen as standing to the doctrine of Enlightenment taught in the Sutras? Did they conceive it after the manner of the Lankavatara or after that of the Prajna-paramita? No, Zen had to have its own way. In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master, In Zen, life itself must be grasped in the midst of its

flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

210. What Is This? O Monks!

One day, Zen master Yang-ch'i entered the hall, got himself seated in his chair, he laughed loudly, 'Ha, ha, ha!' and said, "What is this?" Then he asked the monks go back to their dormitory and each have a cup of tea. Another day, he ascended the seat, and the monks were all assembled. Before uttering a word, the master threw his staff away and came right down, jumping from the chair. The monks were about to disperse, when he called out, "O monks!" When the monks turned back, he said, "Take my staff in, O monks!" The he went back to his room. 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.

211. What You Discover Within the Depths of Your Own Mind That Moves Heaven and Earth!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, on one occasion, Yan-tou found Hsueh-feng reading the sutras. "What are you looking for in those old books?" Yan-tou asked. "I still haven't attained peace of mind," Hsueh-feng said. "So I'm reading what the Buddhas and patriarchs have to say about the matter." Yan-tou said, "I thought you'd already resolved this issue. But since you say it isn't the case, let me ask you: Do you think you can learn from the sutras and commentaries? It's what you discover within the depths of your own mind that moves heaven and earth!" At hearing those words, Hsueh-feng finally came to full awakening.

212. What You're Asking Is Your Treasure House!

A 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."

213. What You Just Asked Is the Second Principle!

We do not have detailed documents on Zen Master Zhu'an Shigui; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu): Shou-an came from Shou-an, the city of Chengdu, Sichuan Province. One day, a monk asked Shou-an, "What is the first principle?" Shou-an said, "What you just asked is the second principle."

214. What Is This?

Another day, a monk came and asked Hsiang-yen Chih-Hsien concerning Bodhidharma's idea of coming to the West. Hsiang-yen put his hand into his pocket, and when he got it out it was formed into a fist, which he opened as if handing the contents over to the questioner. The monk knelt down and extended both hands in the attitude of receiving. Hsiang-yen said, "What is this?" The monk made no reply. This is the case where an object near by is made use of in answering the question. When questioned, the master may happen to be engaged in some work, or looking out of the window, or sitting quietly in meditation, and then his response may contain some allusion to the objects thus connected with his doing at the time. Whatever he may say, therefore, on such occasion is not an abstract assertion on an object deliberately chosen for the illustration of his point.

215. Yun-Feng's Fist

Van Phong, a Vietnamese monk of the third lineage of the Wu-Yun-T'ung, from Từ Liêm, Vĩnh Khương district. He left home to become a monk when he was very young. Later he became one of the most outstanding disciples of Zen Master Thiện Hội. One day, Zen

master Thiện Hội said to him: “Life and death are great matters, you should thoroughly understand.” He asked: “When life and death arrive, how can we avoid?” Thiện Hội replied: “To avoid life and death by relying on the non-birth and non-death matters.” He asked: “What are the non-birth and non-death matters?” Zen master Thiện Hội said: “You should do all these right in life and death.” He asked again: “How can I understand?” Zen master Thiện Hội replied: “Go and come back in the afternoon.” He came back in the afternoon and asked his master again. His master said to him: “Wait until tomorrow morning, the assembly will prove them to you.” He suddenly awakened. Zen master Shan-hui asked, “What truth have you seen?” Van Phong said, “I’ve comprehended.” Shan-hui asked again, “What have you comprehended?” Van Phong held up a fist and said, “It’s not worth this one.” Shan-hui stopped asking him.

216. The Most Valuable Thing On Earth

One day, Shu-shan, a Chinese Zen master, was asked by a disciple: “What is the most valuable thing in the world?” Shu-shan replied: “The head of a dead cat.” The student inquired: “Why is the head of a dead cat the most valuable thing in the world?” Shu-shan replied: “Because no one can name its price.”

217. It's Time For Your Cup to Die!

Ikkyu, the Zen master, was very clever even as a boy. His teacher, Zen master Kenno Soi, had a precious teacup, a rare antique. Ikkyu happened to break this cup and was greatly perplexed. Hearing the footstep of his teacher, he held the pieces of the cup behind him. When the master appeared, Ikkyu asked: “Why do people have to die?” His master explained: “This is natural. Everything has to die and has just so long to live.” Ikkyu producing the shattered cup, added: “It was time for your cup to die!”

218. The Mind That Does Not Understand Is the Buddha; There Is No Other!

One day, a monk came to Ma-tsu the latter remarked: “What a magnificent structure with no Buddha in it!” The monk 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." The monk was about to leave the room when the master called out, "O monk!" The monk turned back. "What is it?" the master said. This awakened the monk'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 the monk. 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 the monk's body structure to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of the monk's enlightenment.

219. A Quiet Life and Solitary Contentment!

Gesshû then settled at the important historical Sôtô temple Daijo-ji in Kaga (Ishikawa prefecture) to practice under Hakuhô Genteki. At the age of thirty-one Gesshû received the certificate of enlightenment from Hakuhô, but he still wished to continue his Zen studies. He then returned to Kyushu to visit his former teacher Kagaku in Hizen and later traveled to Nagasaki to study with the immigrant Chinese scholar-monk Dôshagen of the Obaku sect. Dôshagen was also a fine calligrapher, and it may be that Gesshû studied brushwork under him. His training completed and Gesshû became abbot of the small mountain temple Takugen-ji in Settsu. He led a quiet life, writing poetry about his solitary contentment:

"Searching for praise and honor
Keeps mankind restlessly moving,
But in the warm sun and peaceful wind,
Things renew themselves naturally.
Needing no human control,
The spring brightness is both pale and deep;
In the mountains of endless rest,
There is a single tranquil man."

220. Your Self Is My Self, If Not, Then It Is Yours!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, 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.

221. Feeling of Exaltation

The feeling of exaltation inevitably accompanies enlightenment is due to the fact that it is the breaking-up of the restriction imposed on one as an individual being, and this breaking-up is not a mere negative incident but quite a positive one fraught with signification because it means an infinite expansion of the individual. The general feeling, though we are not always conscious of it, which characterizes all our functions of consciousness, is that of restriction and dependence, because consciousness itself is the outcome of two forces conditioning or restricting each other. Enlightenment, on the contrary, essentially consists in doing away with the opposition of two terms in whatsoever sense, and this opposition is the principle of consciousness, while enlightenment is to realize the Unconscious which goes beyond the opposition. To be released of this, must make one feel above all things intensely exalted. A wandering outcast maltreated everywhere not only by others but by himself finds that he is the possessor of all the wealth and power that is ever attainable in this world by a mortal being, if it does not give him a high feeling of self-glorification, what could? Says a Zen Master, "When you have enlightenment you are able to reveal a palatial mansion made of precious stones on a single

blade of grass; but when you have no enlightenment, a palatial mansion itself is concealed behind a simple blade of grass.””Another Zen master alluding to the Avatamsaka, declares: “O monks, look and behold! A most auspicious light is shining with the utmost brilliancy all over the great chiliocosm, simultaneously revealing all the countries, all the oceans, all the Sumerus, all the suns and moons, all the heavens, all the lands, each of which number as many as hundreds of thousands of kotis. O monks, do you not see the light? But the Zen feeling of exaltation is rather a quiet feeling of self-contentment; it is not at all demonstrative, when the first glow of it passes away. The Unconscious does not proclaim itself so boisterously in the Zen consciousness.

222. An Accurate Sense of Proportion

Sôeki Rikyû, a Japanese Zen monk of the late Ashikaga period (1392-1568). At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he was best known as the foremost tea master of his time. Rikyû served as advisor and tea master to both Oda Nobunaga and Toyotomi Hideyoshi. Two schools of the tea ceremony (chanoyû), the Ura-senke and Omote-senke, continue to practice Rikyû's style. One day, Zen master Senno Rikyu wished to hang a flower basket on a column. He asked a carpenter to help him, directing the man to place it a little higher or lower, to the right or left, until he had found exactly the right spot. Finally, Senno Rikyu said, “That's the place.” The carpenter, to test the master, marked the spot and then pretended he had forgotten. Then the carpenter kept asking, pointing to various places on the column: “Was this the place? Was that the place, perhaps?” But so accurate was the tea-master's sense of proportion that it was not until the carpenter reached the identical spot again that its location was approved.

223. Emotions Fertilize Our Practices

To concentrate one's mind in silent meditation, then in the very midst of every activity you taste Mu; you realize the true peace of mind that has been there all along. Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "People have said to me, 'It's all very well to come to the zendo and sit in peace and quiet, but what do we do when we go home?' That's the big test, the big koan, for all of us. How do we deal with this

everyday life? We think, 'I have so many passions, so many things that upset me, so much going on in my life; how do I find peace of mind?' Dogen said that when the clay is plentiful, the Buddha is big. he meant by clay, raw passion, lots of it. Where does the lotus grow? In the mud. if someone tells me, 'I never get angry, I don't have any jealousy in my nature,' I think, 'Oh, really?' We are constantly dealing with such emotions, and they fertilize our practice. So please do not feel that you have to be in some absolutely tranquil, serene, permanently detached condition. This is not possible. It is not human. But because of this practice, when some deep emotion like anger takes hold, when your whole body is blazing with it, then in the very midst of it you taste Mu; you realize the true peace of mind that has been there all along. You have never been without it."

224. Step From the Top of the Pole

Courageous and fearless acts of Zen practitioners to overcome all obstructions in order to achieve great enlightenment. Zen master Shih-shuang became a monk at the age of twenty-two and sought out many well-known Zen masters of his time. Later, he traveled to Luoyang City with his companions Dayu Shouzhi and Guquan. Hearing that Fenyang Shanzhao had an unsurpassed Zen style, so they proceeded to Fenzhou to study with that master. Although his life, for a Zen master's, was quite short, he nevertheless contributed greatly to the revival of Rinzaï Zen. Tzu-Ming lived and taught Zen in and around ancient Tanzhou. He gained his mountain name at Shishuang Temple, the temple founded earlier by Zen master Shishuang Qingzhu. Among his dharma successors were several outstanding Zen masters, among whom the most important were Yang-ch'i, founder of the Yogi school, and Huang-lung, founder of the Oryo school. We encounter Shih-shuang in example 46 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "Master Shih-shuang spoke: 'From the tip of a hundred-foot pole, how do you go further?' An ancient master said on this point, 'One who sit on a hundred-foot pole, although he may have penetrated it, does not yet fulfill the truth. He must go still one step further and reveal his entire body in the ten directions.'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, stepping forward, turning back, is there anything to

reject as ignoble or unworthy? be that as it may, how do you step from the top of a hundred-foot pole? Sah!

225. The Whole Universe is on a Tip of a Hair, the Sun and the Moon are in a Mustard Seed

One day, his disciple Phap Dung asked, "When one comprehends clearly on form and emptiness, is form ordinary or sage?" Zen master Khanh Hy replied with a verse:

"Stop wasting your energy to ask
about form and emptiness,
Studying the Way, it's best
to inquire the patriarch's source.
Turning outward to look for mind,
It's hard to determine its nature.
If one plants a cinnamon tree,
How can it make a pine?
The whole universe is on a tip of a hair,
The sun and the moon are in a mustard seed.
The great function appears before the eyes
Like the fist from the hand,
Who cares about ordinary and sage, west and east?"

226. Kan-Feng's One Road

According to example 41 of the Wu-Men-Kuan, one day, a monk asked Zen master Kan-feng, "Bhagavats in the Ten Directions, one straight road to nirvana. I wonder where that road begins?" Kan-feng lifted up his staff, drew a line in the air, and said, "Here, it is." Later a monk asked Yun-men about this. Yun-men held up his fan and said, "This fan jumps up to Heaven of the Thirty-three and strikes the nose of the deity Sakradevendra. Give a carp of the Eastern sea one blow, and the rain comes down in torrents. Do you understand?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, one goes deep, deep to the bottom of the sea, and winnows the mud and pump up the sand. The other goes high, high to the top of the mountain, and raises foaming waves that spread over the entire sky. Maintaining, releasing, each using but one hand, they safeguard the vehicle of the Tao. They are like two children, running from different directions, who collide with

each other. In this world, there is almost no one who can touch the true essence. In the view of the true eye, even these two ancient worthies do not know the road.

227. More Deeply You Experience awakening, the More You Perceive the Need for Practice

According to Zen master Dogen, Mahayana Meditation or Great Vehicle Zen 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. This is the method of practicing meditation which is based on the Mahayana Sutras. Mahayana Meditation is considered as "Instant Awakening Meditation," or "Supreme Meditation." Mahayana Meditation emphasizes: "Everyone is able to meditate, is able to be awakened instantly and attain the Buddhahood."

228. The More You Try to Seek the Tao, the More You Separate Yourself From It!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, 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.

229. Saying More Would Be Far From the Way

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."

230. An Old Sail Not Yet Been Hoisted

According to Wudeng Huiyuan, volume VII, one day a monk asked Zen master Yen T'ou, "What happens when an old sail has not yet been hoisted?" Yen T'ou said, "Big fishes eat small fishes."

Another monk also asked the same question. Yen T'ou said, "A donkey is gnawing grass in the back yard." Later, Hsu-t'ang asked Zen master Nampo Shomyo: "How about when the old sail has yet to be hoisted?" Nampo Shomyo said: "Five Mount Sumerus in the eye of a gnat." Hsu t'ang continued: "How about after it has been hoisted?" Nampo Shomyo said: "The Yellow River flows North." To Zen practitioners this declaration by Zen master Yen T'ou is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he proposed his answers, and we have attained our first entrance into the realm of Zen. At that time, Zen practitioners will see that it goes without saying that this old sail not yet been hoisted thus brought forward can be any one of myriads of things existing in this world of particulars. In this old sail we find all possible existences and also all our possible experiences concentrated.

231. A Flower Does Not Talk

Shibayama Zenkai, one of the most influential Zen masters (Roshi) of modern Japan. He belonged to the Rinzai tradition. He was ordained as a monk at the age of fourteen. At the age of twenty, he entered the Nanzen-ji monastery in Kyoto. There he underwent training for ten years and finally received the seal of confirmation from Master Bukai Kono. He was a professor at Otami University and Hanazono University, and from 1946 to 1967 was abbot of Nanzen-Di. In 1959 he was appointed head or Dharma President of the entire Nanzen-Di Tradition, belongs to the Japanese Rinzai Zen, which has more than 500 monasteries throughout the country. He is best known in the West for two books that were translated into English, "Zen Comments on the Mumonkan," on koans and "A Flower Does Not Talk," a collection of Zen essays.

232. The World of Zen

Wu Tao-tzu was one of the greatest painters of China, and lived in the reign of the emperor Hsuan-tsung, of the T'ang dynasty. His last painting, according to legend, was a landscape commissioned by the Emperor for one of the walls of his palace. The artist concealed the complete work with a curtain till the Emperor's arrival, then drawing it aside exposed his vast picture. The Emperor gazed with admiration on a marvellous scene: forests, and great mountains, and clouds in

immense distances of sky, and men upon the hills, and birds in flight. "Look," said the painter, "in the cave at the foot of this mountain dwells a spirit." He clapped his hands; the door at the cave's entrance flew open. "The interior is beautiful beyond words," he continued; "permit me to show the way." So saying, he passed within; the gate closed after him; and before the astonished Emperor could speak or move, all had faded to white wall before his eyes, with not a trace of the artist's brush remaining. Wu Tao-tzu was seen no more. The artist has disappeared, and the whole scene had been wiped out; but from this nothingness there arises a new spiritual world, abiding in which the Zen masters perform all kinds of antics, assert all kinds of absurdities, and yet they are in perfect accord with the nature of things in which a world moves on stripped of all its falsehoods, conventions, simulations, and intellectual obliquities. Unless one gets into this world of realities, the truth of Zen will be eternally a sealed book.

233. Hsiang-Yen's Great Situation

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI and in Wudeng Huiyuan, Volume IX, a monk asked Hsiang-Yen, "What is Hsiang-Yen's great situation?" Hsiang-Yen Chih-Hsien said, "Don't fertilize the flowers and trees."

234. The Situation Is Dangerous, the Person Get Stuck!

Changguan Wufeng, name of a Chinese Zen master, between the 8th and 9th century; a student and dharma successor of Pai-chang Huai-hai. We encounter him in examples 70 and 71 of the Pi-Yen-Lu. He was from Juin-zhou. He lived and taught Zen at Mount Wufeng. Besides, some details about Ch'ang kuan's life are available in the classical records, especially in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX. One day, a monk asked Zen master Ch'ang-kuan, "What is the situation of the Five Peaks?" Ch'ang-kuan said, "Danger." The monk asked, "What about the person there?" Ch'ang-kuan said, "Stuck."

235. House Atmosphere

House atmosphere is the individual style of each patriarch. In Zen literature there is an expressive term called "household air," or "house atmosphere," or "family tradition." Two Japanese terms of "Kyogai" and "Kafu" express practically the same idea: "Kyogai" has a more subjective and psychological connotation, while "Kafu" is historical and may be conceived as a kind of atmosphere prevailing in a given community. In the history of Zen, questions frequently concern this "spiritual atmosphere" in which the master is moving, or the general psychological attitude or reaction characterizing a Zen master as such. These questions amount to asking about the fundamental teaching of Zen, for when we know where the master's abode is, we know also where Zen finally purports to lead us. In the sutras, such words as "gocara," "vihara," or "sthana" are used to denote experience, mental attitude. Gocara literally means "a range for cattle," or "a pasturage," is a field for action and an object of sense. In the Lankavatara Sutra, it means a general attitude one assumes toward the external world, or a better spiritual atmosphere in which one's being is enveloped. In Zen, these terms denote the same conception. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.118)," the following answers given by various masters as culled at random from the annals of Zen will help us to surmise where is the final destination of the Zendo life and of the koan exercise: "The garden is terribly dry; have the spinach well water." "The moon is rising from the ocean and its rays reach far and wide." "The blue sky and the broad daylight." "The spring breeze is still blowing cold against my face; I wonder for whom is this brightly shining moonlight." "Each time it is held up it is a new thing." "I belong to one of the despised classes, whose forehead is broad." "I am the standard of all the world." "A simple meal of rice and soup." "A silver bag of perfume behind the brocade screen makes the whole avenue odorous as it blows." "With one bowl and one staff, I make my home wherever I go." "Harvesting in autumn and garnering in winter." "One word out of the mouth and even a team of four horses cannot overtake it." "A rootless plant at the top of the mountain; no wind is blowing, but see how the leaves sway." "Even a fist angrily lifted would not strike the smiling baby." "This body from head to toe is not worth five cents." "The body is lying on

the vast expanse of waves; see the man carrying a torch in the broad daylight." "A dish of gruel in the morning and rice for noon." "There is in the kitchen no extra meal for a visitor." "The cock made of mud, the dog made of brick." "However lovingly cherished flowers soon wither away; however, despised and down-trodden weeds never cease to grow." "The sleeves being too short, the arms are bare." "Tumbling over again and again." "The three-legged toad carries an enormous elephant on its back." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.118)," these quotations are enough to show where is the abode of the Zen master, that is, in what "household air" he is living. However enigmatically these passages may appear, their fundamental keynote is what is technically called "deeds of no purpose" or "a life of effortlessness," or in Sanskrit "Anabhoga." All the Mahayana sutras give the greatest significance to the attainment of this "life of no-purposiveness." The lilies of the field are living it, so are all the greatest spiritual leaders of the world. And all the "Great Vows" of the Bodhisattva grow out of it; his vows are no vows in the ordinary sense of the word.

236. Surroundings

Zen Master Jia-shan 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. 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.

237. In the Reality of Circumstances, There Is Water

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, Nan-Ch'uan-Pu-Yuan one day on seeing Master To-Inpo coming toward him; so he points to a water jar and says, "The jar is circumstances. Inside the jar there is water. Without disturbing the circumstances, bring some water to this old monk." Yin Feng then brings the jar of water before Nan-Ch'uan and pours. Nan-Ch'uan leaves it at that (affirmation of Inpo's behavior). Thus, he made a verse:

"Nan-Ch'uan seeks water,
The ocean having dried right to the bottom.
Inpo serves a pot,
Tipped over and emptied out completely."

Zen practitioners should always remember that "in the reality of circumstances there is water, and in the reality of water there are circumstances." To disturb water is immature, and to disturb circumstances is immature too.

238. What a Sight! It's Just Like What a Monk Does!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, once Fengxian and Ming traveled together to the Huai River. They saw a man pull in a fishing net. Some fish were leaping out of the net and escaping. Fengxian said, "Brother Ming! What a sight! It's just like what a monk does!" Ming said, "You're right. But it would be better if they didn't get caught in the net in the first place." Fengxian said, "Brother Ming, your realization is still lacking." During the middle of the following night, Ming attained enlightenment.

239. Yun-Chu's Sight

Zen master Ch'ing-hsi Yun-chu was one of Zen master Fa-yan's disciples in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What

are the sights of your monastery?" Ch'ing-hsi was not apparently inclined to give any positive answer about the sights of his monastery, so he counter-questioned the monk, "What do you mean by 'sights'?" When the monk further asked, "Who is the man living here?" Ch'ing-hsi was not at all communicative, and simply made this remark, "What did I say to you just now?" In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Ch'ing-hsi resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

240. Cultivate Own Field, Don't Steal Other's Seeding! Be a White Ox on Snow Mountain!

One time he entered the hall to address the monks, saying: "When a person's eyes and ears are clear, then he resides in a remote mountain valley. The autumn wind rustles the ancient pines and the autumn moon reflects from the cold waters. A patch-robed monk who reaches that place must go still further to realize the truth, for this is still just two apes with four tails hanging down." After saying this the master shouted. Another time Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: "I can't differentiate anything. I see a hard-shelled turtle and I mistakenly call it soft-shelled. I can't talk any wondrous talk, or speak about truth. I just flap my lips and drum my tongue. When all the monks in the world see me, they laugh so hard in derision

that their tears turn to blood. Don't I turn their derision to happiness? Are you laughing at me now?" After a pause, the master said: "I blow a light hearted tune on my flute and it causes people to forget a lifetime of troubles." One day Zen master Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: "First comes the new spring, and then it's the beginning of summer. The four seasons pass like a shuttle. Before you know it, a red-faced babe has turned into an old white-hair. You must truly exert yourself and use extraordinary effort. Cultivate your own field, and don't steal someone else's seedings. Applying yourself in this way, your cultivation will certainly result in finally seeing the white ox on snow mountain."

241. Open the Farm for Me and I Will Talk of Zen

Zen master Pai-Chang-Wei-Cheng, a disciple of Zen master Paizhang Huaihai, 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. 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 required of you on this earth, and the infinite is realized in you.

242. Fundamental Pure Inherent Mind

Jisho Warner wrote in Stone Creek Zendo (Sebastopol, California): "The legendary First Ancestor of Zen Bodhidharma's teaching begins and ends with the mind as the gateway to liberation, there is no Buddha beyond the mind that is our marvelously aware true nature, and with beholding the mind as the key to the gate. The central practice he taught was seated meditation, translated as 'wall gazing,' sitting like a wall, stable and immovable. He said this is the way to clarify the mind and thus your life and your world. Concentrate, relinquish all false ideas, return to true reality, and with that abandon all dualism of self and other, settling into the still true nature of things. His language is often symbolic and lyrical as he points over and over to what he calls the fundamental pure inherent mind on which we should ground ourselves. This mind is not just your or my thinking and perception; it is what is also called Buddha, Buddha-nature, suchness, no word can contain it, no self can grasp it."

243. The Fundamental Constant Principle

Zen master Jui-Yen-Shih-Yen was a disciple and dharma successor of Yantou Quanhao. We do not have detailed documents on Zen master Jui-Yen-Shih-Yen; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII. Upon meeting Yantou, Jui-Yen

asked, "What is the fundamental constant principle?" Yantou said, "Moving." Jui-Yen said, "And if moving, then what?" Yantou said, "Then it's not the fundamental constant principle." Jui-Yen sank deep in thought for a long while. Yantou said, "If you agree, then you've not shed the root of samsaric existence. If you don't agree then you're forever sunk in life and death." Upon hearing these words, Jui-Yen experienced deep awakening. He then bowed to Yantou. Thereafter, whenever Yantou questioned Jui-Yen to test his understanding, Jui-Yen never erred.

244. Where In This Body Lie the Sources of Sickness?

Zen master Shun of Pai Yang, who was sick for some time, gave out the following remarks to his assembly: "Afflicted with illness I have not been able to lift my head from the wooden pillow. Visitors are many and varied, asking me how I am. In response to inquiries, various in nature and form, I have given my answers, while the nightingale before my window more busily chatters away its praise of the spring. Let those of you who are able to answer as regards the source of my illness come forward and point out for me where in this body lies this trouble of mine." The monks tried to answer the question, but none were found satisfactory. Thereupon, the master himself gave this for answer: "He stroke the palm of his hand and opening his mouth made the movement as if to vomit." Another answer of his was: "What a fine pillow this!"

245. The Very Sources of Innumerable Truths Are Perceive at the Tip of One Single Hair

Shui-lao Hung-chou, name of a Chinese Zen master in the eighth century. He was a disciple of Zen master Ma-tsu. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his master in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII. One day when Shui-lao was trimming the wistaria, he asked his master, Ma-tsu, "What is the idea of the Patriarch's coming over here from the West?" Ma-tsu replied, "Come up nearer and I will tell you." As soon as Shui-lao approached, the master gave him a kick, knocking him right down. This fall, however, all at once opened his mind to a state of enlightenment, for

he rose up with a hearty laugh, as if an event, most unexpected and most desired for, had taken place. The master asked, "What is the meaning of all this?" Shui-lao exclaimed, "Innumerable, indeed, are the truths taught by the Buddhas, all of which, even down to their very sources, I now perceive at the tip of one single hair." He then made obeisance to Ma-tsu. Afterwards he said to people: "Since I received that kick from Ma-tsu, I have always been cheerful and laughing." According to Zen master Ta-hui, Shui-lao who had thus come to self-realization, is no more attached to the silence of Samadhi, and as he is no more attached to it he is at once above assertion and negation, and above the dualism of rest and motion. He no more relies on things outside himself but carrying out the treasure from inside his own mind exclaimed, "I have seen into the source of all truth." The master recognizes it and does not make further remarks. When Shui-lao was later asked about his Zen understanding, he simply announced, "Since the kick so heartily given by the master, I have not been able to stop laughing." Zen is considered as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best described as "art". The above story is one of the manners of Zen art that Zen master Ma-tsu utilized to bring Shui-lao Hung-chou to direct Enlightenment.

246. Senses, Sense-Objects, Consciousness and the Emptiness

Te Chinh Bon Giac, name of a disciple of Most Venerable Tế Lịch Chính Văn. He was a royal-recognized monk of Thiên Mụ and headmonk of Quốc Ân temple. He always reminded his disciples: "Unreality of things or all things (phenomena) lack inherent existence, having no essence or permanent aspect whatsoever, nothing has a nature of its own. All phenomena are empty. All phenomena exist are conditioned and, relative to other factors. Out of the midst of Emptiness

there rise the six senses and the six senses too are of Emptiness, while the six sense-objects are perceived as like a dream or a vision. It is like the eye perceiving its objects; they are not located in it. Like the mirror on which your features are reflected, they are perfectly perceived there in all clearness; the reflections are all there in the emptiness, yet the mirror itself retains not one of the objects which are reflected there. The human face has not come to enter into the body of the mirror, nor has the mirror gone out to enter into the human face. When one realizes how the mirror and the face stand to each other and that there is from the beginning no entering, not going-out, no passing, no coming into relation with each other, one comprehends the signification of Suchness and Emptiness.” In 1837, he started to rebuild Quốc Ân temple on a large scale. Then in 1842, he and the new headmonk of Quốc Ân temple were granted 500 ounces of silver from King Thiệu Trị to accomplish the reconstruction of the temple. His whereabouts and when he passed away were unknown (some sources say in 1851).

247. Cutting Off the Path of Language, Will Be Beyond Past, Present, and Future!

We do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Wei-ch'ing Ling-yuan Huang-lung, name of of Chinese Zen master in the eleventh century. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Tsu-Hsin-Hui-T'ang-Huang-Lung. He left home and to join the order at early age. According to The Wudeng Huiyuan XVIII, one day, he ascended the Dharma Hall and preached the assembly, ""The Ultimate Path is Without Difficult; just avoid picking and choosing.' Once 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. The sun shines, the moon shines, the rain rains. They shine and rain on all of us. They do not exclude anyone. When clouds come,

what? Cloudiness. When rains come? Raininess. It is when our discriminating minds interfere that we have trouble. Just don't love and hate, and you will be lucid and clear. People these days who practice meditation and ask about the Path should always remember that if they do not remain within picking and choosing, then they settle themselves down within clarity. Zen practitioners should always remember that the perfect Way is not difficult; just do not make discriminations in our mind. If we are beyond love and hate, all is as clear as the broad daylight. Do not pursue the outer conditions nor dwell in the inner void. Rest ourself in oneness with things and all barriers will disappear. As soon as we have a mind of right and wrong, we will become confused and lose our true mind. The two come from one, but there must be no attachment to the one, either. Equally contemplating all things, we will be able to return to nature. Eliminating all conditions, we are beyond all discrimination. One is the many and the many are one. If we are able to know this, we can be free from all worries. The sincere mind is absolute; the absolute is the sincere mind. Cutting off the path of language, we will be beyond the past, present, and future!"

248. No Time to Trim Nails; Conversation With Others Is A Wasted Time

Venerable Hsiu, name of a Chinese Zen Master in the thirteenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Hsueh Yen's autobiography, there is a small detail on him. Zen master Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "At nineteen I was staying at the monastery of Ling-yin. After leaving Ling-yin Monastery, I moved to Ching-tzu monastery." One day Hsueh Yen happened to meet Venerable Hsiu in the corridor, and for the first time Hsueh Yen could have a talk with him. Hsueh-Yen asked, "Why was it that you avoided me so much last year when I wished to talk with you?" Venerable Hsiu said, "An earnest student of Zen begrudges even the time to trim his nails; how much more the time wasted in conversation with others!" Hsueh Yen said, "I am troubled in two ways, by dullness and restlessness, how can I get over them?" Venerable Hsiu replied: "It is owing to your not being fully determined in your exercise. Have the cushion high enough under you, and keeping your spinal column upright, throw all the spiritual energy you

possess into the koan itself. What is the use of talking about dullness and restlessness?" This advice gave Hsueh Yen a new turn to my exercise, for in three days and nights he came to realize a state in which the dualism of body and mind ceased to exist. Hsueh Yen felt so transparent and lively that his eyelids were kept open all the time. On the third day Hsueh Yen was walking by the gate still feeling as he did when sitting cross-legged on the cushions. He happened to meet Venerable Hsiu, who asked, "What are you doing here?" Hsueh Yen answered, "Trying to realize the truth." Venerable Hsiu asked, "What do you mean by the truth?" Hsueh Yen could not give him a reply, which only increased my mental annoyance. Wishing to return to the meditation hall Hsueh Yen directed his steps towards it, when he encountered the head-monk. Venerable Hsiu said, "Keep your eyes wide open and see what it all means." This encouraged him. Hsueh Yen came back into the hall and was about to go to his seat when the whole outlook changed. A broad expanse opened, and the ground appeared as if all caved in. The experience was beyond description and altogether incommunicable, for there was nothing in the world to which it could be compared. Coming down from the seat Hsueh Yen sought Venerable Hsiu. Hsiu was greatly pleased, and kept repeating: "How glad I am! How glad I am!" Both Venerable Hsiu and Hsueh Yen took hold of each other's hands and walked along the willow embankment outside the gate. As Hsueh Yen look around and up and down, the whole universe with its multitudinous sense-objects now appeared quite different; what was loathsome before, together with ignorance and passions, was now seen to be nothing else but the outflow of his own inmost nature which in itself remained bright, true, and transparent.

249. Wanted Control, They Were Under Control; Wanted Loose, They Ran Loose!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, when Yun-Yen was at Mount Kui. Kui-Shan asked him: "I've often heard that when you were at Yao-Shan you tamed lions. Is that so?" Yun-Yen said: "Yes." Kui-Shan asked: "Were they always under control, or just sometimes?" Yun-Yen said: "When I wanted them under control they were under control.

When I wanted to let them loose, they ran loose.” Kui-Shan said: “When they ran loose where they were?” Yun-Yen said: “They’re loose! They’re loose!”

250. To Be Unaware That We Are Near the Truth

How near the truth indeed! Each one of us, from morning till night, is a continuous flow of knowing, and unending symphony of knowing, a rising and falling of knowing. We are never out of knowing; it is always present. It is a great mystery, and yet there is no mystery to it. The peace that comes from seeing this is not a peace without conflict, but a peace that sees that conflict too is knowing. Birds fly in the air, fish swim in the water, human beings live in knowing. Zen practitioners should always look for yourself. Never mind about all those people who have got this or that. Find for yourself. When you sit in zazen and breathe out, what is it? When you breathe in, what is it? Never mind what others have to say. What is it? Zen practitioners should not place ourselves in a situation that like one in water crying “I’m thirsty!”

251. Go Back to Your Old Mountain to Live in Seclusion, Try Not to Meet Mister Hsu-Jen!

One day, a monk asked, “The snake is going to die on the road, Master, please save it.” Zen master Vien Chieu said, “Where are you from?” The monk said, “I am originally from the mountains.” The master said, “Go back to your old mountain to live in seclusion, and try not to meet Mister Hsu-Jen.” The monk asked, “We don’t ask about the immense water in the ocean store, but what about drop by drop from the stream of Tsao-Chi?” The master said, “A cool rhythm of the blowing wind under the pine forest. After the rain, the road is soaked with mud.” The monk asked, “What does it mean by ‘it is no different from nowadays?’” The master said, “The chrysanthmums under the hedge. On the ends of the branches, orioles in the shining sun.”

252. Chu-Chih: Raises One Finger

Master Chu-chih, about whom hardly any thing else is known, appears in a famous koan number 3 of Wu-Men-Kuan and the Pi-Yen-Lu, example 19. 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. 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-ling, 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. 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.

253. The Story "T'an He Burns a Wooden Buddha"

According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion when Tan Hsia wandered around the country, once he spent the night in a Zen temple. It was so cold outside, so he took a wooden buddha statue off the shrine to make a fire to warm himself. The abbot (temple priest) told him that as a monk, he should pay respect to the sacred statue. Tan Hsia said, "If you say so, I will get the Buddha's relics out of the ashes and give them back to you." The abbot laughed thinking that this is a dull monk. He told Tan Hsia, "How can you expect to find Buddha's relics in wood?" Tan-Hsia burst out laughing and replied, "Why are you bearing me then for burning the wood?" The story of his master burning wooden Buddhas in order to keep warm had been very famous at the time, so when Shui-Wei was making offerings to the sacred images, a monk who observed him and came forward and challenged him, asking: "Were you not a disciple of Zen master T'an-hsia who is known for burning the wooden Buddha? Why then, Master, do you make offerings to the wooden statues?" Shui-Wei said: "Because they won't burn. But if you want to make them an offering they'll let you do so." The monk asked: "If you make an offering to the sacred figures will they come or not?" Shui-

Wei said: “Do you eat every day or not?” The monk didn’t answer. Shui-Wei said: “There aren’t many clever ones (it’s difficult to find ones with intelligence).”

254. The Last Phrase Is Simply This!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after Hsueh-feng and Yan-tou became masters of separate monasteries, they remained friends. Two traveling monks once paid Hsueh-feng a visit. He noticed them coming down the path towards him. He opened the gate before they arrived but then stood there, blocking the way. As they came nearer, he asked, “What is this?” These monks, who must surely have had some experience of this form of dharma combat, replied with the same words, “What is this?” Hsueh-feng closed the gate on them and returned to his quarters. The monks continued their journey and came to Yan-tou’s monastery. Yan-tou asked, “Where have you come from?” The monks told him of the other teachers they had visited and included a description of their encounter with Hsueh-feng. “But he blocked our way and demanded, ‘What is this?’ We replied immediately, ‘What is this?’ and he closed the gate on us.” Yan-tou sighed, “Ah! I’m sorry I hadn’t shared the last word with him when we were companions. Had I done so, no one in the whole world would have been able to claim to surpass him.” The monks remained for a while at Yan-tou’s temple. Then they sought an audience with him and reminded him of their meeting with Hsueh-feng and Yan-tou comment about the last word. They told him, “Now we’ve come to ask you for instruction.” Yan-tou asked, “Why didn’t you do so earlier?” The monks said, “We’ve been struggling with this matter and admit we don’t know how to proceed.” Yan-tou said, “Hsueh-feng came to life in the same way that I did, but he doesn’t die in the same way. If you want to know the last word, I’ll tell you, simply--this!”

255. What Do You Wish To Liberate From Now?

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.

256. To Seek Dharma or Clothes and Food?

It is said Zen Master Daito has spent about one-third of his life, which was not a very long one, among the lowest layers of society under the Gojo bridge, begging his food, doing all kinds of menial work, and despised by the so-called respectable people of the world. He did not care for the magnificence of prosperous and highly honoured temple life led by most Buddhist monks of those days, nor did he think much of those pious and sanctimonious deeds that only testify to the superficiality of their religious life. He was for the plainest living and the highest thinking. He advised his congregation as follows: "O you, monks, who are here in this mountain monastery, remember that you are gathered for the sake of the religion and not for the sake of clothes and food. As long as you have a body you shall have clothes to wear, and as long as you have a mouth you shall have food to eat. Be ever mindful, throughout the twelve hours of the day, to apply yourselves to the study of the Unthinkable. Time passes like an arrow; never let your minds be disturbed by worldly cares. Ever, ever be on the look-out. After my wandering away, some of you may have fine temples in prosperous conditions, stupas and halls and holy books all decorated in gold and silver, and devotees may noisily crowd into the grounds; some may pass hours in reading Sutras and reciting dharanis, and, sitting long in contemplation, may not give themselves up to sleep; they may, eating once a day and observing the fast-days, and throughout the six periods of the day, practise all the religious deeds. Even when they are thus devoted to the cause, if their thoughts are not really dwelling on the mysterious and intransmissible Way of the Buddhas and Patriarchs, they may yet come to ignore the law of moral causation, ending in a complete downfall of the true religion. Such all belong to the family of evil spirits; however long my departure from the world may be, they are not to be called my descendants. Let, however, there be just one individual, who may be living in the

wilderness in a hut thatched with one bundle of straw and passing his days by eating the roots of wild vegetables cooked in a pot with broken legs; but if he single-mindedly applies himself to the study of his own spiritual affairs, he is the very one who has a daily interview with me and knows to be grateful for his life. Who should ever despise such a one? O monks, be diligent, be diligent!"

257. To Seek the Buddha

According to the Diamond Sutra, the Buddha asked elder Subhuti: "Subhuti! What do you think? Can the Buddha be conceived by his perfect physical form?" Subhuti replied: "No, Honorable! The Tathagata cannot be conceived by physical form. Why? The perfect physical form has not actuality. It is only names and concepts." The Buddha continued to ask: "Subhuti! What do you think? Can the Tathagata be identified by his perfect physical features?" Subhuti replied: "No, Honorable! The Tathagata cannot be identified by the physical features of perfection. Why? The Tathagata says that physical features have no actuality. They are only names and concepts." The Buddha told Subhuti: "Do not say that the Tathagata is planning to expound the truth. Do not harbor such ideas. Why? It slanders the Buddha to make such statements. Whoever speaks thus, does not understand my teachings. Subhuti! Truth cannot be expounded. Words only describe names and concepts." Then, Subhuti, the wise one said to the Buddha, "Honorable! In the future, those who hear such profound teachings, will they believe in them?" The Buddha said: "Subhuti! Living beings are neither destined to be enlightened or deluded. Why? Subhuti! Delusion has no actuality. It is merely names and concepts. At such time, Bhagavan discoursed the following rhymes:

"He who identifies me with appearance
And seeks me in sound,
Has walked off the path,
Can never find the Tathagata."

When seeking to make Buddha, Zen practitioners should always remember this teaching from the Buddha! Zen practitioner should always remember not to seek a Buddha by his form or his sound because neither the form nor the sound is the real Buddha. Those who seek Buddha by form and sound are on the wrong path. The true

Buddha is Enlightenment and the true way to know Buddha is to realize Enlightenment.

258. The Bridge, But Not the Water, Flows!

Fu Ta-shih (Shan-hui Ta-shih) was also called Shan-hui Ta-shih, one of the most outstanding Chinese Zen Monks in the sixth century. Beside the fact that we encounter Shan-hui Ta-shih in example 67 of the Pi-Yen-Lu, he also had some famous verses on Zen. The following stanza is one of his famous verses:

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

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

259. The Transcendent Wisdom That Meets the Eye

When Qing-Zhu 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 Qing-Zhu: "What did you just come and ask me?" Qing-Zhu repeated his previous question when T'ao-Wu got up and left the room. Qing-Zhu then had a great realization. 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?" Qing-Zhu said: "All things in your mind are unreal. Get rid of good and bad?" T'ao-Wu said: "Worthy! Worthy!"

260. Right Understanding Alone Removes Illusions and Help Cognizing the Real Nature

Dinh Huong was the name of a Vietnamese monk from Chu Minh, North Vietnam. He left home when he was very young and became one of the most outstanding disciples of Zen Master Đa Bảo. After the latter's death, he became the Dharma heir of the sixth lineage of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later he went to Thiên Đức and stayed at Cầm Thành Temple to expand the Buddha Dharma until he passed away in 1051. He always reminded his disciples: "Things in the phenomenal world are not real or substantial, as ordinary people regard them to be. They are illusory, transient, momentary, indefinite, insubstantial, and subject to constant alteration. In reality, they are like phantoms or hallucinations. In practice or performance that is in the process of attaining enlightenment, practitioners are trying to get rid of illusion, such as desire, hate, etc. However, originally, there is no place for the six senses dwelling. Any place is true dharma; then, true dharma is thus illusory. Illusory existence is not nothing. Right understanding alone removes these illusions and helps man to cognize the real nature that underlies all appearance. It is only when man comes out of this cloud of illusions and perversions that he shines with true wisdom like the full moon that emerges brilliant from behind a black cloud."

261. Mindfulness on Your Breathing

Master U Ba Khin was a layman meditation master. He was one of the most outstanding figures in Burmese Buddhism of our time. He took up meditation practice at about age forty while still working in government office. Several years after his retirement, he not only developed his meditation center and extensively taught meditation Dharma, but was also the acting head of four departments of the Burmese government. U Ba Khin's full involvement in the demands of a worldly life as a householder and prominent civil servant is apparent in the system and style of his instruction. He emphasized the practical in preference to the theoretical understanding of Dharma by the direct and intensive method of practice. U Ba Khin's teachings are based primarily on his own experience and therefore the terminology he employed to describe what he understood may seem imprecise in the most technical Buddhist sense or in modern scientific precision. This is because he was not really interested in any theoretical framework of Dharma but merely tried to provide a sufficient translation of his own experience to serve as a basis for meditation instruction. He considered Buddhism something to do rather than to talk about. U Ba Khin's instruction is really intensive and, although he taught many of the different concentration meditations, mindfulness of breathing is now most often used in conjunction with his insight practice. The specific practice consisted, after developing a certain amount of concentration, of passing the attention systematically through the body and becoming aware of the physical sensations within it. Observing these sensations, the meditator develops an increasing awareness of "anicca" or the characteristic of impermanence. In U Ba Khin's words, when "anicca is activated," the process of purification of defilement occurs in the psycho-physical continuum that we label human being. The agent, or the mode, of this purification, Master U Ba Khin referred to as "Nibbana-dhatu." The nature of of this nibbana-dhatu is extremely difficult to describe, because it is not a theoretical aspect or even a conceptual one. It is, in fact, an experience. As one penetrates more and more deeply into the nature of reality by observing "anicca" closer and closer to the actual state of impermanence, there arises a different mode, a different "element" (the literal meaning of dhatu) that the most basic level of being comes into contact with defilement and uproots it.

This is a complicated conceptualization of a process that U Ba Khin well knew was inexplicable but capable of being experienced. His own descriptions of it are similar to the following metaphoric simile: "With the awareness of the truth of anicca and/or suffering and/or non-self, the student develops in him what we may call the sparkling illumination of nibbana-dhatu, a power that dispels all impurities or poisons, the products of bad actions, which are the sources of his physical and mental ills. In the same way as fuel is burned away by ignition, the negative forces of impurities and poisons within a eliminated by the nibbana-dhatu, which he generates with the true awareness of anicca in the course of his meditation. A note of caution is necessary here. When one develops nibbana-dhatu, the impact of this nibbana-dhatu upon the impurities and poisons within his own system will create a sort of upheaval which must be endured. This upheaval tends to increase the sensitivity of the radiation, friction, and vibration of the whole body." This will grow in intensity, so much so that one might feel as though his whole body were just electricity and a mass of suffering. What is essential in Buddhist meditation is the realization of the coming into being and the dissolution of the five aggregates. It is only when the nibbana-dhatu is developed, following a true appreciation of anicca, that the impact of nibbana-dhatu upon the impurities within creates a sensation of burning which in any case should not persist. Nibbana-dhatu, then, can be understood as the force generated by awareness of anicca, the actual meditational experience of impermanence. This is a purification process leads the meditator to experience the nirvanic peace within himself. This is the heart of U Ba Khin's teaching.

262. The Right Dharma Eye Treasury

Zen master Dogen is known not only for his religious character but also as one of the most prominent philosophers of Japan. He is also considered Japan's greatest religious personality and is venerated there by all Buddhist schools as a saint or a Bodhisattva. However, Dogen is not a philosopher of life. What Dogen writes does not originate in philosophical speculation and is not the result of a thought process but rather the expression of immediate inner experience of the living truth of Zen. He laid down rules of conduct in Zen monasteries which were

accepted by all followers of Zen Buddhism in Japan. Among his discourses, the most important is called "The Essence of the True Doctrine," which is considered to be one of the most eminent philosophical works in Japan. The right Dharma eye treasury or 'Treasure Chamber of the Eye of True Dharma'. Something that contains and preserves the right experience of reality, the principal work of the great Japanese Zen master Dogen Zenji; it is considered the most profound work in all of Zen literature and the most outstanding work of religious literature of Japan. A collection of sayings and instructions of the great Japanese Zen master Dogen Zenji as recorded by his student Ejo (1198-1280). "Shobo-genzo" is a major work of Dogen Master (1200-1253), a voluminous treatise that discusses all aspects of Buddhist life and practice, from meditation to details concerning personal hygiene. In Shobogenzo, Zen Master Dogen taught: "When all things are Buddha-teachings, then there is delusion and enlightenment, there is cultivation of practice, there is birth, there is death, there are Buddhas, there are sentient beings. When myriad things are all not self, there is no delusion, no enlightenment, no Buddhas, no sentient beings, no birth, no death. Because the Buddha Way originally sprang forth from abundance and paucity, there is birth and death, delusion and enlightenment, sentient beings and Buddhas. Moreover, though this is so, flowers fall when we cling to them, and weeds only grow when we dislike them. People's attaining enlightenment is like the moon reflected in water. The moon does not get wet, the water isn't broken. Though it is a vast expansive light, it rests in a little bit of water, even the whole moon, the whole sky, rests in a dewdrop on the grass, rests in even a single droplet of water. That enlightenment does not shatter people is like the moon not piercing the water. People's not obstructing enlightenment is like the drop of dew not obstructing the moon in the sky."

263. Treasury of True Dharma Eye of Each of You

Zen master Shou Tuan Pai-Yun entered the hall and addressed the monks, saying, "In former times there was an assembly at Vulture Peak where the World-Honored One held up a flower, and Mahakasyapa smiled. The World-Honored One said, 'I have The Treasure of the True Dharma Eye. I pass it to Mahakasyapa.' This was then passed on in

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

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

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

264. A Belief in the Mahayana, How Can These Words Have Any Effect?

One day, master Ch'ing-t'ai tried to instill in Baofeng a faith in the teaching of "the Awakening of Mahayana Faith," but Baofeng was indifferent to this idea. When Ch'ing-t'ai questioned him about this he said, "Just proclaiming a belief in the Mahayana, how can these words have any effect?" He then dejectedly went traveling, intending to visit Zen master Furong Daokai at Mount Da Hong. On the way, one night

as he sat on a road a thunderous snowstorm occurred. He heard someone called out "Thief!" Thereupon experienced a realization. He immediately went on to find Furong. However, Furong's place at Da-hong was difficult to find. While Baofeng was traveling in a cart from Sanwu to Yishui, the driver became lost. Baofeng, in anger, raised his staff to strike the driver when he suddenly experienced vast enlightenment, exclaiming, "Is the earth not a great tortoise mountain?" Upon arriving at Yishui, Furong observed him and happily exclaimed, "The heir of my Dharma! There will be many generations to follow!"

265. Right Wisdom

Sage-like or saint-like knowledge (correct knowledge, correct insight, correct vision through wisdom right knowledge), one of the five Dharmas. True wisdom or insight is wisdom that sees all things as they really are. Wisdom that views things as they are implies, and sees the transient, unsatisfactory and no-self-nature of all conditioned and component things. Owing to the comprehending things as they really are, and realizing the true nature of the five aggregates of clinging, practitioner will be able to experience the bliss of Nibbana. According to Zen Master D. T. Suzuki in *The Studies In The Lankavatara Sutra*, this is one of the five categories of forms. Corrective wisdom, which correct the deficiencies of errors of the ordinary mental discrimination. Right Knowledge consists in rightly comprehending the nature of Names and Appearances as predicating or determining each other. It consists in seeing mind as not agitated by external objects, in not being carried away by dualism such as nihilism and eternalism, and in not falling the state of Sravakahood and Pratyekabuddhahood as well as into the position of the philosopher.

266. Upright Listening Doesn't Enter Through Ears!

We do not have detailed documents on Zen Master Xi-ta Kuang-mu; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XII: Zen Master Xi-ta Kuang-mu was a disciple of Yang-Shan-Hui-Chi. He lived and taught Zen on Mt. Yang. The followings are some brief accounts of Kuang-mu's teachings in the *Ch'uan-Teng-Lu*. One day, a monk asked, "What is upright listening?" Kuang-mu said, "It doesn't

enter through your ear." The monk said, "How can that be?" Kuang-mu said, "Do you hear it?"

267. Be Vigilant Over Your Wu

Mung-Shan-Te-I, who was the eighth descendant of Fa-Yen of Wu-Tsu. Mung-Shan told the following stories of his experience in Zen: "When I was twenty years old, I became acquainted with Zen, and before I was thirty-two I had visited seventeen or eighteen Zen masters asking them as to their method of discipline, but none were able to enlighten me on the most important point. When later I came to the master Huan-Shan, he told me see into the meaning of 'Wu,' and added, 'Be vigilant over your WU through all the periods of the day, as constantly vigilant as a cat is when she tries to catch a rat, or as a hen is while sitting on the eggs. As long as you have as yet no insight, be like a rat gnawing at the coffin-wood and never vacillate in your exertion. As you go on with your task like that, the time will surely come when your mind will become enlightened. Following this instruction, I steadily applied myself to the work, day and night. Eighteen days thus elapsed. Suddenly, when I was taking tea, I came upon the meaning of Kasyapa's smile, which was elicited when the Buddha produced a flower before a congregation of his disciples. I was overjoyed; I wished to find out whether my understanding was correct and called upon a few masters of Zen. They, however, gave me no definite answer; some told me to stamp the whole universe with the stamp of Sagara-mudra-samadhi, and not to pay attention to anything else. Believing this, I passed two years. In the sixth month of the fifth year of Ching-Ting (1265), I was in Ch'ing-Ch'ing, Szu-Ch'uan, and suffering a great deal from dysentery, was in a most critical condition. No energy was left in me, nor was the Sagaramudra of any avail at this hour. Whatever understanding of Zen I had all failed to support me. The tongue refused to speak, the body to move; all that remained was to greet death. The past unrolled itself before me, the things I had done, as well as the situations I had been in; I was thus in a ghastly state of despondency and completely at a loss as to how to escape from its torture. At last, determining to be master of myself, I managed to make my will. I then got up quietly, lit some incense, arranged the invalid cushions; I made bows to the Triple Treasure and also to the

Naga gods, and silently confessed my previous sins before them. I prayed that if I were to pass away at this time I might be reborn through the power of Prajna in a good family and become a monk in my early years. But if I should be cured of this disease I wanted to become a monk at once and devote the rest of my life entirely to the study of Zen. If an illumination should come I would help others even as myself to get enlightened. After making this prayer, I set up "WU" before my mind and turned the light within myself. Before long I felt my viscera twist for a few times, but I paid no attention; it was after some time that my eyelids became rigid and refused to blink, and later on I became unconscious of my own body; the "WU" alone occupied my consciousness. In the evening I arose from my seat and found that I was half cured of the disease; I sat down again until the small hours of the morning when the physical disorder completely disappeared. I was myself again, well and in good spirits. In the eighth month of the same year I went to Chiang-Ling and had my head shaved to become a monk. Before the year was over, I went on a pilgrimage, and while cooking rice I found out that the koan exercise must be carried on uninterruptedly and with continuous effort. I then settled myself at Huang-Lung. When I felt sleepy for the first time I exercised my will to resist it and kept on sitting, when the sleepiness was early vanquished. When I became sleepy a second time, I drove it away in a similar manner. A third attack was too strong; I got down from my seat and made bows to the Buddha, which revived me. I resumed my seat and the process had to be repeated. But when at last I had to sleep I used a pillow and slept a little; later my elbow was substituted for the pillow, and finally I altogether avoided lying down. Two nights were thus passed; on the third night I was so fatigued that I felt as if my feet did not touch the ground. Suddenly the dark cloud that seemed to obstruct my vision cleared away, and I felt as if I had just come from a bath and was thoroughly rejuvenated. As to the koan, a state of mental fixation prevailed, and the koan occupied the centre of attention without any conscious striving on my part for it. All external sensations, the five passions, and the eight disturbances, no longer annoyed me; I was as pure and transparent as a snow-filled silver bowl or as the autumnal sky cleared of all darkening clouds. The exercise thus went on quite successfully but as yet with no turning point. Later I left this monastery

and travelled to Chê-Chiang. On the way I experienced many hardships and my Zen exercise suffered accordingly. I came to the Ch'eng-T'ien monastery which I was presided over by the Master Ku-Ch'an, and there took up my temporal habitation. I vowed to myself that I would not leave this place until I realized the truth of Zen. In a little over a month I regained what I had lost in the exercise. It was then that my whole body was covered with boils; but I was determined to keep the discipline even at the cost of my life. This helped a great deal to strengthen my spiritual powers, and I knew how to keep up my seeking and striving even in illness. One day, being invited out to dinner I walked on with my koan all the way to the devotee's house, but I was so absorbed in my exercise that I passed by the house without even recognizing where I was. This made me realize what was meant by carrying on the exercise even while engaged in active work. My mental condition then was like the reflection of the moon penetrating the depths of a running stream the surface of which was in rapid motion, while the moon itself retained its perfect shape and serenity in spite of the commotion of the water. On the sixth of the third month he was holding "WU" in his mind as usual while sitting on the cushion, when the head-monk came into the meditation hall. Accidentally he dropped the incense-box on the floor, making a noise. This at once opened Mung-Shan's mind to a new spiritual vista, and with a cry he obtained a glimpse into his inner being, capturing the old man Chao-Chou (the author of WU). He gave voice to the following stanza:

"Unexpectedly the path comes to an end
 When stamped through, the waves are the water itself.
 They say, old Chao-Chou stands supremely above the rest,
 But nothing extraordinary I find in his features."

268. Herding the Ox

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.

269. No One Can Study My Mind!

Tetsuô Sôkatsu Zenji, name of a Japanese Zen master in the modern time. Tetsuô Sôkatsu was also known as Shaku Sôkatsu, one of the most important Japanese Rinzai monks of the modern period. Zen master Tetsuo wrote the following words on his fireplace screen: "Be upright and honest, conscious of the principles of cause and effect, compassionate and generous toward others, free from greed, contented. Carry out your everyday affairs correctly, without error. Take care of things without being attached to them. To be free from ordinary feelings about mundane objects is called the elegance of the ancients. We do not find this among the fashionable people of today. For this reason I close my door and do not admit visitors. I have no lofty reputation, nor do I wish an exalted name. In order to live as I will, I feign incompetence, only wishing to fulfill what is naturally so. I am no one's teacher. People who try to learn from me are crazy. That is because they study my craziness and never be able to study my heart."

270. There's No Enlightenment When There's No Spirit of Inquiry!

Zen master Kao-Feng-Yuan-Miao talked about the koans as follows: "The koan I ordinarily give to my pupils is 'All things return to One; where does the One return?' I make them search after this. To search after it means to awaken a great inquiring spirit for the ultimate meaning of the koan. The multitudiness of things is reducible to the One, but where does the One finally return? I say to them: 'Make this inquiry with all the strength that lies in your personality, giving yourself no time to relax in this effort. In whatever physical position you are, and in whatever business you are employed, never pass your time idly. Where does the One finally return? Try to get a definite answer to this query. Do not give yourself up to a state of doing nothing; do not exercise your fantastic imagination, but try to bring about a state of identification by pressing your spirit of inquiry forward, steadily and uninterruptedly. It is the time when the inquiring spirit

becomes one whole, continuous piece which will not be dislodged, no matter how hard you attempt to shake it. Even though you try to push it away, it will persist in sticking to you. At all times it is clearly before you. Now this is when you can progress. On reaching this stage you should keep your mind straight and refrain from having secondary thoughts. When you find yourself not knowing that you are walking while walking or sitting while sitting, and unconscious of cold, heat, hunger. You will be then like a person who is critically ill, having no appetite for what you eat or drink. Again you will be like an idiot, with no knowledge of what is what, then you are about to reach home (enlightenment). It is to say when your searching spirit comes to this stage, the time has come for your mental flower to burst out in a near future. However, you should be able to catch up and hold on. You do not have to do anything but wait until the time comes. But do not let this remark influence you to wait idly, nor excite you to exert yourself, striving for such a stage with anxious mind. Nor should you just let go and give up. Rather, you should perceive your mindfulness, keeping it steady until you reach Enlightenment. At times you will encounter eighty-four thousand demons waiting for their chance to enter the gate of your six organs. The projections of your mind will appear before you in the guise of good or bad, pleasant or unpleasant, strange or astonishing visions. The slightest clinging to these things will entrap you into enslavement to their commands and directions. You will then talk and act as a devil. Thenceforth the right cause of Prajna will die away forever, and the seed of Bodhi will never sprout. At such time you should refrain from stirring up your mind, and should make yourself like a living corpse. Then, as you hold on and on, suddenly and abruptly you will feel as though you were being crushed to pieces. You will then reach a state which will frighten the heaven and shake the earth.” In fact, we can’t just hold up a koan before the mind, we must make it occupy the very center of attention by the sheer strength of an inquiring spirit. When a koan is cultivated with such a spirit, it is like a great consuming fire which burns up every insect of idle speculation that approaches it. Therefore, it is almost a common sense saying among Zen masters to declare that, ‘In the mastery of Zen the most important thing is to keep up a spirit of inquiry; the stronger the

spirit the greater will be the enlightenment that follows; there is, indeed, no enlightenment when there is no spirit of inquiry.

271. You Can Never Empty the Mind!

When Gikai retired in 1303, Keizan became abbot of Daijo-ji in his place, and, as had Johan-ji, Daijo-ji flourished under his guidance. While there, Keizan wrote *Records of the Transmission of the Lamp* (Denkoroku), in which he cataloged the transmission of the Dharma starting with the Buddha and Mahakasyapa down to the transmission from Dogen to Koun Ejo. He also wrote a treatise on Zen practice, the *Zazen Yojinki*, *Precautions To Be Taken in Zazen*, a well-known work on the practice of zazen, which continues to be used in the Soto tradition as a sort of basic introduction to meditation. In that book, Zen master Keizan described zazen this way: “Zazen clears the mind immediately and lets one dwell in one's true realm. This is called showing one's original face or revealing the light of one's original state. Body and mind are cast off, apart from whether one is sitting or lying down. Therefore one thinks neither of good nor of evil; transcending both the sacred and the profane, rising above delusion and enlightenment, and leaves the realm of sentient beings and Buddhas.” In a manner similar to Dogen's *Fukanzazengi* (*General Presentation of the Principles of Zazen or General Recommendations for Seated Meditation*), the *Zazen Yojinki* provides detailed instructions on what is conducive to and what harmful to zazen. Zen Practitioners are advised to choose a place neither too hot nor too cold, neither too dark nor too bright. Specifically they are advised to avoid areas in which prostitutes ply their trade. Keizan suggests that the most appropriate place to practice is a temple in a ritual setting where the regular changes in the natural world provide a constant reminder of the law of impermanence. The master reviewed the matters of proper posture and breathing, as had Dogen. But Keizan differed from Dogen in advocating the use of koans, such as “Mu,” when the student found it difficult to remain focused during “Shikantaza” (Nothing but precisely sitting). He did, however, agree with Dogen that “Shikantaza” was the purest form of zazen. The challenge of “Shikantaza” is that there is no object, either the breath or a koan, for the practitioner to focus upon. One must sit alert and conscious, but, on the other hand, the goal is not

to empty the mind entirely as other meditation techniques attempt to do. The movement of the mind is one of the things of which the meditator is aware, without allowing the flow of the mind to capture one's attention and carry it off into reflection or day-dreaming. It is a difficult balance, to be alert and yet not to fall into reverie. Although with practice the mind will gradually become quieter, it will never become entirely silent. In the same way that as long as the eye is open, there will be sight, so, as long as one is conscious, there will be thoughts. Keizan described this in a poem:

“Though you find clear waters ranging
 To the vast blue skies of autumn,
 How can that compare
 With the hazy moon on a spring night?
 Some people want it pure white,
 But sweep as you will,
 You cannot empty the mind.”

***272. Studying the Dharma Without Recognizing the Original
 Mind Is of No Benefit***

Hui Neng cannot read, so he asked an official from Chiang Chou, Chang Jih Yung, to read Shen Hsiu's verse on the wall. After hearing the verse, 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?" 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."

When 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.

273. There Is No Birth or Death! There Is No Enlightenment to Seek!

Zen master Hakuin began a tour of Zen temples, seeking instruction from the various teachers he met, and he had an initial "tongue-tip" taste of awakening upon hearing the chirp of a cricket; it was a shallow experience but spurred onto greater effort. At the age of twenty-two, his travels brought him to Eigan-ji, where he took in a series of public lectures being given by the Rinzai teacher, Shotetsu. Between talks, Hakuin spent his time focused on Chao-chou's Mu. He became so absorbed in the koan that he felt as if he were frozen in the midst of a glacier. Not a thought remained in his mind save for the constant repetition of mu...mu..mu with each breath. When he sat in on the lectures, the koan continued, and he felt as if he were floating in air. This condition persisted for several days, and then he chanced to hear the toll of the temple bell. At that moment it was as if the ice had shattered or a jade tower had come crashing down. Not only was the question of Mu resolved, so too was the question of Ganto's death. Hakuin declared, "I'm Ganto! Wonders of wonders, there is no birth or death! There is no enlightenment to seek! The 1700 koans are of no value whatsoever!"

274. *No More Water in the Pail! No More Moon in the Water!*

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

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

275. *I Come Here to Obtain the Dharma and Not the Robe*

Hui-ming, name of a Chinese Zen monk who lived during the T'ang dynasty in China. First, he studied Zen under Zen master Hung-ren (601-674), but later he received the dharma seal from the Sixth Patriarch Hui-neng. Later, he went to Yen-chou to spread Hui-neng's Zen teachings. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IV, it's said that three days after Hui-Neng left Wang-Mei, the news of what had happened in secret became noised abroad throughout the monastery, and a group of indignant monks, headed by Hui-Ming, pursued Hui-Neng, who, in accordance with his master's instructions, was silently leaving the monastery. When he was overtaken by the pursuers while crossing a mountain-pass far from the monastery, he laid down his robe on a rock near by and said to Hui-Ming: “This robe symbolizes our patriarchal faith and is not to be carried away by force. Take this along with you if you desired to.” Hui-Ming tried to lift it, but it was as heavy as a mountain. He halted, hesitated, and trembled with fear. At last he said: “I come here to obtain the faith and not the robe. Oh my brother monk, please dispel my ignorance.” The sixth patriarch said: “If you came for the faith, stop all your hankerings. Do not think of good, do not think of

evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like.” After this, Hui-Ming at once perceived the fundamental truth of things, which for a long time he had sought in things without. He now understood everything, as if had taken a cupful of cold water and tasted it to his own satisfaction. Out of the immensity of his feeling he was literally bathed in tears and perspirations, and most reverently approaching the patriarch he bowed and asked: “Besides this hidden sense as is embodied in these significant words, is there anything which is secret?” The patriarch replied: “In what I have shown to you there is nothing hidden. If you reflect within yourself and recognize your own face, which was before the world, secrecy is in yourself.” 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.”

276. A Lay Person or a Monk, All You Need Is to Realize the Original Mind

In the ‘Universal Encouragement of Awake the Thought of Enlightenment’, he taught: “Some people enjoy eating and drinking, and waste their life away. Some practice the Way incorrectly, and cannot attain enlightenment. They don’t know that in everyone the Bodhi Mind is already perfect, and the virtuous Prajna is already complete. Despite being a small hermit or a great hermit ; a lay person or a monk, you will attain enlightenment if you realize the original mind. That mind is originally not male nor female, so you do not need to cling to the appearance. Those who do not understand falsely turn into three teachings; those who already understand know that they have realized the same one mind: constantly reflecting inwardly will all see the self-nature and become buddhas.” As a matter of fact, the original mind is the source of all phenomena, the mind which is in all things. This is the primal mind behind all things. Self-nature is self-knowledge; it is not mere being but knowing. We can say that because

of knowing itself, it is; knowing as being, and being is knowing. This is the meaning of the statement made by Hui-Neng that: “In original nature itself, there is Prajna knowledge, and because of this self-knowledge. Nature reflects itself in itself, which is self-illumination not to be expressed in words. Zen practitioners should see this clearly, so that we don’t dream or think unpractically. Let’s turn inwardly to reflect and to practice ourselves.

277. Before a Single Thought Arises, Can what Is Said Be Wrong?

One day Zen master Hsueh-tou asked Zhi-Men: “Before a single thought arises, can what is said be wrong?” Zhi-Men summoned Xue-Tou to come forward. Xue-Tou did so. Zhi-Men suddenly struck Xue-Tou in the mouth with his whisk. Xue-Tou began to speak but Zhi-Men hit him again. Xue-Tou suddenly experienced enlightenment. He stayed at Zhi-Men's place for five years, obtained the ultimate profundity of Zen before wandering everywhere to seek more advice from other Zen masters.

278. Not Establishing

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra, one day, Chih Ch’eng asked the Master further, “What is meant by ‘not establishing?’” The Master replied, “When your self-nature is free from error, obstruction and confusion when Prajna is present in every thought, contemplating and shedding illumination and when you are constantly apart from the dharma marks and are free and independent, both horizontally and vertically, then what is there to be established? In the self-nature, in self-enlightenment, in sudden enlightenment, and in sudden cultivation there are no degrees. Therefore, not a single dharma is established. All dharmas are still and extinct. How can there be stages?” Chih-Ch’eng made obeisance and attended on the Master day and night without laziness.

279. *Don't Hinder an Adept!*

Zen Master Yan-T'ou, name of a Chinese Zen monk in between the ninth century. Yan-T'ou appears in example 13 of the Wu-Men-Kuan and in examples 51 and 66 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 XVI: He was born in 828 in Quan-Chou. He received full precepts at Bao-Shou Temple in Chang-An. As a young man he studied the Vinaya and Buddhist sutras. He traveled widely with his friends Xue-feng Yicun and Qinshan Wensui. Finally, Yan-t'ou studied and became a student and Dharma successor of Te-Shan-Hsuan-Chien. Yan-T'ou was known for his clear and sharp mind. Yan-T'ou, Xue-Feng, and Qin-Shan went traveling to visit Lin-Ji, but they arrived just after Lin-Ji had died. They went to Mount Yang. Yan-T'ou entered the door, picked up a sitting cushion, and said to Zen master Yang-Shan: "Master." Before Yang-Shan could raise his whisk into the air, Yan-T'ou said: "Don't hinder an adept!"

280. *Unenlightened, the Buddha Is a Living Being. Enlightened, Living Being Is a Buddha*

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 Nirdeśha Sutra says, 'Just then, you suddenly regain your original mind.' Good Knowing Advisors, 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.

281. Actually You Can Only Catch a Frog, Not a Tiger, Not a Dragon, Not a Rabbit!

When Zen master Fa Kuang, whom Han Shan had long greatly admired, came to visit the monastery. Han Shan was pleased to have this opportunity to meet and study under him. After they had exchanged a few words, Han Shan was very impressed and begged him for instruction. Fa Kuang told Han Shan, "You should work at Zen by dissociating from mind, consciousness, and perceptions, and also you should keep away from both the holy and the mundane paths of learning." Later, he wrote in his autobiography, Zen master Han Shan said, "I benefitted greatly by Fa Kuang's instructions. When he talked, his voice was like the throbbing of a heavenly drum. I then realized that the speech and behavior of those who actually understood the Truth of Mind are quite different from the speech and behavior of ordinary people." One day, after reading some of Han Shan's poems, Master Fa Kuang sighed, "This is really beautiful poetry. Where else can one find such wonderful lines? Yes, these poems are good, but one hole still remains unopened," and he laughed. Han Shan asked, "Master, have you opened that hole yet?" Fa Kuang replied, "For the past thirty years I have trapped tigers and caught dragons, but today a rabbit came out of the grass and frightened me to death!" Han Shan said, "Master

you are not the one who can trap tigers and catch dragons!" Fa Kuang raised his staff and was about to strike Han Shan when Han Shan snatched it and grabbed his long beard, saying, "You said it was a rabbit, but actually it was a frog!" Master Fa Kuang then laughed and let Han Shan go.

282. It's Not a God or a Demon. So How Could It Become Something Else?

We do not have much information about Zen master Kuan-Chi Hsien; however, there exists an interesting story about him. Once, the monk Kuan-Chi Hsien (Guanxi Xien) 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.

283. Having No Time to Listen to Hakuin's Sound of One Hand Clapping!

Old Lady O-San attained enlightenment while studying with Zen master Tetsumon. Later, when the great master Hakuin came to her province, O-San went to see him. To test the woman, Hakuin asked her about "the sound of one hand clapping." O-San promptly uttered a verse"

"Rather than listen to Hakuin's sound
of one hand clapping, clap both hands
and do business!"

284. Do Not Worry About the Rising of Thoughts

If any distracting thoughts arise, do not follow them up, but just recognize them for what they are. According to 'The Three Pillars of Zen', one day Zen Master Bassui Tokusho (1327-1386) entered the hall to teach the assembly: "Do not try to prevent thoughts from arising and do not cling to any that have arisen. Let them appear and disappear as they will, don't struggle with them. You need only unremittingly and with all your heart ask yourself, 'What is my own Mind?' I keep urging this because I want to bring you to Self-realization. When you persistently try to understand what is beyond the domain of intellect, you are bound to reach a dead end, completely baffled. But push on. Sitting or standing, working or sleeping, probe tirelessly to your deepest self with the question 'What is my own Mind?' Fear nothing but the failure to experience your True-nature. This is Zen practice. When the intense questioning envelops every inch of you and penetrates to the very bottom of all bottoms, the question will suddenly burst and the substance of the Buddha-mind be revealed, just as a mirror concealed in a box can reflect its surroundings only after the box is broken apart. The radiance of this Mind will light up every corner of a universe free of even a single blemish... The joy of this moment cannot be put into words." In fact, if we understand this, we can reject false thoughts as soon as they appear. As a matter of fact, if we are determined to keep our mind clear of any thought, false thoughts automatically disappear. This is the simplest way of practicing meditation. When we are walking, standing, sitting or lying down, whenever a thought arises, we recognize it, but do not follow it, that is practicing of meditation. We do not have to wait for the time to sit down in meditation to practice meditation. Thus, for Zen practitioners, we can practice Zen at any time, anywhere, while at work or at home, just realize the truth. Zen practitioners should always remember that it is very crucial that we maintain a clear mind to gain wisdom and remove ignorance. We must use our perfect wisdom to realize that delusions are false, illusory, and they will automatically disappear. Do not fear about the rising of

thoughts is one of the most important tasks that Zen practitioners must always bear in mind before any practice of Zen. In fact, devout Zen practitioners never fear of distracting thoughts. If any distracting thoughts arise, do not follow them up, but just recognize them for what they are. Do not try to prevent thoughts from arising and do not cling to any that have arisen. Let them appear and disappear as they will, don't struggle with them. When we are walking, standing, sitting or lying down, whenever a thought arises, we recognize it, but do not follow it, that is practicing of meditation. We do not have to wait for the time to sit down in meditation to practice meditation. Thus, for Zen practitioners, we can practice Zen at any time, anywhere, while at work or at home, just realize the truth. If the practitioner disregards the initial difficulty of controlling his errant thoughts and continues to meditate perseveringly, he will gradually become conscious of a lessening of the thought-flow, and find it much easier to control than before. In the beginning, wild thoughts gush forth like torrents; but now the flow begins to move slowly like gentle ripples on a wide, calm river. When the practitioner has reached this stage, he will probably have many unusual experiences; he will see strange visions, hear celestial sounds, smell fragrant odours, and so forth. Most of these visions, according to Tantric analysis, are produced by the breathings (pranas) stimulating the different nerve centres. Most of them are of a delusory nature. The practitioner is repeatedly warned by his Master that he should never pay any attention to them; otherwise he will be misled and go astray. Therefore, ancient virtues taught: "Encounter Buddhas kill Buddhas, encounter Patriarchs kill Patriarchs." In Zen, the term is used to help practitioners destroy attachments to visions, concepts or images including the concepts or images of Buddhas. One day, Zen master Lin-chi I-hsuan entered the hall and addressed the monks, "O you, followers of Truth, if you wish to obtain an orthodox understanding of Zen, do not be deceived by others. Inwardly or outwardly, if you encounter any obstacles, lay them low right away. If you encounter the Buddha, slay him; if you encounter the Patriarch, slay him; if you encounter the Arhat or the parent or the relative, slay them all without hesitation, for this is the only way to deliverance. Do not get yourselves entangled with any object, but stand above, pass on, and be free. In fact, Zen considers all these visions unreal, even the

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".

285. Neither the Self Nor the Other; One Who Eats When Hungry and Sleep When Tired Out

Zen master Hsiang-shan, who was a disciple of Zen master T'ie-shan Ch'iung. He belonged to the tenth descendant of Fa-Yen of Wu-Tsu. One day, at Chang-lu, Master Ching of Huai-shan happened to meet Wu Wen. Ching of Huai-shan asked Wu Wen, 'What is your understanding of Zen after several years of study?' Wu Wen replied, 'Not a thought stirring all day.' Ching asked further, 'Where does this notion of your originate?' Wu Wen felt as if he knew but he was not quite sure how to answer the Master. Seeing that Wu Wen had no insight into the gist of the matter, Ching told Wu Wen that he was all right as far as his tranquillization went, but that he had no hold of the thing in its activity (you can hold your work in quietness, but you lose it during activity). This surprised Wu Wen, who begged Master Ching of Huai-shan to advise him as to how his exercise should be carried on so as to have an insight into the matter. Ching said, 'Don't you know what Ch'uan-lao says? If one wants to have an understanding in the matter, look at the North Star by turning around towards the south', and without making further remarks he went away. Thus questioned, Wu Wen did not know what to say. Whether walking or sitting his mind refused to dwell on anything else, and for several succeeding days 'Wu', was dropped and this 'North Star seen in the South' occupied his attention exclusively. One day Wu Wen found himself in the shaving-room where he was sitting with others on a block of wood; the doubt firmly took hold of him and time when without premonition Wu Wen felt his mind broadening out, becoming clear, light, and serene. It seemed his whole mental system was broken up and its coatings were all stripped off; the entire world with its objects, sentient and non-sentient, vanished before him; and there was a vast vacuity. After a while Wu Wen was awakened, feeling perspiration running down his whole body, and he knew what was meant by seeing the North Star in the south. Wu

Wen met Ching, and he asked, 'Who is it that comes this way?' Wu Wen replied, 'Neither the self nor the other.' He said, 'If it is neither the self nor the other, what is it after all?' 'One who eats when hungry and sleep when tired out,' Wu Wen answered. Ching then made Wu Wen express the experience in verse, which Wu Wen did, and everything went on with no impediment. But still there was something final, and Wu Wen was impressed that he had not yet grasped it.

286. Not A Doubt to Be Cherrished Anywhere!

When Fo-Chien gave a sermon saying, 'A world of multiplicities is all stamped with the One.' Tis opened the eye of Shou-Hsun. Fo-Chien said: "What a pity that the lustrous gem has been carried away by this lunatic!" He then said to Shou-Hsun: "According to Ling-Yun, 'Since I once saw the peach bloom, I have never again cherrished a doubt.' What is this when no doubts are ever cherrished by anybody?" Shou-Hsun answered, "Don't say that Ling-Yun never cherrishes a doubt; it is in fact impossible for any doubt to be cherrished anywhere even now." Fo-Chien said: "Hsuan-Sha criticized Ling-Yun, saying: 'You are all right as far as you go, but you have not yet really penetrated.' Now tell me where is this unpenetrated spot." Shou-Hsun replied: "Most deeply I appreciate your grand-motherly kindness.

287. Here Is His Portrait, But Where Is the High Monk Himself?

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.

288. A True Enlightenment

Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "Those truly enlightened do not boast of their enlightenment. Just as a truly generous person doesn't say, 'I'm a generous guy, you know.' So one has integrated into life what she or he has realized in awakening will not wear enlightenment as a badge and shield. The fully awakened are always modest and self-effacing. While they do not hide their light under a bushel basket, as the saying goes, at the same time they are not pushy or aggressively self-assertive. They know that in truth there's nowhere to go; they are there already. Those who are fully awakened do not hate either themselves or others since they know that the all-embracing, nothing-lacking Essential Nature is common to all; thus they see others as fundamentally no different from themselves. What is it really like to be enlightened? There's one certain way to find out: wake up yourself!"

289. The True, Void Marvellous Wisdom

The wisdom that knows clearly that nature means noumenon or essence; mark means characteristics, forms or physiognomy. Marks and nature are contrasted, in the same way noumenon is contrasted with phenomenon. True mark of all phenomena is like space; always existing but really empty; although empty, really existing. When we look at the open space right in front of us, we say it's empty space, but in fact, it has air and numerous particles of dust in it. Nowadays people find in it other substance such as oxygen, nitrogen, and possibly numerous bacteria. Furthermore, physicists have found cosmic rays, radio rays and many other things which only scientists can understand. This will tell us that the true void is the mysteriously existing. This means that this open space is far from empty. In a letter to respond

to his disciple Tseng T'ien-yu, Zen master Hsu-yun wrote: "The one who distinguishes, judges, and makes decisions is sentient consciousness. This is the one who forever wanders in Samsara. Not being aware that this sentient consciousness is a dangerous pitfall, many Zen students nowadays cling to it and deem it to be the Tao. They rise and fall like a piece of driftwood in the sea. But if you can abruptly put everything down, stripped of all thought and deliberation, suddenly you feel as if you had stumbled over a stone and stepped upon your own nose. Instantaneously you realize that this sentient consciousness is the true, void, marvellous wisdom itself. No other wisdom than this can be obtained. This is like a man, in his confusion, mistakenly regarding the east as the west. But when he awakens, he realizes that the west is the east. There is no other east to be found. This true, void, marvellous wisdom lives on eternally like space. Have you ever seen anything that can impede space? Though it is not impeded by anything, neither does it hinder anything from moving on in its embrace."

290. The Prajna-Truth

After the period of the Sixth Patriarch Hui-nêng (638-713), Zen gradually became an "Art", a unique art for transmitting the Prajna-Truth, refusing, as all great arts do, to follow any set form, pattern, or system in expressing itself. This exceptionally liberal attitude gave birth to those radical and sometimes "wild" Zen expressions, which also contribute so greatly to the complexity and incomprehensibility of the subject. Zen practitioners should always remember that the ultimate Prajna-Truth that Zen tries to convey cannot be a thing that is narrow, finite, or exclusive; it must be something vast, universal, and infinite; all-inclusive and all-embracing; defying definition and designation. That's why the ultimate Prajna-Truth cannot be defined and grasped by ordinary intellect. This indefinable and ungraspable nature of Zen-truth is well illustrated in the following koans. According to the Platform Sutra, Chapter Seven, 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." And here is another koan: Fu Ta Shih said in his famous stanza:

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

As a matter of fact, according to Chang Chen-Chi in the "Practice of Zen (p.17)," the very word "defining" suggests a finger pointing to a particular object, and the word "grasping", a hand holding something tightly and not letting it go. These two pictures vividly portray the narrow, tight, and clinging nature of the human mind. With this deplorable limitation and tightness deeply rooted in the human way of thinking, no wonder the free and all-inclusive Prajna-Truth becomes an evasive shadow forever eluding one's graps.

291. The Truth and Words

One day, a nun named Wu Jin Tsang came and asked the Sixth Patriarch, Hui Neng: "I have been studying the Nirvana Sutra for years, but there are still some passages that I don't understand. Would you please explain them to me?" Hui Neng said: "I'm sorry, but I can't read. Please read the passages out for me. I'll see if I can help you understand them." Wu Jin Tsang said: "If you can't even read the words, how can you understand the truth behind them?" Hui Neng said: "The truth and words are unrelated. The truth or teachings of the Buddha or the Dharma is only a finger pointing at the direction where living beings can reach enlightenment (moon). The Dharma is only an expedient, which should never be taken for the truth. The truth is the

Enlightenment. The moon stands for truth, reality, or enlightenment.” Buddhist practitioners should always be very cautious, never mistake the teaching or the pointing finger for the moon or the goal of enlightenment and liberation.

292. Ultimate Truth

A monk came to see Zen master Lin-chi and asked: "What is the ultimate truth of Buddhism?" The master gave a "kwatz!" The monk bowed. The master said sarcastically: "The venerable brother can hold his point in controversy." The monk asked: "Whose tune do you play? and to what school do you belong?" The master said, "When I was at Huang-po, I asked him a question three times and was struck by him three times." The monk hesitated. Thereupon, the master gave him another "kwatz!" which was immediately followed a blow and this: "Impossible it is to fix nails onto vacuity of space." Zen practitioners should always remember that the ultimate truth that Zen tries to convey cannot be a thing that is narrow, finite, or exclusive; it must be something vast, universal, and infinite; all-inclusive and all-embracing; defying definition and designation. That's why the ultimate truth cannot be defined and grasped by ordinary intellect.

293. The Truth Should Be Said Without Words

Before passing away, Nun Zen Master Diệu Nhân made a poem saying that the truth should be said without words:

“Birth, aging, illness, death
are natural since infinite time.
If you wish liberation and trying to untie,
You only make it tighter.
When you wish to search for Buddha,
You delude yourself even more
If you seek liberation through meditation,
You only mislead yourself.
So, do not pursue Buddha and Zen.
Just close your mouth and be wordless.”

After finishing the verse, she sat cross-legged and peacefully passed away at the age of 72.

294. The Truth Is Within Myself!

Zen Master Nantembô Tôjû was one of the leading monks who carried Zen into the present century. Zen master Nantembô Tôjû wrote of his birth, "When I was born there were no remarkable occurrences or special rays of light. I did not take seven steps or call out to heaven and earth. I just cried like a baby, 'gya-gya.' Records of Chinese Patriarchs exaggerated their virtues and embellished their lives with miraculous legends, but that these stories were harmful rather than helpful to Zen." One night he was filled with such deep emotion that he could not sleep, so he opened the volume at random and came upon the following passage: "Those who follow the Way must study... I myself once delved deep into the sutras, but when I realized that they were prescriptions for salvation and doctrines codified in words, I threw them all away and practice meditation. Still later I met great teachers, and could discern the true masters from the false. After exhaustive investigation and discipline, in an instant I knew the truth within myself." Nantembô Tôjû immediately realized that reading Zen texts was different from truly experiencing Zen. Even the finest books were "someone else's treasure; painted rice-cakes!" He therefore determined to go on pilgrimage. At first his teacher would not consent to let him go, so Nantembô Tôjû fasted for three days and three nights. He decided that it was better to die than not to find the Way. Seeing that Nantembô Tôjû could not be swayed, his master gave him permission to leave, and Nantembô Tôjû wrote half a century later that he was "completely happy. Even now I cannot forget that moment." On this early pilgrimage, Nantembô Tôjû went to Osaka and Fushimi. His Zen master Sekiô had given him the "Mu" kôan, and he meditated upon it fiercely; it was to be his chief teaching tool for the rest of his life. At the age of twenty, he planted a pine seedling at Empuku-ji with the pledge that if it survived, he too would flourish; if it withered, so would he; yet if it died, he would still live until the age of eighty. At the age of twenty-two, he visited Master Bunjô, who was considered the most severe Zen master in Japan at the time. Every time Nantembô Tôjû left a meditation session, Bunjô would pinch him hard. He tried to stay alert in order to escape but always defeated, and his buttocks became "as red as a monkey's ass... throughout my life I have

remembered this extreme strictness, and even now my tears flow at the memory. These tears of thankfulness."

295. What About the Living Truth of Zen?

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

296. The Truth of Zen: Truly Know How to Take Care of the Cow

Zen practitioners should always remember that Zen is not a very complicated affair, or a study requiring the highest faculty of abstraction and speculation. The truth and power of Zen consists in its very simplicity, directness, and utmost practicalness. For instance, when you see another person, just simply say hello, good morning, and ask "how are you today?" That person will say "I am fine, thank you." This is Zen. Or, when you see a friend, you invite that friend to have a cup of tea, this, again, is full of Zen. Or, when you are hungry, you find something to eat, you have been acting Zen to its fullest extent. Nothing could be more natural; the one thing needful is just to open your eye to the latent (concealed or hidden) significance of it all.

However, Zen practitioners should always be careful on this matter. Zen cannot and can never be confused with naturalism or libertinism, which means to follow one's natural bent without questioning its origin and value. There is a great difference between human action and that of the animals, which are lacking in moral intuition and religious consciousness. The animals do not know anything about exerting themselves in order to improve their conditions or to progress in the way to higher virtues. 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.

297. The Truth Is Just Like This

According to Seung Sahn Sunin, in all of our experiences, outside and inside have become one. This is Zen mind. Original nature has no opposites. Speech and words are not necessary. Without thinking, all things are exactly as they are. The truth is just like this. Most people have a deluded view of the world. They don't see it as it is; they don't understand the truth. What is good, what is bad? Who makes good, who makes bad? They cling to their opinions with their might. But everybody's opinion is different. How can you say that your opinion is correct and somebody else's is wrong? This is only a delusion! If you want to understand the truth, you must let go of your situation, your condition, as well as all your opinions. Then, your mind will be one 'before thinking.' Mind 'before thinking' is a clear mind. Clear mind has no inside and no outside. It is just like this. "Just like this" is the truth."

298. The Real Face of Our Real Self

The real or nirvana ego, the transcendental ego, as contrasted with the illusory or temporal ego. The ego as considered real by non-Buddhists. In Zen Essence, Zen Master Linji said, "If you want to be free, get to know your real self. It has no form, no appearance, no root, no basis, no abode, but is lively and buoyant. It responds with versatile facility, but its function cannot be located. Therefore when you look for it you become further from it, when you seek it you turn away from it all the more."

299. The True Teaching of the Southeast

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.

300. Is the True Dharma on Your Back?

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.

301. True Nature

Also called True Nature or Buddha Nature. The enlightened mind free from all illusion. The mind as the agent of knowledge, or enlightenment. The true nature; the fundamental nature of each individual, i.e. the Buddha-nature. Zen Master Thuan Chan was the Dharma heir of the twelfth generation of the Vinitaruci Zen Sect. He always reminded his disciples that the dharma-nature or the nature underlying all things, or the true nature of all things which is

immutable, immovable and beyond all concepts and distinctions. Let's look at a mirror, images come and go, but the reflecting nature is always uncreated and undying. According to Zen, the true nature of things is everywhere. It surrounds everything. It's inside and outside of things. We were born with this true nature and will pass away with it. What's more, our lives and this true nature can never be separated. It is forever with us no matter where we go (heavens or hells). In the Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism, the Tenth Patriarch Hsing-She confirmed: "Mind, Buddha, and Sentient Beings, all three are not any different. Sentient beings are Buddhas yet to be attained, while Amitabha is Buddha who has attained. Enlightened Nature is one and not two. Even though we are delusional, blind, and ignorant, but even so our Enlightened Nature has never been disturbed. Thus, once seeing the light, all will return to the inherent enlightenment nature." The true nature; the fundamental nature of each individual, i.e. the Buddha-nature. Dennis Genpo Merzel wrote in *The Eye Never Sleeps*: "The true nature of all things is continuously manifesting. When a dog barks or pees on the ground, that dog's true nature is in realization. The dog is manifesting dog nature, just as a stick lying on the ground manifests its stick nature. All things are always manifesting their true nature. We never look out at a tree and say, 'That tree is imperfect, that tree is not manifesting its true nature.' We only look at ourselves and other human beings and say, 'We are not manifesting our true nature.' Why do we say that? Because when it comes to humans, we have an idea of what it is to be saintlike, to be a perfect human being. We don't realize that each human being is always manifesting his true nature, no matter what that person is doing. It is that simple. As a human being, you cannot do anything but manifest your true nature." According to Zen, the true nature of things is everywhere. It surrounds everything. It's inside and outside of things. We were born with this true nature and will pass away with it. What's more, our lives and this true nature can never be separated. It is forever with us no matter where we go (heavens or hells). In the Brahma-Net Sutra, it says, "It is the fundamental source of all Buddhas; it is the foundation of practicing Bodhisattvas; and it is the source of all beings and all Buddhas."

302. The True Nature Is Immutable, Immovable and Beyond

Concepts and Distinctions

She stayed at nunnery Hường Hải in Tiên Du to expand Buddhism until the end of her life. It should be noted that Hường Hải nunnery was considered the first Buddhist Institute for nuns in the Lý Dynasty. Bhikkhuni Diệu Nhân was once Head of the nunnery. Nun Zen master Diệu Nhân always taught her disciples about the real appearance: “Reality is the absolute fundamental reality, the ultimate, the absolute; the Dharmakaya, or the Bhutatathata; in contrast with unreal or false. Reality is the absolute, the true nature of all things which is immutable, immovable and beyond all concepts and distinctions. Dharmata (pháp tánh) or Dharma-nature, or the nature underlying all things has numerous alternative forms. Reality also means the appearance of nothingness (immateriality), bhutatathata, tathagatagarbha. Reality is always immutable and beyond thought. Therefore, do not seek a Buddha by his form or his sound because neither the form nor the sound is the real Buddha. Those who seek Buddha by form and sound are on the wrong path. The true Buddha is Enlightenment and the true way to know Buddha is to realize Enlightenment by tightening the lips and saying no words, or by not clinging to any dharma, including the meditation.”

303. True Mind

True mind is a common true state encompassing both the conditioned and the unconditioned.” According to the Treatise on the Awakening of Faith, the true mind has two aspects: essence and marks. The aspect of essence is called the door of True Thusness, the aspect of marks is called the door of Birth and Death. True Thusness is inseparable from Birth and Death. Birth and Death are True Thusness. This is why Patriarch Asvaghosha called True Thusness the “truth-like Emptiness Treasury” and Birth and Death the “truth-like Non-Emptiness treasury.” True Thusness and Birth and Death have the same truth-like nature. For instance, the great ocean, we cannot accept sea water but not waves. If we were to do so, we would be wrong about the manifestations of the ocean and fail to understand truly what the ocean is. Therefore, when we abandon phenomena, noumenon cannot stand by itself; when we reject marks, essence cannot remain stable. In

the Diamond Sutra, the Buddha stated: “Who sees Me by form, who seeks Me in sound, perverted are his footsteps upon the way, for he cannot perceive the Tathagatha.” However, the Buddha immediately told Subhuti: “Subhuti, do not think the opposite either that when the Tathagatha attained Supreme Enlightenment it was not by means of his possession of the thirty-two marks of physical excellence. Do not think that. Should you think that, then when you begin the practice of seeking to attain supreme enlightenment you would think that all systems of phenomena and all conceptions about phenomena are to be cut off and rejected, thus falling into nihilism. Do not think that. And why? Because when a disciple practices seeking to attain supreme enlightenment, he should neither grasp after such arbitrary conceptions of phenomena nor reject them. First, the Buddha taught that we should not follow sounds, forms and marks in seeking the Way. But right after that, He reminded that at the same time, we should not abandon sounds, forms and marks, nor should we destroy all dharmas. Thus we can see that the Way belongs neither to forms, nor to emptiness. Clinging to either aspect is misguided.

304. True Body and True Mind

When he dwelt at Nam Mo Temple, he always instructed his disciples: “All of you should know that when the Tathagata attained Perfect universal enlightenment or Supreme or perfect enlightenment (Anuttara-samyak-sambodhi), regarding meanings and principles, there is nothing left for him to contemplate. With regard to equality of all dharmas, he had no doubts, no duality, no form, not going, not, stopping, not measureable, not limit, abandoning of the two extremes of eternalism and annihilationism, dwelling in the Middle Way, transcending all words and speech. The Tathagata could manifest bodies as numerous as all sentient beings; he attained the body that is equal to all realms; he attained the bodies as numerous as the three spheres of existence; he attained the body that is equal to all Buddhas' bodies; he attained the body that is equal to all words and speech; he attained the body that is equal to True Suchness; he attained the body that is equal to all realms of dharma (Dharmadhatu); he attained the body that is equal to the visible vault of space; he attained the body that is equal to all pervasive realms; he attained the body that is equal

to all vows; he attained the body that is equal to all practices (manners of action); he attained the body that is equal to all tranquil and extinct realms.” Zen master Y Son also spoke a verse. This is one of his famous Zen poems about true body and true mind:

“The Thus Come One attained
complete enlightenment,
Realizing the dharma body is equal to all things.
Whether you turn around or not,
The irises in your eyes still shine bright.
The True Body becomes all phenomena,
All phenomena become the True Body.
In the Palace of the Moon,
stands the beautiful red cinnamon.
The red cinnamon stands tall in the one circle.”

When he was about to pass away, he convened his disciples and told them: “I will not return to this world.” At that time, all flowers on the trees in front of the temple suddenly fell, and swallows and sparrows around the temple sadly cried without stopping for three weeks. On the eighteenth day of the third month, during the sixth year of the dynasty title of Gia Kien, in 1216, he sat cross-legged and peacefully passed away.

305. Real Deva Eye

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Aniruddha: “You call on Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Aniruddha said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquired after his health. For once when I was walking about while meditating to prevent sleepiness, a Brahma called, ‘The Gloriously Pure’, together with an entourage of ten thousand devas sent off rays of light, came to my place, bowed their heads to salute me and asked: ‘How far does your deva eye see?’ I replied: ‘Virtuous one, I see the land of Sakyamuni Buddha in the great chiliocosm like an amala fruit held in my hand.’ Vimalakirti (suddenly) came and said: ‘Hey, Aniruddha, when your deva eye sees, does it see form or formlessness? If it sees form, you are no better than those heretics who have won five supernatural powers. If you see formlessness, your deva eye is non-active (wu wei) and should be unseeing.’ “World Honoured

One, I kept silent. And the devas praised Vimalakirti for what they had not heard before, They then paid reverence and asked him: ‘Is there anyone in this world who has realized the real deva eye?’ Vimalakirti replied: ‘There is the Buddha who has realized the real deva eye; He is always in the state of samadhi and sees all Buddha lands without (giving rise to) the duality (of subjective eye and objective form).’ At that time, Brahma and five hundred of his relatives developed the anuttara-samyak-sambodhi mind; they bowed their heads at Vimalakirti’s feet and suddenly disappeared. This is why I am not qualified to call on him to inquire after his health.”

306. True Quietness

True quiet is neither quiet nor noisy. Stephen Mitchell wrote in 'Dropping Ashes on the Buddha': "One day a student at the Cambridge Zen Center said to Seung Sahn Soen-sa, 'I am disturbed by noise when I sit Zen. What can I do about this?' Soen-sa said, 'What color is this rug?' 'Blue.' 'Is it quiet or noisy?' 'Quiet.' 'Who makes it quiet?' The student shrugged his shoulders. Soen-sa said, 'You do. Noisy and quiet are made by your thinking. If you think something is noisy, it is noisy. Noisy is not noisy, quiet is not quiet. True quiet is neither quiet nor noisy. If you listen to the traffic with a clear mind. Without any concepts, it is not noisy, it is only what it is. Noisy and quiet are opposites. The absolute is only like this.' There were a few moments of silence. Then Soen-sa said, 'What is the opposite of blue?' The student said, 'I don't know.' Soen-sa said, 'Blue is blue. White is white. This is the truth.'"

307. To Mistake the Finger Pointing to the Moon for the Moon Itself

The teachings of the Buddha or the Dharma is only a finger pointing at the direction where living beings can reach enlightenment (moon). The Dharma is only an expedient, which should never be taken for the truth. The truth is the Enlightenment. The moon stands for truth, reality, or enlightenment. Buddhist practitioners should always be very cautious, never mistake the teaching or the pointing finger for the moon or the goal of enlightenment and liberation. In *Essays in Zen Buddhism*, Zen Master D. T. Suzuki wrote: “The truth of Zen is the

truth of life, and life means to live, to move, to act, not merely to reflect. Is it not the most natural thing for Zen, therefore, that its development should be towards acting or rather living its truth instead of demonstrating or illustrating it in words; that is to say, with ideas? In the actual living of life there is no logic, for life is superior to logic. We imagine logic influences life, but in reality man is not a rational creature so much as we make him out; of course he reasons, but he does not act according to the result of his reasoning pure and simple. There is something stronger than ratiocination. We may call it impulse, or instinct, or more comprehensively, will. Where this will acts there is Zen, but if I am asked whether Zen is a philosophy of will, I rather hesitate to give an affirmative answer. Zen is to be explained, if at all explained it should be, rather dynamically than statically. When I raise the hand thus, there is Zen. But when I assert that I have raised the hand, Zen is no more there. Nor is there any Zen when I assume the existence of somewhat that may be named will or anything else. Not that assertion or assumption is wrong, but that the thing known as Zen is three thousand miles away, as they say. An assertion is Zen only when it is in itself an act and does not refer to anything that is asserted in it. In the finger pointed at the moon there is no Zen, but when the pointing finger itself is considered, altogether independent of any external references, there is Zen.”

308. Acceptance of Being With What Really Is

Zen practice will help us to live a more comfortable life. 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. 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. 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.

309. Tends the Hearth

An old woman lived near the temple, and no one could fathom her. Zen master Tzu-Ming Chu-Yuan would go there whenever he had free time. One morning on a scheduled lecture-day the drum announcing the lecture failed to sound even though breakfast had finished some time before. Yang-ch'i-Fang-hui, who was then the temple supervisor, asked a lay man why the drum hadn't sounded. The lay man replied, "Because the abbot is away and hasn't returned." Yang-ch'i-Fang-hui immediately went to the woman's house and looked inside. Tzu-ming was tending the hearth while the woman stirred some rice gruel. Yang-ch'i said, "Today is a lecture day, and the assembly has been waiting a long time. Why haven't you returned?" Tzu-ming said, "If you can give me a turning phrase, I'll go back. If not, then you all can leave to the east, west, or wherever." Yang-ch'i covered his head with his bamboo hat and walked several paces. Very please, Tzu-ming returned with Yang-ch'i to the temple.

310. Attachment and Enlightenment

Taisen Deshimaru was the name of a Japanese Zen master. According to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master': "Do karma and fate mean the same thing? No, they are not the same. Karma equals action. Action of our body, our consciousness, our speech. If I strike you with my fist, for example, that is karma, an action that becomes karma... At a sesshin once, one of my disciples did not behave well, too much sex, too much drinking, and the day he left he had an accident in his car with a young lady. That time, karma returned to the surface very quickly. Even little things reappear. Whatever we do with our body, speech or thought, every certainly karma is created. When you are born you have a karma: that of your forebears, your grandparents, for example. But karma can be changed, whereas the so-called fate is a constant. If you practice zazen your karma changes completely, it becomes better." Also according to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master': "It is no easy matter to sever attachment. 'Attachment represents karma that has not

been manifested.' Intellectually, one can understand that one must sever attachment, but in practice it is extremely hard to do. If you continue zazen, unconsciously, naturally, automatically, your attachments diminish and in the end, even if you want to attach yourself to something, you can no longer do it. Enlightenment (satori)."

311. To Attach to Words Means to Enter the Cycle of Birth and Death

Shen-Hui, second lineage of the Wu-Yun-T'ung Sect. He was a famous Zen Master of the Vietnamese Buddhism in the tenth century. He was from Điển Lãn. When he was young, he studied with Master Tiệm Nguyên at Đông Lâm Temple with his Dharma name Tổ Phong. When he grew up, he wandered all over the country to seek the right master. When he arrived at Kiến Sơ Temple, he met Zen Master Cầm Thành and became one of the latter's most outstanding disciples. He stayed to serve his master for over ten years. One day he asked his master: "Sakyamuni Buddha had cultivated innumerable aeons to become a Buddha. Now you say that 'Mind is Buddha.' I really don't understand. Please awaken me so that I can be clear." Zen Master Cầm Thành said: "Who said so in the sutra?" Shen-Hui replied: "The Buddha teach in all the sutras, am I right?" Zen Master Cầm Thành said: "But why Manjusri declared that the Buddha never teaches a word during 49 years. You should always remember that if you attach to words, you will have to go around and around forever, you will never find the Buddha." Shen Hui awakened right after this instruction. He bowed down to prostrate his Master. Zen Master Cầm Thành gave his name Shen-Hui since that time.

312. A Thousand Days Chopping Wood, But Burning It All In a Single Day!

A monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" K'e-chen said, "Plow deeply, plant seeds shallow." The monk asked, "What is the place where the student's body turns?" K'e-chen said, "A single wall, a hundred walls." The monk asked, "What is the place where the student is empowered?" K'e-chen said, "A thousand days chopping wood, but burning it all in a single day!"

313. Overcome Five Hindrances

The five hindrances include: First, lust or the hindrance of sensuality (sensual desire). Sensual desire is lust for sense objects. Sensual thoughts definitely retarded mental development. They disturb the mind and hinder concentration. Sensuality is due to non-restraint of the six senses, which when unguarded give rises to thoughts of lust so that the mind-flux is defiled. Hence the need for any Buddhist is to be on his guard against this hindrance which closes the door to deliverance. Second, the hindrance of ill-will. As in the case of sense-desire, it is unwise and unsystematic attention that brings about ill-will. When not under control, ill-will propagates itself, saps the mind and clouds the vision. It distorts the entire mind and thus hinders awakening to ignorance, not only hamper mental growth, but also destroy the whole forest of merits which we had accumulated in so many lives. Third, stiffness and torpor or the hindrance of sloth and torpor. This is a morbid state of mind and mental properties. It is not the state of sluggishness of the body (for even the arhats, who are free from this ill, also experience bodily fatigue). This sloth and torpor lessens the yogi's enthusiasm and earnestness for meditation so that the meditator becomes mentally sick and lazy. Laxity leads to greater slackness until finally there arises a state of callous indifference. Fourth, agitation and worry or the hindrance of worry and flurry, also called restlessness and remorse. This is another disadvantage that makes progress more difficult. When the mind becomes restless like flustered bees in a shaken hive, it cannot concentrate. This mental agitation prevents calmness and blocks the upward path. Worry is just as harmful. When a man worries over one thing and another, over things done or left undone, and over misfortunes, he can never have peace of mind. All this bother and worry, this fidgeting and unsteadiness of mind, prevent concentration. Fifth, the hindrance of sceptical doubt or uncertainty. The hindrance of doubt is the inability to decide anything definitely. It includes doubt with regard to the possibility of attaining the jhana, and uncertain on what we are doing. Unless we shed our doubts, we will continue to suffer from it. As long as we continue to take skeptical view of things, sitting on the fence, this will most detrimental to mental development. How can we overcome these five hindrances? A

Buddhist must always practice the right efforts to overcome these five hindrances; to prevent the arising of evil unwholesome thoughts that have not yet arisen in the mind; to discard such evil thoughts already arisen; to produce wholesome thoughts not yet arisen; to promote and maintain the good thoughts already present. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, to overcome these five hindrances, one has to develop five psychic factors known as five factors of jhana: First, applied thought is used to subdue sloth and torpor. Second, sustained thought is used to subdue doubt. Third, joy is used to subdue ill-will. Fourth, happiness is used to subdue restlessness and worry. Fifth, one pointedness or unification of the mind which is used to subdue sense desire. According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” in order to be able to overcome the five hindrances, practitioner should develop five psychic factors known as “jhananga” or factors of jhana. They are vitakka, vicara, piti, sukha, and ekaggata which are the very opposites of the five hindrances. It is these psychic factors that raise the practitioner from lower to higher levels of mental purity. These psychic factors, in order, step by step, subdue the hindrances that block the path of concentration. Sense desire, for instance, is subdued by ekaggata, that is, unification of the mind; ill-will by joy (piti); sloth and torpor by applied thought (vitakka); restlessness and worry by happiness (sukha), and doubt by sustained thought (vicara). Besides, there are other methods of overcoming these five hindrances. A Buddhist must always practice the right efforts to overcome these five hindrances: to prevent the arising of evil unwholesome thoughts that have not yet arisen in the mind; to discard such evil thoughts already arisen; to produce wholesome thoughts not yet arisen; to promote and maintain the good thoughts already present.

314. Entering the Way Is Not Difficult

According to example 57 of the Pi-Yen-Lu, one day, Zen master Chao-Chou entered the hall to address the monks: “Attaining the Way is not difficult, just disdain choosing. As soon as words are present there is choosing, there is understanding. It’s not to be found in understanding. Is understanding the thing you uphold and sustain?” A monk asked: “Since it is not found in understanding, what is to be upheld and sustained?” Chao-Chou said: “I don’t know.” The monk

said: "Since the master doesn't know what it is, how can you say it isn't within understanding?" Chao-Chou said: "Ask and you have an answer, then bow and withdraw." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the monk questioned Chao-Chou about the saying "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing." The Third Patriarch's Inscription of the Believing Heart starts off directly with these two lines. There are quite a few people who misunderstand. How so? According to them, the Ultimate Path is fundamentally without difficulties, but also without anything that's not difficult; it's just that it's only adverse to picking and choosing. If you understand in this fashion, in ten thousand years you won't even see it in dreams. Chao-Chou often used this saying to question people. This monk reversed this by taking this saying to question him. If you look to the words, then this monk does after all startle heaven and shake the earth. If it is not in the words, then what? You must be able to turn this little key before it will open. To grab the tiger's whiskers, you must be able to do it on your own abilities. Heedless of the mortal danger, this monk dared to grab the tiger's whiskers, so he said, "This is still picking and choosing." Chao-Chou immediately blocked off his mouth by saying, "Stupid oaf! Where is the picking and choosing?" If the monk had asked someone else, he would have seen him flustered and confused. But what could he do about this old fellow who was an adept? Chao-Chou moved where it was impossible to move, turned around where it was impossible to turn around. If you can penetrate all evil and poisonous words and phrases, even down to a thousand differences and ten thousand forms, then all conventional fabrications will be the excellent flavor of purified ghee. If you can get to where you touch reality, then you will see Chao-Chou's naked heart in its entirety. "Stupid oaf" is a country expression of the people of Fu Chou, to revile people for being without intelligence. When the monk said, "This is still picking and choosing," Chao-Chou said, "Stupid oaf! Where is the picking and choosing?" The eye of teachers of our school must be thus, like the golden winged Garuda bird parting the ocean waters to seize a dragon directly and swallow it.

315. The Ultimate Path is Without Difficulty, Just Avoid Picking and Choosing

The Ultimate Path is Without Difficulty is the second example in the Pi-Yen-Lu. Chao-Chou appears in examples 2, 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 64, 80, and 96 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 2 of the Pi-Yen-Lu, regarding "The Ultimate Path is Without Difficult; just avoid picking and choosing." Once 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. The sun shines, the moon shines, the rain rains. They shine and rain on all of us. They do not exclude anyone. When clouds come, what? Cloudiness. When rains come? Raininess. As Zen Master Ummon (864-949) said with stunning simplicity, "Every day is a good day." It is when our discriminating minds interfere that we have trouble. Just don't love and hate, and you will be lucid and clear. People these days who practice meditation and ask about the Path should always remember that if they do not remain within picking and choosing, then they settle themselves down within clarity. Zen practitioners should always remember that the perfect Way is not difficult; just do not make discriminations in our mind. If we are beyond love and hate, all is as clear as the broad daylight. Do not pursue the outer conditions nor dwell in the inner void. Rest yourself in oneness with things and all barriers will disappear. As soon as we have a mind of right and wrong, we will become confused and lose our true mind. The two come from one, but there must be no attachment to the one, either. Equally contemplating all things, we will be able to return to nature. Eliminating all conditions, we are beyond all discrimination. One is the many and the many are one. If we are able to know this, we can be free from all worries. The sincere mind is absolute; the absolute

is the sincere mind. Cutting off the path of language, we will be beyond the past, present, and future."

316. Only Need to Feel and Know the Breathings

One of the basic characteristics of Samadhi is the stoppage of breath. Without a complete cessation of breathing, the progressive thought-flow will never cease its perpetual motion. A number of different terms have been used to designate Samadhi, one of them being "stopping the breath" (Chih shi), which unmistakably points to the fact that Samadhi is a state related to this condition. The reason for this common and very natural phenomenon of Samadhi is clearly expounded by Tantrism in its theory of the "Principle of the Identicalness of Mind and Breathing (prana)," according to which every individual thought is brought into play by a particular "Breathing-in-action." If the breathing is pacified or halted, so is the mind, and vice versa. However, for Zen practitioners of average levels, especially laypeople, "Chih shi" here means to stay breathing steadily and softly, but focus on the concentration of the mind (or stop breathing for a short while by self-control to bring the mind to rest). Zen master Sanghapala translated many sutras from Sanskrit into Chinese such as the Infinite Life Sutra, the Anapanasati Sutra, etc. According to Zen master Sanghapala, breathing meditation helps calm the mind easily; it is also a part of mindfulness meditation. There are many different methods in breathing meditation. Some prefer to count or to follow the breaths. Zen master Sanghapala recommend practitioners the way of feeling the breaths. It is like a baby who cannot think, cannot count, cannot put his or her mind on the breaths, but he or she lives mostly with a sense of feeling and he or she will cry when the room is too hot, or when he or she is hungry. Zen practitioners should simply feel the breaths, don't count or follow them. In the Anapanasati Sutra, Zen master Sanghapala emphasized on the breathing with his disciples during meditation practices: "Breathing in, you feel you are breathing in; breathing out, you feel you are breathing out. Breathing in, you know you are breathing in; breathing out, you know you are breathing out. While you breath, you feel; then, you know. Feeling means you feel the breath long or short. Knowing means you are aware of the breath rising and falling, rough or smooth, slow or fast." As a matter of fact, Feeling and

knowing during inhaling and exhaling are extremely important for attainment absorptions. According to Zen master Sanghapala, there is no such a complete cessation of breathing. "Chih shi" here means to stay breathing steadily and softly, but focus on the concentration of the mind (or stop breathing for a short while by self-control to bring the mind to rest). Zen practitioners should always be aware that there are many methods in breathing meditation. A majority of Zen masters prefer to count or follow the breaths. As for Zen master Sanghapala, he prefers his disciples not to count, not to follow the breaths, but just feel and know it. It is just like when we are hungry, we know we are hungry and try to find something to eat; when we are thirsty, we know we are thirsty and find something to drink. Zen is simply and practical like that!

317.If You Can Sit Only Briefly, You'll Have At Least Settled Your Day!

Robert Aitken wrote in 'Encouraging Words': "It is not merely enthusiasm that erodes when practice declines. Your body and mind go out of tune. You are no longer a vessel of insight. The cardinal can sing; the wind can move the ironwood trees delicately; a child can ask a wise question, and where is your center? How can you respond? It is time to put yourself back in tune, to be ready for experiences that make life fulfilling. Take up the advice for beginners. Put your zazen pad somewhere between your bathroom and your kitchen. Sit down there in the morning after you use the bathroom and before you cook breakfast. You are sitting with everyone in the world. If you can sit only briefly, you will have at least settled your day."

318. Only With a Slight Fanning, The Fire Will Burst Out!

One day, when Zen master Ta Hui was meditating in the mountain, a retired government official came and told him his intention to become a monk. He said, "As soon as I eliminate my bad habits, I'll return here to become your disciple." The master said, "That's fine." One month later, the man came back and said, "Master, I am ready now. I've rid of all my bad habits." The master said, "You come so early today. Do you know that your wife is at home sleeping with another man?" The man got so angry and said, "You, bald-head fool!

How dare you say such thing?" The master smiled and said to the man, "I think it's still a little early for you to become a monk because with only a slight fanning, you burst out angry at once. You'd better go home and practice more self control, then come back at another time."

319. You Only Need to See Your Own Nature

In the Bloodstream Sermon, the Patriarch Bodhidharma taught: "To find a Buddha, all you have to do is see your nature. Your nature is the Buddha. If you don't see your nature and run around all day long looking somewhere else, you'll never find a Buddha. Perceiving and Responding, arching your brows, blinking your eyes, moving your hands and feet, it's all your miraculously aware nature. And this Nature is the Mind, the Mind is the Buddha, the Buddha is the Path, and the Path is Zen. So seeing your own nature is Zen. Unless you see your nature, it's not Zen. If you don't see your nature, no matter how much time you recite sutras, invoke Buddha-names, make offering, observe precepts, do good works, practice meditation, and so on, you can't attain enlightenment."

320. Putting Aside All Erroneous Imaginations, Thought- Constructions, and Experiences, You Will Come to the Realization of Your 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, Zen master Chao-chou Ta-tien was besieged by monks. One day, he entered the hall and addressed the monks, saying, "Those who wish to master the truth must know first what is their own original Mind. This is attained when it is pointed out by means of its forms and manifestations. But most people nowadays, being unable to penetrate into the very essence of things, are falsely led to take a mere raising of the eyebrows, glancing this way and that way, remaining silent, or uttering a word, for the finality of Zen truth. In point of fact, this is far from being satisfactory. I will tell you now most plainly how to proceed in this matter, and you will listen attentively. Only when all your erroneous imaginations, thought-constructions, and experiences are put aside, will you come to the realization of your true Mind. This Mind

has nothing to do with a world of defilements, with your being silent, with your holding on to quietude. Mind is no other than Buddha, and there is in it no artifice, no elaboration. Why? It responds to calls, it illuminates objects as they come, and its functions are cool and self-originating. The mysterious source of all these activities is beyond conception found in the sutras and sastras. And we call this mystery our own original Mind. Take heed, monks, not to let it wander away from your hold."

321. Seeking Only to Be a Buddha, and Nothing Else

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 inpounding 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. The 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.

322. It May Only Be Transmitted by the Way of Mind!

One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang entered the hall and said, "I have a word that cuts off thinking and leaves cause and effect behind. But even clever people can't speak it! It may only be transmitted by the way of mind. There is another word that may only be directly expressed. What is the word that can only be directly expressed?" After a pause, Shi-Shuang drew a circle in the air with his staff. Then he shouted.

323. Only One Foot Long!

One day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the chair. He looked one way over the shoulder and then the other. Finally, he held out his staff high in his hand and said, "Only one foot long!" And without further comment he descended. 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.

324. Only Have Sung Nghiep!

Thanh Bien (Ch'ing-pien), name of a Vietnamese Zen master from Hoa Lam Village, Thien Duc Prefecture. His family name was Do. At the age of twelve, he came to Zen master Phap Dang to study Zen at Pho Quang Temple. After attaining the essential meaning of Zen, he became the dharma heir of the fourth generation of the Vinitaruci Zen Sect, who lived in the seventh century. The Vinitaruci Zen Sect was founded by Zen master Vinitaruci (?-594) in the sixth century in Vietnam. When Zen master Phap Dang was about to pass away, Thanh Bien came to his side and asked, "Most Venerable! After you're gone,

where should I turn? ” Phap Dang said, “You only have Sung Nghiep.” Thanh Bien was confused and could not understand. After Zen master Phap Dang died, Thanh Bien devoted himself in chanting the Diamond Sutra. One day, a Zen monk visited him and asked, “This sutra is the mother of Buddhas of three times (past, present and future), what is the meaning of 'the mother of Buddhas'?” He said, “I have been reciting the sutra but I do not understand its meaning.” The Zen monk asked, “How long have you reciting this sutra?” Thanh Bien said, “I’ve been reciting it for eight years.” The Zen monk said, “You have been reciting the sutra like this one for eight years and still can't understand its meaning, then even if you recite it for a hundred years, what is the benefit?” Thanh Bien bowed down to pay homage to the Zen monk and asked for instruction. The Zen monk told him to go to Sung Nghiep Temple to meet master Hue Nghiem for instruction. Thanh Bien suddenly woke up and said, “Only till this time do I realize that Master Phap Dang's words have turned out to be true.” Thanh Bien then followed the Zen monk's advise. When Thanh Bien just arrived at Sung Nghiep Temple, Zen master Hue Nghiem asked, “What are you coming here for?” Thanh Bien said, “My mind is not at peace.” Zen master Hue Nghiem said, “What is that is not at peace?” Thanh Bien related the previous conversation. Zen master Hue Nghiem said, “You forget yourself. Do you not remember the sutra said: 'The Buddhas of the three times and their Doctrine (Dharma-desana) of Perfect universal enlightenment (Anuttara-samyak-sambodhi), too, all come from this sutra.' Is this not the meaning of 'the mother of Buddhas'?” Thanh Bien said, “Yes, yes, that was where I was confusing and ignorant.” Zen master Hue Nghiem again asked, “Who speak this sutra?” Thanh Bien said, “Is it not the Tathagata who speak it?” Zen master Hue Nghiem said, “It is said in the sutra that 'if anyone says that the Tathagata has said something, he is slandering the Buddha; such a person cannot understand the meaning of my teaching. You should think it carefully. If someone says that this sutra is not spoken by the Buddha, then that person is slandering the sutra.' What do you say about this? Speak quickly! Speak quickly!” Thanh Bien was about to open his mouth when master Hue Nghiem struck him on the mouth with his whisk. Thanh Bien was suddenly awakened and bowed down to pay homage to Zen master Hue Nghiem.

325. Only Repeat the Word "Mu" During Meditation Sessions

In 1885, he taught Zen at Sokei-ji in Tokyo where many military leaders attended his sessions. Nantembô Tôjû first met Yamaoka Tesshû (1836-1888), the Zen lay-man who was a government adviser, master swordsman, and noted calligrapher. The two had previously corresponded, but now Tesshû came to the Zen lecture sessions and also had daily private meetings with Nantembô. According to Nantembô's later account, in these personal interviews Nantembô challenged Tesshû with the "Mu" of Jôshû, asking him how to act upon it humbly and sincerely, saying: "Don't merely repeat the word, come on, come on!" Even though Tesshû knew the general arguments about "Mu", he was at a loss to penetrate "even this simple everyday matter." Tesshû had satisfied other Zen masters with his understanding, but "he had trouble at my place, so he came every day and night; he was the most brave of the brave and the most fierce of the fierce. Therefore we became completely devoted to each other, and our association became closer and deeper. Tesshû vowed to assist me in making Zen prosper in this prefecture." Zen master Nantembô Tôjû's teachings were strict, and he promoted some unusual practices at Dôrin-ji that occasionally aroused criticism. For example, his followers were required to repeat the word "Mu" during meditation sessions. Nantembô Tôjû defended this practice, saying that his pupils who criticized him did not understand his Zen aspirations, deviated from his teachings, and ended up apologizing repeatedly. In insisting that his followers say "Mu", Nantembô Tôjû felt that all Buddhist mantras resided within it: "If saying 'Mu Mu' becomes a hindrance to them, they cannot attain activity within quietness, sound within silence, and silence within sound, and they cannot become the 'Mu' themselves. Those who can only meditate in the deepest mountains and the most secluded valleys where no wind blows and no stream sings, how can they help the world? Not helping the world, why should they leave the world?"

326. Only Mundane Eyes and Minds That See Yesterday As Being the Same As Today!

Zen Master Shundo Aoyama taught: "When we listen subconsciously to the sound of flowing water, does it not seem to

create a rhythm? Yet not a single drop of water passes over the same rock twice, and the murmur of water rushing over a rock is constantly changing. Sameness is but an illusion of the human ears, eyes, mind. Water that has once flowed along a riverbed can never retrace its course. Human life is no different. It is only our mundane eyes and minds that see yesterday as being the same as today. Enlightened eyes and minds recognize that each moment has a form different from that of any other moment.

327. Just One Note From the Flute!

After Zen master Kakuan Shion visited the emperor he disappeared and no one knew what became of him. He was the first Japanese to study Zen in China, but since he showed nothing of it, save one note. So, he is not remembered for having brought Zen into his country. Kakuan visited China and accepted the true teaching on Zen. He did not travel while he was there. He lived on a remote part of a mountain and had constantly been meditating. Whenever people found him and asked him to preach he would say a few words and then moved to another part of the mountain where he could be found less easily. The emperor heard about Kakuan when he returned to Japan and asked him to preach Zen for his edification and that of his subjects. Kakuan stood before the emperor in silence. He then produced a flute from the folds of his robe, and blew one short note. Bowing politely, he left the court and disappeared since then.

328. Just Closing Your Eyes and Sitting There Is Not What I Call Sitting Meditation!

Someone asked Zen master Bankei about sitting Zen. He replied: "Harmonization with the ineffable wisdom inherent in everyone before getting involved in thinking and conceptualization is called meditation; detachment from all external objects is called sitting. Just closing your eyes and sitting there is not what I call sitting meditation; only sitting meditation attuned to subtle knowledge is to be considered of value. All confusion is a matter of revolving in vicious circles of delusion because of using thoughts. When angry thoughts come out, you become a titan; craving makes you an animal; clinging to things makes you a hungry ghost. If you die without giving these up, you revolve in

routines forever, taking on all sorts of forms, whirling in the flow of birth and death. if you detach from thoughts, there is no confusion, so there is no cause or effect. There being no cause or effect, there is no revolving in routines. As long as you entertain thoughts, when you cultivate good thoughts there are good causes and effects, and when you do wrong there are bad causes and effects. When you have detached from thought and tuned into subtle knowledge, there are no causes or effects of birth or death. When I speak this way, it seems like a vision of nothingness, but it is not so. The reason I say that this is not nothingness is that when I say so, each of you hears it. Even though you do not think of hearing, because of the original knowledge innate in everyone is effectively aware, you can hear distinctly. When you touch water or fire, you know it is cold or hot; yet no one learns to feel cool or heat. This is working beyond thought, so even if there is no thought, it cannot be called nothingness. This inherent subtle knowledge comprehends everything without involvement in the dualistic ideas of being and nothingness, just as a clear mirror reflects the images of things distinctly. So what discursive thought is necessary for this? Discursive thought is there because there is confusion. When you arrive at nondiscursive knowledge, you perceive and distinguish things before discursive thought, so in the end there is no confusion. That is why nondiscursive knowledge is valued. For this reason, sitting meditation with unfabricated subtle knowledge is the highest practice."

329. There Only Remains in My Heart the Word "NHƯ."

Most Venerable Phước Hậu, one of the most outstanding disciples of Most Venerable Tâm Truyền (Tâm Truyền was a disciple of Diệu Giác; Diệu Giác was a disciple of Nhất Định). He was both a Zen master and a poet. It was regrettable that now, after so many changes, all that remains of his works is merely a poem, as his last words imbued with Buddhist thoughts:

Buddhist sutras are not few.
 My learning cannot be said to be
 satisfactory or poor.
 I have forgotten all,
 it seems, now looking back.
 There only remains in my heart the word "NHƯ."

330. It's All Just Wind Whistling in the Tree Top!

Ta-Hui entered the hall and addressed the monks, saying, "Silently sitting for nine years at Shaolin, suddenly 'breaking through the divine light.' If right now you can't distinguish jade from stone, then you're just bound in hemp and wrapped in paper. Those people who chatter on about this thing, that thing, or some other thing; if they were clear-eyed people, how could they speak of 'breaking through'? Even today, here on Mount Jing, we haven't avoided these pretenders. Some of these disciples spread idle talk about the old barbarian's nine years. It's a shame we let them get away with it. These days, there are 'silent illumination' disciples who spend long years sitting in demon's cave. And as for those who prattle on about this thing, that thing, or some other thing, it's all just wind whistling in the tree top!"

331. Just So!

A monk asked, "Putting aside 'Mind is Buddha,' what is the meaning of 'No mind, no Buddha?'" Fo-Chien said, "Yesterday a monk asked me this. I didn't answer him." The monk said, "I don't understand whether this is much different from 'Mind is Buddha.'" Fo-Chien said, "It's as close as ten thousand miles away. It's as far as a gap that a hair can't fit into." The monk said, "If I suddenly cut off the two heads, and 'returned home' to sit in seclusion, then what?" Fo-Chien said, "Where is your home?" The monk said, "It's a liberated body within the ten thousand worlds." Fo-Chien said, "You haven't reached your home yet. Speak again." The monk said, "When I reach this place, I don't differentiate anything. There's no difference between north and south." Fo-Chien said, "Just so."

332. Quieting and Reflecting

Thomas Cleary wrote in 'Stopping and Seeing': "'Stopping' and 'seeing' are the yin and yang of Buddhist meditation, complementary twin halves of a unified whole. The fundamental meaning of 'stopping and seeing,' sometimes more solemnly called cessation and contemplation, is stopping delusion and seeing truth. All Buddhist meditations, and indeed all Buddhist principles and practice, can be

categorized and organized in terms of stopping, seeing, and the integration of stopping and seeing."

333. Nothing But Precisely Sitting

Meditation without any object, without counting; nor focusing on breathing, nor koans. A form of the practice of zazen in which there are no more supportive techniques. According to Dogen Zenji, 'nothing but precisely sitting (Shikan-taza (jap))', i.e., resting in a state of brightly alert attention that is free of thoughts, directed to no object, and attached to no particular content is the highest or purest form of zazen, zazen as it was practiced by all the Buddhas of the past. In accordance with the teachings of the Soto school, Dogen emphasizes that 'Shikantaza' is the supreme and true form of 'zazen'. However, he by no means rejected training with the help of koans, as favored by the Rinzai school (kanna Zen), which can be seen from the fact that he put together a collection of 300 koans, providing each one with his own commentary and obviously also used them in Zen training. Shikantaza is the mind of some body facing death. Let us imagine that you are engaged in a duel of swordsmanship of the kind that used to take place in ancient Japan. As you face your opponent you are unceasingly watchful, set, ready. Were you to relax your vigilance even momentarily, you would be cut down instantly. A crowd gathers to see you fight. Since you are not blind you see them from the corner of your eye, and since you are not deaf you hear them. But not for an instant is your mind captured by these impressions. In short, 'nothing but precisely sitting' means intense sitting, where there is unshakeable conviction that sitting meditation (zazen) is the actualization, and there is nothing else to gain. At the root, this frame of thought clearly realizes that there is not a struggle involved in the attainment of satori. In short, shikan-taza is a form of Zen that emphasizes on quieting and reflecting in sitting meditation without using a koan. This is the form of Zen most emphasized in the Soto school in Japan. Zen practitioners should always remember that "Just sitting" is perhaps the most difficult thing to do in cultivation (Zen practice). For in order to just sit, Zen practitioners have to forget te self. In "Just-sitting," there are no thoughts because there is no thinker. Instead, Zen practitioners are the thoughts that come up. There are no bird songs because there are no

concepts of bird songs. Instead, Zen practitioners are those sounds. In the same way Zen practitioners are the rain-drops, are the thunder and the lightning. In sitting, the whole universe is revealed and manifested.

334. Three Types of Contemplation and Samatha

According to the T'ien-T'ai sect, threefold contemplation actually refers to both threefold cessation and threefold contemplation. T'ien-T'ai Great Master Chih-I's mature development of this concept is succinctly presented in an early section of the Mo Ho Chih Kuan where he discusses the meaning of chih-kuan. In that chapter Chih I discusses three kinds of skillful cessation: cessation as insight into the true essence of reality as empty of substantial Being; cessation as insight into reality as expedient conventional existence which arises through conditions; and cessation as putting an end to both extremes of discriminatory conceptual categories. First, cessation as insight into the true essence of reality. This cessation is the step of advancing beyond "naive realism," wherein one accepts the substantial existence of objective reality, to realizing the emptiness of all things and the lack of any substantive Being. As Chih-I says: "All dharma arise through conditions. Things which arise through conditions co-arising are empty and without self-Being... Since one knows the conditioned co-arising, conventional confluence, illusory transformation, and empty nature of all things, this is called their essence. Conceptualized delusions come to an end upon realizing emptiness; therefore emptiness is the nature of true reality. Therefore this is called 'cessation as insight into the essence of true reality'." Second, cessation as insight into Expedient Conditions. This refers to the contemplation of an insight into reality as the conventional existence of all things which arise through conditioned co-arising, which Chih-I calls "the non-emptiness of emptiness". The emptiness of all things does not mean nothingness. Their conventional existence as interdependent entities is real. As Chih-I says: "Those of the two vehicles accept only emptiness as the essence of true reality, so they do not consider as necessary the cessation of expediency or insight into reality as conventional existence. Bodhisattvas understand conventional existence and should put it into practice. They know that emptiness is not empty, not nothingness, therefore this is called an 'expedient means'. One

discriminates and chooses medicine in accordance with the disease, therefore it is called 'in accordance with conditions'. The mind is at rest with regard to the mundane truth, therefore it is called 'cessation'." Third, cessation as an end to both discriminatory extremes. This refers to the contemplation of an insight into the synonymous nature of both "extremes" of emptiness and conventional existence. A discriminatory and one-sided attachment to either concept of emptiness or conventional existence is mistaken. One must realize that both "emptiness" and "conventional existence," if correctly understood, refer to the same thing, and that reality is simultaneously empty of substantial Being and conventionally existent. As Chih-I says: "To think that samsara flows and moves and that nirvana is a constant and inactive maintenance of an awakened state is a one-sided view of practice and activity, and does not correspond to the Middle Path. Noe, if one knows that the mundane is not mundane, then the extreme view of the mundane is put to rest, and if one realizes the non-mundane or nature of conventional existence, then the extreme view of emptiness is put to rest. This is called 'cessation as an end to both extremes'."

335. Pointing at the Stone Lion

The koan of Hui-chung's pointing at the stone lion: According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, Emperor Su Tsung and Hui-Chung were walking in the front of the royal palace. Hui-Chung pointed at a stone lion and asked Emperor Su Tsung to give a turning word. Emperor Su Tsung said, "I can't, invite Kuo-Shih to give one." Hui-Chung said, "This mountain monk is guilty." Later, Tan-yuan-Ying-chên asked Hui-Chung, "Did Emperor Su Tsung understand the matter?" Hui-Chung said, "Let's not talk about that, now I want to know how do you understand this matter?"

336. To Point Directly At the Very Object We Want to Have

By personal experience it is meant to get at the fact at first hand and not through any intermediary; whatever this may be. According to the Surangama Sutra, one of Zen favorite analogies is: "To point at the moon a finger is needed, but woe to those who take the finger for the moon; a fishing-tackle is welcome to catch a fish, but when the fish are

caught and safely placed in the basket, why should we eternally bother ourselves with the fishing-tackle?" Here stands the fact, and let us grasp it with the naked hands lest it should slip away; this is what Zen proposes to do. As nature abhors a vacuum, Zen abhors anything coming between the fact and ourselves. According to Zen there is no struggle in the fact itself such as between the finite and the infinite, between the flesh and the spirit. These are idle distinctions fictitiously designed by the intellect for its own interest. Those who take them too seriously or those who try to read them into the very fact of life are those who take the finger for the moon. Zen practitioners should always remember that when we are hungry we eat; when we are sleepy we just lay ourselves down; and where does the infinite or the finite come in here? Are not we complete ourselves? Life as it is lived suffices. It is only when the disquieting intellect steps in and tries to murder it that we stop to live a "life as it is" and imagine ourselves to be short of something. Zen practitioners should let intellect be alone, it has its usefulness in its proper sphere, but let it not interfere with the flowing of the life-stream. If we are at all tempted to look into it, do so while letting it flow. The fact of flowing must under no circumstances be arrested or meddled with; for the moment our hands are dipped into it, its transparency is disturbed, it ceases to reflect our image which we have had from the very beginning and will continue to have to the end of time.

337. Just Played A Single Note on the Flute!

Kakua was the name of a Japanese monk who traveled to Sung China and became a Rinzai master there. Kakua was originally a Tendai monk who studied on Mount Hiei before he became interested in Zen. He went to China in 1171 and practiced under the Rinzai master Hui-yuan (1103-1176), better known as Fo-hai Ch'an-shih, of the Yang-ch'i lineage. He received the master's Dharma seal (inka) in 1175 and return to Japan to propagate Zen. Kakua was among the first to attempt to spread Zen teachings in Japan, but he was largely unsuccessful. Later he followed the example of the Zen Masters of China, he lived in seclusion in the mountains of his homeland. Although he sought anonymity, stories began to circulate about him, and occasionally people would discover where he lived. They came to

ask questions about what he had learned in China. Kakua would reply to their inquiries, then moved further into the wilderness. It is said that when Emperor Takakura (reigned from 1161 to 1181) invited him to court to speak about Zen, Kakua responded by playing a single note on his flute. The emperor and his court were not convinced, and Kakua eventually retire to a small hermitage on Mount Hiei, where he practiced Zen until his death.

338. Pointing at the Snow

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."

339. The Clap of Just One Hand

This story is the koan of "The clap of just one hand." Not only was Hakuin an outstanding master, he was a highly accomplished painter with great talents, calligrapher, and sculptor. Sekishu, or "What is the sound of one hand?" which he devised, is the best known koan by a Japanese master. Zen master Hakuin used to raise one of his hands and demand of his disciples to hear the sound of the clap of just this one hand. Ordinarily a sound is heard only when two hands are clapped, and in that sense no possible sound can come from one hand alone. Zen master Hakuin wants, however, to strike at the root of our everyday experience, which is constructed on a so-called scientific or logical basis. This fundamental overthrowing is necessary in order to build up a new order of things on the basis of Zen experience. Hence this apparently most unnatural and therefore illogical demand by Hakuin on his pupils. Zen practitioners should always remember that "the clap of just this one hand" is about "the sound," something that appeals to the sense of hearing. When Zen master Hakuin puts out one hand, does he want his disciples clap with just one hand? Surely not. He just wants to

use the ultimate purport of this koan to open up the secret chamber of the mind, where the devotees can find numberless treasures stored. The sense of hearing has nothing to do with the essential meaning of the koan; as the Zen master says, the koan is only a piece of brick used to knock at the gate, an index-finger pointing at the moon. It is only intended to synthesize or transcend whichever expression you may choose, the dualism of the sense. So long as the mind is not free to perceive a sound produced by one hand, it is limited and is divided against itself. Instead of grasping the key to the secrets of creation, the mind is hopelessly buried in the relativity of things, and, therefore, in their superficiality. Until the mind is free from the fetters, the time never comes for it to view the whole world with any amount of satisfaction. The sound of one hand as a matter of fact reaches the highest heaven as well as the lowest hell, just as one's original face looks over the entire field of creation even to the end of time. According to Zen Master Shunryu Suzuki in *Zen Mind, Beginner's Mind*, we say, "To hear the sound of one hand clapping." Usually the sound of clapping is made with two hands, and we think that clapping with one hand makes no sound at all. But actually, one hand is sound. Even though you do not hear it, there is sound. If you clap with two hands, you can hear the sound. But if sound did not already exist before you clapped, you could not make the sound. Before you make it there is sound. Because there is sound, you can make it, and you can hear it. Sound is everywhere. If you just practice it, there is sound. Do not try to listen to it. If you do not listen to it, the sound is all over. because you try to hear it, sometimes there is sound, and sometimes there is no sound. Do you understand? Even though you do not do anything, you have the quality of zazen always. But if you try to find it, if you try to see the quality, you have no quality. You are living in this world as one individual, but before you take the form of a human being, you are already there, always there. We are always here. Do you understand? You think before you were born you were not here. But how is it possible for you to appear in this world, when there is no you? Because you are already there, you can appear in this world. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism", when Zen master Hakuin puts out one hand, Zen master Hakuin wants to let us know that we cannot use logical way to get around it. At that time, you

feel as if your march of thought had been suddenly cut short. You hesitate, you doubt, you are troubled and agitated, not knowing how to break through the wall which seems altogether impassable. When this climax is reached, your whole personality, your inmost will, your deepest nature, determined to bring the situation to an issue, throws itself with no thought of self or no-self, of this or that, directly and unreservedly against the iron wall of the koan. This throwing your entire being against the koan unexpectedly opens up a hitherto unknown region of the mind. Intellectually, this is the transcending of the limits of logical dualism, but at the same time it is a regeneration, the awakening of an inner sense which enables one to look into the actual working of things. For the first time the meaning of the koan becomes clear, and in the same way that one knows that ice is cold and freezing. The eye sees, the ear hears, to be sure, but it is the mind as a whole that has enlightenment (satori); it is an act of perception, no doubt, but it is a perception of the highest order. Here lies the value of the Zen discipline, as it gives birth to the unshakable conviction that there is something indeed going beyond mere intellection. And with the koan of "the clap of just one hand", Hakuin and the Sixth Patriarch stand on the same platform of Zen with the hands mutually joined.

340. A Raincoat (Mino)

After his training of koan with Seisetsu was completed, I-Fan went once again on another wandering pilgrimage through central and northern Japan, visiting famous temples and testing his Zen with well-known monks. For a time, he settled in Mino, his home province, but he spoke out against the mismanagement of the clan government and was expelled. However, he left behind a poem with two puns. One is on the word "kasa," which can mean both an umbrella and a monk's bamboo hat (and by inference the monk himself); and the other is on "Mino," which can be either the province or a straw raincoat:

"Under an open kasa,
Even if it rains down from the heavens,
There is no need to rely on Mino!"

341. Split in Two, Torn in Three

One day, Zen master Yun-men entered the hall and addressed the assembly, saying, “When the robe is split in two, torn in three, where then is the eye of the needle (in Zen, the eye of the needle means the essence or the most important part)? Pick the pieces up one by one and bring them here to me.” One behalf of the audience he said, “Above, between, below.”

342. Perception and Function

One day, Zen master Kuang-chao Hui-chueh, also called Langye Huijue, a Chinese Zen master in the tenth century, entered the hall and addressed the assembly, saying, “Today, I want to tell you about about perception and function (in Zen, perception means the master perceiving or investigating the capabilities of a student; function refers to the activity or function guiding the student). First perception, then function: like a lion exposing its claws and fangs (lion is the transformation body of the Bodhisattva Manjusri, the symbol of wisdom). First function, then perception: like the Elephant King giving full expression to its great might (the elephant is the transformation body of the Bodhisattva Samantabhadra, the symbol of teaching and practice). Perception and function simultaneous: like a dragon taking to water causing clouds to form and rain to fall. Perception and function not simultaneous: like assisting a cute little girl or showing affection to a beloved child. This is the Dharma gate established by an ancient Zen virtue. Is this the way it should be, or is it not? If this is the way it should be, it's like Ji-Xin riding in the Nine-Dragon Carriage (a classic Chinese image of self-sacrifice). If this is not the way it should be, it's like Xiang-Wu losing of his horse that could run a thousand leagues a day. Is there anyone who can speak for Kuang-chao? If not, this mountain monk will speak for himself.” So saying, he held his staff erect and descended from the seat.

343. Illuminating the Time Before My Parents' Birth

Upon T'a-Yang's first meeting with Liang-Shan, T'a-Yang asked: “What is the formless place of realization?” Liang-Shan pointed to a painting of Kuan-Yin and said: “This was painted by Wu-Chu.” T'a-Yang was about to speak when Liang-Shan cut him off, saying: “Does

this have form? Where is the form?" At these words, T'a-Yang awakened. He then bowed. Liang-Shan said: "Why don't you say something?" T'a-Yang said: "It's true I don't speak, and I fear putting it to brush and paper." Liang-Shan laughed and said: "Engrave the words on a stone memorial." T'a-Yang then offered the following verse:

Formerly my means of studying the Way was confused,
Seeking understanding among myriad streams
and countless mountains.

But immediate clarity is not found by sorting through the past.

Directly speaking "no mind" engendered more delusion.

Then, a teacher revealed my situation upon leaving Qin,

Illuminating the time before my parents' birth.

And now, everything realized, what has been attained?

The night frees crow and cock to fly with the snow."

Liang-Shan said: "Here the T'ong-Shan line is entrusted." In time, Jing-Xuan's reputation spread widely.

***344. Nobody Knew Him When He Spent Nine Years Gazing at
the Wall, Everybody Knew When He Returned West With
One Shoe in His Hand***

A monk asked Jih-yu Ching-fu, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Jih-yu Ching-fu said, "Nobody knew him when he spent nine years gazing at the wall, but he was heard all over when he returned west with one shoe in his hand." When the master was asked to say something further about the answer, he said, "If one wants to know about the event in the remote era of P'u-tung, it is not necessary to get an intelligence on the T'sung-ling range." It should be emphasized here that the T'sung-ling is a range of mountains dividing China from central Asia, which Bodhidharma is reported to have crossed on his way back to India. He was then bare-footed and carried one of his shoes in his hand while the other was found in his grave, which was opened when the report of his return over the T'sung-ling range got widely known among his Chinese followers. This is the case in which answers are indicated more or less directly concerned with the person of the Patriarch himself with assertions which are made about his doings. However, the answers still do not touch the central point of the question; that is, "the meaning of

the patriarchal visit to China" is not explained in any way that we of plain minds would like, for Jih-yu Ching-fu's further explanation is simply a narration of the deeds of Bodhidharma on his way back to India. This is where Zen is difficult to understand by the ordinary way of thinking. Mere words are insufficient to convey the meaning, but as rational beings we cannot avoid making statements. And these statements are at once puzzling and illuminating according to our own insight.

345. Just When It's Like This, What Is It?

Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "Fifteen days before, a thousand oxen can't drag it back. Fifteen days later, even the swift falcon can't chase it. Just at fifteen days, the sky serene; the earth serene; equally clear; equally dark. The myriad realms are not revealed here. It can swallow and spit out the ten voids. Step forward and you step across an indescribable fragrant-water ocean. Step back and you rest upon endless miles of white clouds. Stepping neither forward nor back, there is the place where the worthies don't speak, where this old monk doesn't open his mouth." Raising his whisk he said, "Just when it's like this, what is it?"

346. Suffering Many Insults In Order to Accomplish Noble Wishes

Gessen was an artist Rinzai monk. Before he would start a drawing or painting he always insisted upon being paid in advance, and his fees were high. He was known as the "Stingy Artist." A geisha once gave a commission for a painting. Gessen inquired: "How much can you pay?" The girl replied: "Whatever you charge, but I want you to do the work in front of me." So on a certain day, Gessen was called by the geisha. She was holding a feast for her patron. Gessen with fine brushwork did the painting. When it was completed he asked the highest sum of his time. He received his pay. Then the geisha turned to her patron, saying: "All this artist wants is money. His paintings are fine but his mind is dirty; money has caused it to become muddy. Drawn by such a filthy mind, his work is not fit to exhibit. It is just about good enough for one of my petticoats." After she finished speaking, she removed her skirt; she then asked Gessen to do another picture on the back of her

petticoat. Gessen asked: "How much will you pay?" The girl answered: "Oh, any amount." Gessen named a fancy price, painted the picture in the manner requested, and went away. It was learned later that Gessen had these reasons for desiring money: A ravaging famine often visited his province. The rich would not help the poor, so Gessen had a secret warehouse, unknown to anyone, which he kept filled with grain, prepared for these emergencies. From his village to the National Shrine the road was in very poor condition and many travelers suffered while traversing it. He desired to build a better road. His master had passed away without realizing his wish to build a temple, and Gessen wished to complete this temple for him. After Gessen had accomplished his three wishes he threw away his brushes and artist's materials and retiring to the mountains, never painted again.

347. Tea, Salt, a Coin, Please Help Me!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, 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!"

348. Don't Say That I'm Coming and Going!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, 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 deemed but eternal. Don't say that

I'm coming and going." When finished speaking, the master passed away at the age of 87.

349. Don't Make the Error of Employing Your Mind, Don't Be Seeking It Somewhere Else

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. 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." 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.

350. Do Not Slight My Late Master!

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.

351. Not to Contemplate Stillness or Empty the Mind, Not to Grasp or Reject, Let Go Well in Harmony with Circumstances

One day, the Sixth Patriarch Hui-neng entered the hall and addressed the assembly, saying, "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.”

352. Wait Until There Is a Buddha, Then I Will Tell You

According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked Nan-Yuan, "What is the Buddha?" Nan-Yuan said, "What is not the Buddha?" Another time, Nan-Yuan answered the same question differently, "I never knew him." There was still another occasion when he said, "Wait until there is one, for then I will tell you." So far Nan-Yuan does not seem to be very incomprehensible, but what follows will challenge our keenest intellectual analysis. When the inquiring monk replied to the master's third statement, saying, "If so, there is no Buddha in you." Nan-Yuan promptly asserted, "You are right there." This evoked a further question from the monk, "Where am I right, master?" Nan-Yuan said, "This is the thirtieth day of the month." Through conversations between Nan-Yuan and the monks, we may believe that there is still something speculative about these Zen utterances, and we can say so long as the masters are indulging in negations, denials, contradictions, or paradoxes, the stain of speculation is not quite washed off them. Zen practitioners should always remember that Zen is not opposed to speculation as it is also one of the functions of the mind. But Zen has travelled along a different path altogether unique. And from these, we can say firmly that 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.

353. To Play a Tune on a Stringless Harp

Shoushan Xingnian, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China. One day, a monk came to Shou-shan and asked, "Please play me a tune on a stringless harp." Shou-shan was quiet for some little while, and said, "Do you hear it?" The monk said, "No, I do not hear it." Shou-shan said, "Why did you not ask me to play louder?" The "silence" of Shou-shan is one of the popularly skilful means that Zen masters use to help their disciples. Surely, we still remember Vimalakirti's silence in the story of Manjusri and Vimalakirti. Vimalakirti was silent when Manjusri asked him as to the doctrine of non-duality, and his silence was later commented upon by a master as "deafening like thunder."

354. The True-False Motion-Stillness

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 Prajnatarā, 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."

355. Path of Truth

According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: "Good Knowing Advisors, the Way must penetrate and flow. How can it be impeded? If the mind does not dwell in dharmas, the way will penetrate and flow. The mind that dwells in dharmas is in self-bondage. To say that sitting unmoving is correct is to be like Sariputra who sat quietly in the forest but was scolded by Vimalakirti. Good Knowing Advisors, there are those who teach people to sit looking at the mind and contemplating stillness, without moving or arising. They claimed that it has merit. Confused men, not understanding, easily become attached and go insane. There are many such people. Therefore, you should know that teaching of this kind is a greater error."

356. A Place Where One Can Go or Remain!

According to the Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVII, once, when Luo-shan studied under Shishuang, he asked, "When one is unable to find a place where one can go or remain, then what?" Shishuang said, "Give it up completely." Luo-shan didn't penetrate this

answer and later he continued his travels. Then he met Yantou and asked him the same question. Yantou said, "Going or abiding in some other place, of what use is it?" Upon hearing these words Luo-shan woke up.

357. The Cover Never Leaks!

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."

358. Where the Stone Person Walks, There Is No Other Activity!

A monk asked Chen-hsieh: "All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?" Chen-hsieh laughed out loud and said: "I have doubts about it." The monk said: "Master, why do you have doubts about this?" Chen-hsieh said: "The fragrance of wild flowers fills the road. The secluded bird does not know it's spring." A monk asked: "Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?" Chen-hsieh said: "Where the stone person walks, there is no other activity!" Another monk asked, "Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?" Chen-hsieh said, "Where the stone person walks, there's no other activity."

359. Where the Incense Smoke Rises, Heaven and Earth May Be Seen!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXVI, one day, a monk asked, "How do those who drink the deep clear waters of Qinxi (literally 'clear creek') not rise or fall?" T'ien-P'ing said, "What will you dream of next?" Another day, the monk asked, "The great congregation has assembled. What do you say to them?" T'ien-P'ing said, "Where the incense smoke rises, heaven and earth may be seen!"

360. A Place That Isn't Reached By Buddhas and Demons!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Luopu asked Jiashan, "How does one realize the place that isn't reached by Buddhas and demons?" Jiashan said, "A candle illuminates a thousand miles of forms. Inside my room I'm confused." Luopu also said, "How is it when the morning sun has risen and the night moon is not visible." Jiashan said, "In the dragon's mouth is a pearl, but the swarming fish don't notice it."

361. The Seeing and Not Seeing of Shen-Hui and the Sixth Patriarch Hui Neng

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. One day, the Sixth Patriarch addressed the congregation, saying: "I have something which has no head or tail. It is nameless and can't be described. It has no back and no front. Do any of you know what it is?" Shen-Hui came forward and said: "It is the source of all things. It is the Buddha-nature of Shen-Hui." The Sixth Patriarch said: "I said that it has no name and no description. How can you say it is the source of the Buddha-nature?" Shen-Hui bowed and retreated.

362. Here Is Precisely This Freedom From Life and Death!

Inzan, name of a Japanese Rinzai Zen master in the eighteenth century during the Tokugawa period. He was a Dharma heir of Zen master Gasan Jitô (1727-1797), a leading disciple of the reformer Hakuin Ekaku. When Inzan was nine years old, a certain Zen master saw him and immediately realized that he was not ordinary. The Zen master went to the boy's home and persuaded his parents to let him become a monk. The parents were easily convinced. "He was never of this world," they said, as they gave their permission for the boy to leave home to enter a Zen Buddhist order. When Inzan was sixteen years old, he left his temple to seek a teacher to guide him to ultimate enlightenment and liberation. First he followed Rozan, who taught the unique method of the late great master Bankei to a large congregation of followers. Three years later he went to Gessen, who was noted for the harsh manner of his way of teaching. When Inzan arrived at Gessen's place, he was informed by the temple manager that there was no room for any more students. The manager suggested that Inzan was still rather young and would have time for intensive Zen practice later and that he might do well to go elsewhere to pursue academic studies in the meantime. But Inzan was determined to study Zen with master Gessen. He pleaded for seven days, crying so hard that he finally wept

tears of blood. Seeing Inzan's sincerity and determination, the manager told Gessen, who consented to see the young pilgrim. Zen master Gessen asked Inzan, "You insistently ask to be allowed to stay here. What do you want to do?" Inzan replied, "I am only here because the matter of life and death is important, and impermanence is swift." Gessen loudly retorted, "Here at place there is no big thing to life and no big thing to death. How could it seem that life passes by quickly and death comes swiftly?" Inzan said, "It is precisely this freedom from life and death that I have been wondering about. Please take pity on me." Gessen said, "You are young, a mere child. If you really want to practice Zen, you might as well go ahead." So Inzan joined the congregation, studying day and night without slacking. Two years later, at the age of twenty-one, Inzan participated in his first session of collective intensive meditation. He felt that he had realized something, and went to tell Gessen. The master saw that something was different about Inzan and posed a question. "I do not ask about the spoken or the unspoken; try to tell me the answer." Inzan tried to say something. Gessen remarked, "After all you have fallen into intellectual consciousness," and sent him off. Inzan went back to the meditation hall in a daze and did nothing but snivel and weep day and night. Everyone laughed at him and called him crazy. Then one night in the midst of a contemplative trance Inzan suddenly saw through the meaning of "no big thing to life and no big thing to death." He went to tell Gessen, who commented, "You are right, but note that this is just a temporary byway. Do not think this is enough. If you keep on making progress and do not give up, someday you will have your own life."

363. Host and Guest

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, the head monks of the two halls at Lin-Chi's monastery met and simultaneously shouted. A monk asked Zen master Lin-Chi, "Was there a guest and a host there?" Lin-Chi replied, "Guest and host were obvious. If you in the assembly want to understand what I mean by 'guest' and 'host,' go ask the head monks of the two halls." Then he stepped down. 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."

364. The Sound of the Bell

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

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

365. Putting on Seven-Piece Robe at the Sound of the Bell

Putting on a seven-piece robe when hearing the sound of the bell, example 16 of the Wu-Men-Kuan, one day, Yun-men said, "See how vast and wide the world is! Why do you put on your seven-piece robe at the sound of the bell?" Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the

great Ch'an master have been preserved. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that in training the Way, don't be victimized by sounds; don't follow up on forms. You may have realization on hearing a sound or enlightenment on seeing a form, that's natural. But don't you know that true Zen practitioners can ride sounds and veil forms? They see all and sundry clearly; they handle each and every thing deftly. Perhaps you are such a person. However, let's be honest with ourselves, does the sound come to the ear, or does the ear go to the sound? And if you have transcended sound and silence, what do you say at such a point? If you listen with your ear, it is hard to understand. If you hear with your eye, you are intimate at last.

366. All Living Beings Are Subject to Illness, I Am Ill as Well

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Five, when Manjusri arrived to visit Vimalakirti, he asked: "Venerable Upasaka, is your illness bearable? Will it get worse with the wrong treatment? The World Honoured One sends me to inquire after your health, and is anxious to have good news of you. Venerable Upasaka, where does your illness come from; how long since it arose, and how will it come to an end?" Vimalakirti replied: "Stupidity leads to love, which is the origin of my illness. Because all living beings are subject to illness, I am ill as well. When all living beings are no longer ill, my illness will come to an end. Why? A Bodhisattva, because of (his vow to save) living beings, enters the realm of birth and death which is subject to illness; if they are all cured, the Bodhisattva will no longer be ill. For instance, when the only son of an elder falls ill, so do his parents, and when he recovers his health, so do they. Likewise, a Bodhisattva loves all living beings as if they were his sons; so when they fall ill, the Bodhisattva is also ill, and when they recover, he is no longer ill." Manjusri asked: "What is the cause of a Bodhisattva's illness?" Vimalakirti replied: "A Bodhisattva's illness comes from (his) great compassion." Manjusri asked: "Why is the Venerable Upasaka's house empty and without servants?" Vimalakirti replied: "All Buddha lands are also void." Manjusri asked: "What is the Buddha land void of?" Vimalakirti replied: "It is void of voidness." Manjusri asked: "Why should voidness be void?" Vimalakirti replied: "Voidness is void in the

absence of discrimination.” Manjusri asked: “Can voidness be subject to discrimination?” Vimalakirti replied: “All discrimination is also void.” Manjusri asked: “Where can voidness be sought?” Vimalakirti replied: “It should be sought in the sixty-two false views.” Manjusri asked: “Where should the sixty-two false views be sought?” Vimalakirti replied: “They should be sought in the liberation of all Buddhas.” Manjusri asked: “Where should the liberation of all Buddhas be sought?” Vimalakirti replied: “It should be sought in the minds of all living beings.” He continued: “The virtuous one has also asked why I have no servants; well, all demons and heretics are my servants. Why? Because demons like (the state of) birth and death which the Bodhisattva does not reject, whereas heretics delight in false views in the midst of which the Bodhisattva remains unmoved.” Manjusri asked: “What form does the Venerable Upasaka’s illness take?” Vimalakirti replied: “My illness is formless and invisible.” Manjusri asked: “Is it an illness of the body or of the mind?” Vimalakirti replied: “It is not an illness of the body, for it is beyond body and it is not that of the mind, for the mind is like an illusion.” Manjusri asked: “Of the four elements, earth, water, fire and air, which one is ill?” Vimalakirti replied: “It is not an illness of the element of earth but it is not beyond it; it is the same with the other elements of water, fire and air. Since the illnesses of all living beings originate from the four elements which cause them to suffer, I am ill too.” Manjusri then asked: “What should a Bodhisattva say when comforting another Bodhisattva who falls ill?” Vimalakirti replied: “He should speak of the impermanence of the body but never of the abhorrence and relinquishment of the body. He should speak of the suffering body but never of the joy in nirvana. He should speak of egolessness in the body while teaching and guiding all living beings (in spite of the fact that they are fundamentally non-existent in the absolute state). He should speak of the voidness of the body but should never cling to the ultimate nirvana. He should speak of repentance of past sins but should avoid slipping into the past. Because of his own illness he should take pity on all those who are sick. Knowing that he has suffered during countless past aeons, he should think of the welfare of all living beings. He should think of his past practice of good virtues to uphold (his determination for) right livelihood. Instead of worrying about troubles (klesa) he should give

rise to zeal and devotion (in his practice of the Dharma). He should act like a king physician to cure others' illnesses. Thus, a Bodhisattva should comfort another sick Bodhisattva to make him happy."

367. All Sentient Beings Are Intrinsicly Buddhas

In the "Song of Meditation," Hakuin Zenji says, "All sentient beings are intrinsicly Buddhas." We are all right to begin with. So when called, just answer. If you cannot answer, that, too, is okay. Regardless of whether you answer or not, you are this fundamentally, originally enlightened ground. We practice on this ground of original enlightenment because that is our life. We do not need to look for anything else because everything is already right here. This life itself, your life itself, is the valley that has no echo. When you look for something else, you are putting another head on top of your own. How do we appreciate the life that we have? Unfortunately, we often experience this life as if it were a roller coaster, spinning around in the six realms. Sometimes you feel marvelous. The next day, you hit bottom. You go from heaven to hell and all kinds of spheres in between from day to day, maybe even in one day. What are you doing with this life? You wonder, "Am I really the same as the Buddhas?" Many of you respond, "Hardly." So what will you do? This is a very common dilemma. That is why if we just rely on one perspective, such as "We are all okay, be just as you are." we fall into a trap. It sounds good, but unfortunately, not all of us can live like that. Something is not quite right. We, Zen practitioners, must examine who we are and truly see what this life is, what is the very nature of existence. This is a very natural inquiry

368. The Mind, the Buddha, and Sentient Beings Are Not Distinct

The three that are without essential difference (the three that are of the same nature): the nature of mind is the same in Buddhas, men, and all the living beings; the nature and enlightenment of all Buddhas is the same; and the nature and enlightenment of all living beings is the same. Outside the mind there is no other thing; mind, Buddha, and all the living, these three are not different. There is no differentiating among these three because all is mind. All are of the same order. This

is an important doctrine of the Hua-Yen sutra. The T'ien-T'ai called "The Mystery of the Three Things." T'ien-T'ai Chih I Great Master quotes the Avatamsaka Sutra that "the mind, the Buddha, and sentient beings are not distinct," and emphasizes the unity of the three. Chih I does not use this verse to support a mind-only idealism. He proposes instead that the mind, or one's thoughts, is the most accessible of the three dharmas, and thus should be the focus of one's contemplation and meditation. Since the Buddha, objects, other sentient beings, and so forth, are all part of one reality, they are all included when one concentrates on one simple thought. This is illustrated with another quote from the Avatamsaka Sutra: "If one disports one's mind in the dharmadhatu as if in space, then one will know the objective realm of all Buddhas."

369. Zen Seeds

Shundo Aoyama was the name of a Japanese Zen master in modern days. Almost all his teachings were written in the 'Zen Seeds'. Zen Master Shundo Aoyama taught: "On cold winter mornings, I sometimes find it hard to light a candle. I must slowly melt the wax surrounding the wick. The lit candle will then burn brightly and continue to burn, melting with the heat of its own light. And so it is with human beings. At first, we must have a good teacher to guide us and 'light us,' but after that, by 'burning ourselves' with our own efforts, we emit light and warmth around us. However earnestly someone else urges us to burn, unless we burn ourselves, nothing will be accomplished."

370. Power of Diligence

According to Lama Khenchen Thrangu in "The Practice of Tranquility and Insight", the power of diligence creates mental stability, which is complete pacification. With very strong obstacles such as unhappiness, regret, or aggression, just thinking of good qualities of meditation will not eliminate them right away. Instead, one needs the power of diligence so that one can eliminate all strong obstacles such as attachment, aggression, and ignorance and creates the state of complete pacification.

371. Transformed A Thief

When Zen Master Bankei held his seclusion-weeks of meditation, people from many parts of Japan came to attend. During one of these gatherings a pupil was caught stealing. The matter was reported to Zen Master Bankei with the request that the culprit be expelled. Bankei ignored the case. Later the pupil was caught in a similar act and again Bankei disregarded the matter. This angered the other pupils, who drew up a petition, asking for the dismissal of the thief, stating that otherwise they would leave in a body. When Bankei had read the petition, he called everyone before him and told them: "You are wise brothers. You know what is right and what is not right. You may go somewhere else to study if you wish, but this poor brother does not even know right from wrong. Who will teach him if I do not? I am going to keep him here even if all the rest of you leave." After Bankei finished speaking, a torrent of tears cleansed the face of the brother who had stolen. All desire to steal had vanished!

372. Transformed A Thief Into His Disciple

One evening as Shichiri Kojun was reciting sutras, a thief with a sharp sword entered, demanding either his money or his life. Shichiri told him: "Do not disturb me. You can find the money in that drawer." Then Shichiri resumed his recitation. A little while afterwards he stopped and called: "Don't take it all. I need some to pay taxes with tomorrow." The thief gathered up most of the money and started to leave. Shichiri added: "Thank a person when you receive a gift." The man thanked him and made off. A few days afterwards the fellow was caught and confessed, among others, the offence against Shichiri. When Shichiri was called as a witness, he said: "This man is no thief, at least as far as I am concerned. I gave him the money and he thanked me for it." After he finished his prison term, the man went to Shichiri and became his disciple.

373. A Final Turning: The Kuai-Chou Cow Grazes the Herbage, the Kwei-Chou Horse Finds Its Stomach Filled

P'u-Yen Tuan-an, name of a Chinese Zen master during the Sung dynasty. He always emphasized on the method that Zen practitioners

can follow to reach their own final abode: "The myriad things return to one. Where does the one return to ?" or "All things are reducible to the One, and where is this One reducible?" One day Zen master P'u-Yen entered the hall and said, "Keep this koan in your mind and never allow yourself to think that quietude or a state of unconsciousness is the 'sine qua non' in your koan exercise. When you feel confused in your mind so that your power of attention refuses to work its own way, do not try to gather it up again by means of a thought, but mustering your spirits keep up your koan by all means before you. Courage and determination are most in need of at this juncture. But if you still feel dull and confused and unable to bring the thought to a focus, get down from the 'tan' and walk for a while somewhat briskly. After a while you will find yourself much refreshed; you will then come back on your cushion and continue your exercise. Suddenly there prevails a state of consciousness in which your koan rises its own accord before the mind, asking for its own solution and refusing to vanish away from the centre of your attention. You do not then know whether you are walking or sitting, your 'spirit of inquiry' alone occupies the whole field. This is called the stage of passionlessness or egolessness, but this is not yet an ultimate state; another strong whipping is needed, and you must double the effort to see where after all the One is to be reduced. At this stage you do not feel any definite advance made in the 'lifting-up' of the koan. The 'spirit of inquiry' so intensely working out its own way, there is no conscious effort on your part to continue the koan exercise. After a while even this is swept away, and you attain a state of unconsciousness in which there is neither the koan nor the one who holds it. This is what is known as the stage objectlessness. Is it a final one? No, by all means. Says an ancient master: 'Don't think the state of unconsciousness is the truth itself, for there is still another frontier-gate which is now to be broken through.' While you are in this state of mind, you happen to hear a sound or to see an object, and the whole thing comes to a sudden end; you have at last touched the ultimate reality. Nothing is left to you at this moment but to burst out into a loud laugh. You have accomplished a final turning and in very truth know that 'when the Kuai-chou cow grazes the herbage, the I-chou horse finds its stomach filled.'" From all these advices which are at the same time records of the experience lived through by the Zen masters, we can see

what the koan exercise means and where the Zendo life leads us. The monks are not idling away their precious time in the monastery. They are trained here in a peculiar way to develop their moral and spiritual energies and also to see the mysteries of their being. When all this is appraised in the proper light, we can appreciate the real significance of the Zendo life, which goes on in a way so contrary to modern trends of thought and actual living.

374. To Revolve a Scripture

In Zen tradition, to revolve a scripture means to scan a scripture by reading the beginning, middle, and end of each chapter. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, an old lady once sent a messenger with money to Chao-chou, requesting him to "revolve" the whole Tripitaka. Chao-chou came down from his seat, and, walking around the chair once, said: "The revolving is finished." The messenger went back to the old lady and reported the proceeding as it happened. The old lady said: "I asked him to 'revolve' the entire Tripitaka but his 'revolving' covers only a half of the Tripitaka." On this, Ta-hui, one of the great Zen masters during the Sung dynasty, commented: "Some ask, 'What is the other half?' Others say, 'Make another round'; or 'Snap your fingers'; still others say, 'Give a cough'; or 'Utter a kwatz!' or 'Clap the hands!'" Ta-hui remained silent for a while and continued: "The beautiful pair of ducks, embroidered in the finest style, is there for you to see as much as you like; but take care not to deliver up the gold needle that did the work!" After these references, another Zen master gave his own ideas saying: "The old lady claims that Chao-chou has only finished revolving a half of the Tripitaka. This is replacing the genuine by the spurious. The only thing that was needed at the time to say was this: 'Why not take the whole thing in even before Chao-chou started to walk around the chair?'" According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.79), those who make these remarks do not know what shame means. As regard "the other half," do never make such a remark as this: "Make another round!" Even when hundreds of thousands of kotis (equal to ten billion) of rounds are made, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when Mount Sumeru is gone round for hundreds of

thousands of kotis of time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when the great Zen masters of the whole empire walk round the mountain for hundreds of thousands of kotis of time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when all the mountains and rivers and the great earth and everything that makes up this universe of multiplicities, including every plant and every blade of grass, each endowed with a long broad tongue, unanimously revolve the Tripitake from this day on to the end of time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka.

375. Turning Words

Sharp words that masters use their discretion to make necessary decision, and to take advantage of opportunities to help disciples become awakened. Chao Chou expressed three turning words to his community. A gold Buddha does not pass through a furnace; a wood Buddha does not pass through fire; a mud Buddha does not pass through water. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, after Chao Chou had spoken these three turning words, in the end he said, "The real Buddha sits within."

376. Spiritual Transformation

Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "Spiritual transformation is a rather ground-breaking phrase, but that is what we are engaged in. And hard work it is. There is pain and weariness, there are many doubts and questions. But this is a practice of body and mind coming together. It is not just sitting and thinking, but being dynamically aware, sensing with our entire bodies. We let the breath go into all the places in us that hurt, not just the physical wounds, but all the wounds of our life. The breath enters tenderly, warmly, healingly. Our zazen posture is a posture of healing. It is open and alert; the healing breath moves freely through us."

377. Turning Things Around

According to the Surangama Sutra, one day, the Buddha said to Ananda, "If you are skillful in turning things around, you are like the

Tathagata.” As a matter of fact, all living beings, from time without beginning, have disregarded their own Selves by clinging to external objects (they have mistakenly identified themselves with what they are aware of; they are controlled by their experience of perceived objects, so they lose track of their fundamental minds), thereby missing their fundamental Minds. Thus they are being turned around by objects and perceive large and small sizes. If they can turn objects around, they will be like the Tathagata, and their bodies and minds will be always in the state of radiant perfection. From time without beginning, all beings have mistakenly identified themselves with what they are aware of. Controlled by their experience of perceived objects, they lose track of their fundamental minds. In this state they perceive visual awareness as large or small. But when they are in control of their experience of perceived objects, they are the same as the Thus-Come-Ones. Their bodies and minds, unmoving and replete with perfect understanding, become a place for awakening.

378. Change False Thoughts Into Mental Nourishment!

Also in *Zen Mind, Beginner's Mind*, Zen Master Shunryu Suzuki says, "Pulling out the weeds we give nourishment to the plant.' We pull the weeds and bury them near the plant to give it nourishment. So even though you have some difficulty in your practice, even though you have some waves while you are sitting, those waves themselves will help you. So you should not be bothered by your mind. You should rather be grateful for the weeds, because eventually they will enrich your practice. If you have some experience of how the weeds in your mind change into mental nourishment, your practice will make remarkable. You will feel the progress. You will feel how they change into self-nourishment."

379. What Is That?

Mu-Ying Hsing-t'ao, name of a Chinese Zen master of the Obaku school. He was the student and dharma successor of Yin-yuan Lung-ch'i, whom he followed to Japan in 1655. In Japan Yin-yuan founded the Obaku school and in 1664 installed Mu-an as its second patriarch. In 1671 Mu-Ying founded the Zuisho-ji monastery in the neighborhood of Edo, present-day Tokyo. As its first abbot, he contributed greatly to

the diffusion of the Obaku school in Japan. Mokuan became a monk at the age of eighteen in his native Fukien province, China. Two years later, he went to a temple in Hang-chou and asked the abbot Hsueh-kuan, "How can one overcome birth and death?" The abbot replied that he must seek the answer within himself, but Mokuan could not understand this, so he traveled to study with the abbot Mi-yun. One day, he went to his master with a question about a kôan. "What is that?" Mi-yun asked as he hit him with a stick. Mokuan was bleeding, but since he still did not understand, he went to another master, Yung-chio, who told him, "Don't part from Mi-yun's kôan. Concentrate on it like food and drink, and enlightenment will come." Mokuan intensified his meditation, forgetting to eat and sleep; after thirteen days, he suddenly reached enlightenment (satori) while chanting a sutra with other monks. Mokuan continued to study; in 1638 he went to Fei-yin, who questioned him but did not accept his answers as sufficiently enlightened. After further meditation, Mokuan returned to Fei-yin the following year, and this time his enlightenment was recognized. In 1648 Mokuan met Ingen and two years later was "allowed to convey his teachings," indicating that his training was complete.

380. All Dharmas Are Without Enlightenment and Delusion

Ching-yuan Hu-kuo (Jingyuan Huguo), name of a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen. Huguo, a disciple of Yuan-Wu. After entering monastic life as a young man, he studied T'ien-T'ai doctrines for three years, but gave up this pursuit to study under Zen master Yuan-Wu. Through Master Hu-ch'iu Shao-lung passes the transmission lineage of Zen of Hakuin Zenji, the great renewer of Rinzai Zen in Japan. One day, Zen master Ching-yuan overheard a monk reading a teaching by Zen master Sixin that said, "Because enlightenment is realized in delusion, in enlightenment one recognizes the delusion within enlightenment and the enlightenment within delusion. When enlightenment and delusion are both forgotten, then one may establish all dharmas from this place that is without enlightenment and delusion." When Ching-yuan heard this he experienced doubt. But later, when he was hurrying to the Buddha hall, just as he pushed open the door he suddenly experienced vast enlightenment. He then became Yuan-wu's attendant, and during this

time his great function and skill as a speaker became apparent. Yuan-wu came to regard him as his primary assistant and presented him with self-portrait, saying, "During my entire life I've only espoused 'intractable Zen.' When someone runs into it, it is like an iron wall. It's like being snared in a trap with one's feet cut off, and with entire world closing in with pitch-like darkness. For years the students flail about without a knife to cut their way out, or else they use a diamond hammer to smash birds' nests. Finally, if they see my true face, in an instant they escape from 'self' and 'other.'"

381. All Things Are Formless, Unborn and Undying

Hai Quynh Tu Phong, name of a Vietnamese monk from Bắc Ninh. At the age of 16, he came to Liên Tông Temple to pay homage to Zen Master Bảo Sơn Dưc Tính and became the latter's disciple. He was the 40th generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1811, at the age of 84. He always reminded his disciples: "All things are formless, unborn and undying. Thus, there is nothing attainable. These are truly what the Buddha spoke.' Even so, Zen practitioners should consider Everything as our excellent teacher. All formations are impermanent; this is law of appearing and disappearing. When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss." However, if Zen practitioners consider everything their excellent teacher, should remember every moment you breathe in air, but you do it unconsciously. You would be conscious of air only if you were without it. In the same way, you are always hearing the sounds of waterfalls and rain. All these sounds are sermons from the nature; they are the voice of the Buddha himself preaching to you. If you are living in mindfulness, whenever you heard, saw, smelled, tasted, touched, you would know that this is a wonderful preaching from nature. As a matter of fact, there is no scripture that teaches so well as this experience with nature. Remember, while practicing real Zen, you will return to an intuitive oneness with nature. You will see that nature is you and you are nature. Thus, that nature realm is the Buddha, who is preaching to you at every moment. Zen practitioners should go outside and ask the nature what the true way is, then it will teach you. In order to advance in our path of cultivation, practitioners should have the

ability to hear what nature is saying to you. As you proceed with our practice, you must be willing to carefully examine every experience, every sense door. For example, practice with a sense object such as sound." Zen practitioners should remember if 'all things' are formless, unborn and undying; 'mind' is the same, formless, unborn and undying. But 'mind' is even more important because it is the root of all dharmas. The 'intent' is the 'discriminating mind,' the sixth consciousness. Not only does the 'mind' make discriminations, it is filled with idle thoughts. The six consciousnesses can also be said to be a perceptive nature. That is, from the six sense organs: eyes, ears, nose, tongue, body, and mind, the functions of seeing, hearing, smelling, tasting, feeling, and knowing arise. When people commit offenses, they do it with the six sense organs. When they cultivate, they also do it with the six sense organs. If you can remain imperturbed by external states, then you are cultivating. If you are turned by external states, then you will fall. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body's health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life. Mind Understanding ourselves means understanding things as they really are, that is seeing the impermanent, unsatisfactory, and non-substantial or non-self nature of the five aggregates of clinging in ourselves. It is not easy to understand ourselves because of our wrong concepts, baseless illusions, perversions and delusions. It is so difficult to see the real person. The Buddha taught that in order to be able to understand ourselves, we

must first see and understand the impermanence of the five aggregates. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to water-lily plant which is without heartwood, and consciousness to an illusion. The Buddha says: "Whatever material form there be whether past, future or present, internal, external, gross or subtle, low or lofty, far or near that material form is empty, unsubstantial and without essence. In the same manner, the remaining aggregates: feeling, perception, mental formation, and consciousness are also empty, unsubstantial and without essence. Thus, the five aggregates are impermanent, whatever is impermanent, that is suffering, unsatisfactory and without self. Whenever you understand this, you understand yourselves." The mind of a cultivator must be pure. Do not long for foreknowledge of events. To have this kind of foreknowledge is, in fact, nothing but a lot of trouble, because it leads to discrimination in our thinking and prevents us from being able to concentrate. Being unable to concentrate or focus our energy on cultivation, our idle thoughts run wild, then afflictions come in droves (herds). If we do not crave this foreknowledge in the first place, then we also will not have afflictions, and we are free of impediments. According to the Heart Sutra, the Buddha taught: "Because there is no impediment, he leaves distorted dream-thinking far behind; ultimately Nirvana!" This, then, should be the mind of a cultivator. Because all things are formless, unborn and undying, Zen practitioners should keep the mind without a resting place to tread on the path. The mind without resting place, detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute. The mind is like a monkey, let it move wherever it will; however, the Diamond Sutra suggests: "Cultivate the mind and the awareness so that your mind abides nowhere." According to the Diamond Sutra, a Bodhisattva should produce a thought which is nowhere supported, or a thought awakened without abiding in anything whatever. The complete sentence which the Buddha taught Subhuti as follows: "Do not act on

sight. Do not act on sound, smell, taste, touch or Dharma. One should act without attachments.”

Below is one of his famous Zen poems:

“All things are formless,
Unborn and undying.
Thus, there is nothing to attain.
These are truly what the Buddha spoke.”

382. All the Buddhas and Sentient Beings Are Nothing But One's Mind

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, 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."

383. Words Cannot Carry the Wordless, But Beginning Practitioners Still Need Scriptures

Minh Tri was name of a Vietnamese Zen master from Phù Cầm, North Vietnam. When he was young, he met and became a disciple of Zen master Đạo Huệ. He was the dharma heir of the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. One day, Zen master Minh Tri was talking to a monk when another monk stood next to them said, "Talking with all one's might is Manijusri; keeping silent with might and main is Vimalakirti." Master Minh Tri said, "Neither talking nor keeping silent, isn't that you?" The monk agreed. Master Minh Tri said, "Why haven't

you shown your supernatural powers?” The monk said, “I’m not declining, I’m only afraid that the Master will include me among those who are adherent to scriptural teachings.” Master Minh Tri said, “You are not the eye of the transmission outside the teaching yet.” He always reminded his disciples: “The intuitive school which does not rely on texts or writings, but on personal communication of its tenets, either oral or otherwise. This is called a special transmission outside of the teachings in the scriptures. Ancient virtues teach that ‘Words cannot carry the wordless, so Zen is transmitted outside the scriptures.’ However, practitioners still need scriptures because you need a finger pointing to the moon, so that you can follow that direction to reach the moon.” Below is one of his famous Zen poems:

“The Way of the Buddha and Patriarchs is so profound,
That it should specially be transmitted outside the scriptures.
If you seek for the distinction,
Just as you look through the fog under the sunrise.”

384. Old Buddha Chao-Chou's “Wu”

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.”

385. A Song of Enlightenment

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 (Shodoka)” 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.”

386. So Grand and Imposing!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume IX, 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.”

387. Chang the Wood Chopper!

Zen master Chang of Hsi-shan, name of a Chinese Zen master in the ninth century, a disciple of Zen master Hsueh-feng I-tsun. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a short dialogue between him and Zen master Hsueh-feng I-tsun in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume

XVI. Zen master Chang of Hsi-shan used to be the head wood-chopper at T'ou-tzu mountain, and later came to Hsueh-feng. Hsueh-feng said, "Are you not Chang the wood-chopper?" Chang at once raised his arms and swung them as if chopping wood with an axe. Hsueh-feng nodded his head in agreement. Later, Zen master Hsi-shan became one of the most outstanding Dharma heirs of Zen master Hsueh-feng.

388. If Someone Asks the Meaning of the Patriarch's Coming From the West? Carrying the Staff Crosswise I Sing Out, La Li La!

A noted monk, a disciple of Le-T'an-Huai-Têng. When the master asked him what was the idea of the Patriarch, who, coming from the West, is said to have transmitted one single mind-seal, which, pointing directly to the human nature, makes one attain Buddhahood. Ling-T'ao confessed ignorance. Le-T'an said: "What were you before you became a monk?" Ling-T'ao said: "I used to be a cowherd." Le-T'an asked: "How do you look after the cattle?" Ling-T'ao said: "I go out with them early in the morning and come home when it grows dark." Le-T'an said: "Splendid is your ignorance." This remark at once brought Ling-T'ao's mind to a state of enlightenment which was expressed thus:

"Throwing up the tether I am a homeless monk,
The head is shaved, so is the face,
and the body wrapped in the kasaya.
If someone asks, "What is the Patriarch's idea of
coming from the West?
Carrying the staff crosswise I sing out, La li la!"

389. Has the Knife That Kills As Well As the Sword That Gives Life!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, 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!"

390. Those Who Seek It Miss It Completely!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, 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.

391. Being and Nothingness!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, after Zhi-T'sang became an abbot of the Western Hall (in Chinese, Hsi-T'ang), a lay person asked him: "Is there a heaven and hell?" Zhi-T'sang said: "There is." The lay person then asked: "Is there really a Buddha, Dharma, and Sangha, the three Jewels?" Zhi-T'sang said: "There are." The lay person then asked several other questions, and to each Zhi-T'sang answered, "There are."

The lay person said: "Is the Master sure there's no mistake about this?" Zhi-T'sang said: "When you visited other teachers, what did they say?" The lay person said: "I once visited Master Jing-Shan." Zhi-T'sang said: "What did Jing-Shan say to you?" The lay person said: "He said that there wasn't a single thing." Zhi-T'sang said: "Do you have a wife and children?" The lay person said: "Yes." Zhi-T'sang said: "Does Master Jing-Shan have a wife and children?" The lay person said: "No." Zhi-T'sang said: "Then it's okay for Jing-Shan to say there isn't a single thing." The lay person bowed, thanked Zhi-T'sang, and then went away.

392. It's Like Words Without Words, Like a Creeper Held Up By a Tree!

One day, Ta-Hui entered Yuan-wu's room, Yuan-wu said, "It hasn't been easy, but you've made your way to this great field. What a pity if you were now to die and not be able to attain life. It's a great error to rely on words. Without knowing where you'll fall, just let go of the edge of the cliff. Let yourself do it. After you wake up you won't be deceived again. You must believe in this." Later, Ta-hui was selected to be an attendant. Yuan-wu then presented Ta-hui with this kôan: "Being and not being are like a wisteria vine winding about a tree." For a long period of time Ta-hui meditated on the kôan without any resolve. One day, Yuan-wu reminded, "It's like words without words. Like a creeper held up by a tree!" Once when Yuan-wu asked Ta-hui a question, Ta-hui started to answer when Yuan-wu cut him off by saying, "No! No!" After six months had passed, Ta-hui asked Yuan-wu, "I've heard that previously you questioned Wu-Ssu about this phrase, but I don't know what he answered." Yuan-wu just laughed and spoke nothing. So Ta-hui said, "At that time you posed this question to everyone. Why not say it again now?" Yuan-wu said, "I said to Wu-Ssu what is the meaning of the phrase 'It is words without words, a creeper held up by a tree'? Wu-Ssu answered me by saying, 'You can't trace it. It can't be drawn.' I then asked him, 'When the tree has fallen and the creeper has withered, what then?' Wu-Ssu said, 'See what comes next.'" At these words Ta-hui was enlightened. He said, "I understand." One day, while he was eating, he was so absorbed in the kôan that he used his chopsticks to pick up food but forgot to open his mouth and let

the food fall to the floor. Yuan-wu remarked, "That's the Zen of the boxwood tree (referring to the tree from which chopstick wood was harvested)." Ta-hui complained, "I'm like a dog beside a pot of boiling fat. It can smell the fat but can't get at it no matter how much it tries. But it can't leave it either." Yuan-wu admitted, "You've fallen into a pretty deep pit. And you might need to stay there for a while." Some time later, Ta-hui asked Yuan-wu, "I heard that when you were a student in the assembly of Wu-tzu Fayen, you asked him to resolve this matter of 'being and not being.' Is that true?" Yuan-wu admitted he had put the question to Wu-tzu. Ta-hui asked, "And what did he say?" Yuan-wu just laughed. Ta-hui persisted, "It wasn't a private matter. It wasn't secret. You put the question in front of all the monks gathered in the assembly, and they heard the answer as well." Yuan-wu relented saying, "Very well, I asked my master, 'It's said that being and not being are like a wisteria vine wound about a tree. What's the meaning of this?' And he told me, 'You can't picture it however hard you try.' Then I asked, 'And what if the tree is blown over and the vine dies?' Wu-tzu told me, 'You're still caught up in words.'" Right at these words, Ta-hui laughed aloud and exclaimed, "I understand!" Yuan-wu then posed several probing questions at the student, and Ta-hui replied to each one without hesitation. Finally, Yuan-wu said, "At last you know that I didn't deceive you."

393. Existence and Non-existence Are Not Established, the Sun Appears High in the Sky

Tong Dien Chan Dung, a Vietnamese Zen Master from Phú Quân, Cẩm Giang, North Vietnam. He lost his father when he was very young. When he was twelve years old, he left home and became a monk. Later, he returned to his home town to save his mother by allowing her to stay in the temple to cultivate until the day she passed away. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He always reminded his disciples: "According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but

cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. When existence and non-existence are not established in your mind, at that time your wisdom is just like the sun appears high in the sky." As a matter of fact, the Sixth Patriarch Hui Neng taught: "The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being. The triple discipline as taught by your Master is meant for people of inferior endowments, whereas my teaching of the triple discipline is for superior people. When Self-being is understood, there is no further use in establishing the triple discipline. The Mind as Self-being is free from illnesses, disturbances and follies, and every thought is thus of transcendental knowledge; and within the reach of this illuminating light there are no forms to be recognized as such. Being so, there is no use in establishing anything. One is awakened to this Self-being abruptly, and there is no gradual realization in it. This is the reason for no establishment." Below is one of his famous Zen poems:

"If you think of existence, you will see all things exist;
 If you think of emptiness, you will see nothing exist.
 When existence and emptiness are not established in your mind,
 The sun of wisdom appears high in the sky."

394. To Try to Have Profit Leads to Tainted Desires

Tin Hoc, a Vietnamese Zen master from Thiên Đức, North Vietnam. He was a disciple of Zen Master Thành Giới. When he was thirty-two years old, he visited Zen Master Đạo Huệ and became the latter's one of the most outstanding disciples. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He passed away in 1190. He always reminded his disciples: "To try to have profit leads to tainted desires; to have desire leads to want a profit. A Bodhisattva does not do anything for profit or for desire; a Bodhisattva only

performs acts without seeking profit and desire.” He also emphasized: “Bodhisattva practice should always vow to devote the mind to bodhi (bodhicita), vow to practise the four immeasurables, vow to practise the six Paramitas, vow to practise the four all-embracing virtues, and vow to complete the four universal vows. A Bodhisattva should vow to save all living beings without limits; vow to put an end to all passions and delusions, though innumerable; vow to study and learn all methods and means without end; vow to become perfect in the supreme Buddha-law.”

395. There Is a Path Mindless and Nothing to Arouse My Thoughts!

Monk artists often repeated the same theme, each example embodying the particular spirit of the artist on that day, at that very moment. As one examines these paintings over a period of time, the small differences become large, and the individual character of each monk becomes apparent. The paintings of Kanzan and Jittouku by Suiô, Gako, and others show different aspects of the spirit of the Chinese eccentrics, a spirit fundamentally expressed in Kanzan's poem:

"The everyday way is fine for me
 Live vines wrapped in mist along rocky ravines,
 I am free in a vast wilderness,
 Drifting, drifting with my friends, the white clouds.
 There is a path, but it does not lead to the world of men;
 Mindless, there is nothing to arouse my thoughts.
 Alone at night, I sit on a bed of stone,
 White and round moon climbs up Cold Mountain."

396. There Is One Who Neither Sits Nor Lies Down!

One day, Kuei-Shan asked Yun-Yan: “With what does bodhi sit?” Yun-Yan said: “It sits with nonaction.” Yun-Yan then asked Kuei-Shan the same question. Kuei-Shan said: “It sits with all empty dharmas.” Yun-Yan then asked T’ao-Wu: “What do you say?” T’ao-Wu said: “Bodhi sits listening to it. Bodhi lies down listening to it. But as for the one who neither sits nor lies down, speak! Speak!” Kuei-Shan got up and left.

397. There Is One Without Being Ordained, Is Free From the Wheel of Birth and Death

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.

398. Having Receiving, Making Restitution

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.

399. Can Return to His Native Land to Visit His Parents

According to the Discourse of Mater Han Shan, he wrote: "In 1589, I was forty-four years old. In this year I began reading the complete Tripitaka. Also, I lectured on the Lotus Sutra and on The Awakening of

Faith. Ever since I left Wu Tai Mountain I had thought of visiting my parents, but I was afraid of being blinded by worldly attachments. I then carefully examined myself to determine whether I would be able to visit my parents." One evening during meditation, Zen master Han Shan casually uttered the following stanza:

“Waves and ripples flow in the cool sky,
Fish and birds swim in one mirror.
On and on, day after day.
Last night the moon fell from the heavens,
Now is the time to illumine the black dragon's pearl.”

At once, Zen master Han Shan called his attendant and said to him: “Now I can return to my native land to see my parents.”

400. Can It Be Obtained Through Practice or Not?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Shushan first studied with a teacher named Yuan-zhen (?) in Jizhou. One day he told his teacher, "I'm traveling east to the capital city of Luoyang." He studied in Luoyang for less than a year. Then one day he suddenly said, "Seeking brings only darkness and talking isn't as good as silence. Forget oneself and help others. The false can't compare to the true." Later, he then went to study under Tung-shan Liangjie. He asked Tung-shan, "In words not yet heard, please, Master, provide me instruction." Tung-shan said, "I don't say people can't realize it." Shushan said, "Can it be obtained through practice or not?" Tung-shan said, "Are you realizing it now through practice?" Shushan said, "Not realizing it through practice should not be avoided."

401. Watch Out For the Astray Route!

In Po-Shan's Admonitions Regarding the Study of Zen, Zen master Po Shan wrote: "If during your practice of meditation, you experience comfort and lightness, or come to some understanding or discovery, you must not assume that these things constitute true realization. Some time ago, I, Po Shan, worked on Ch'uan-tzu Tê-ch'êng's koan, 'Leaving no Trace'. One day, while reading 'The Transmission of the Lamp', I came upon the story in which Chao Chou told a monk, 'You have to meet someone three thousand miles away to get the Tao'. Suddenly I

felt as if I had dropped the thousand-pound burden and believe that I had attained the great 'Realization'. But when I met Master Pao Fang I soon saw how ignorant I was, and I became very ashamed of myself. Thus you should know that even after one has attained enlightenment and feels safe and comfortable, one still cannot consider the work done until one has consulted a great teacher. Zen work does not consist in merely reciting a koan. What is the use of repeating a sentence again and again? The primary thing is to arouse the 'doubt-sensation', no matter on what koan you are working. When working at Zen, it is important not to lose the right thought. For if one loses the right thought, one has no alternative but to go astray. Some Zen practitioners absorb themselves in quiet meditation and cling to the feeling of quietness and lucidity. They regard this experience of absolute purity, devoid of a speck of dust, as Buddhism. But this is just what I mean by losing the right thought and straying into lucid serenity. Some other Zen practitioners regard the consciousness-soul that reads, talks, sits, and moves as the prime concern of Buddhism. This, also, is going astray. Some who suppress distracted thought and stop its arising consider this to be Buddhism. They, however, are going astray by using delusory thought to suppress delusory thought. It is like trying to press down the grass with a rock or to peel the leaves of a plantain one after the other, there is no end. Some visualize the body-mind as space, or bring the arising thoughts to a complete stop like a standing wall, but this, also, is going astray. When working at Zen, merely to arouse the 'doubt-sensation' is not enough. One must break right through it. If he cannot seem to do so, he must put forth all his strength, strain every nerve, and keep on trying."

402. I Haven't Come From That Place!

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.

403. A Dog Has the Buddha-Nature, But I Don't

According to Chuan-teng-lu, one day, a monk came and asked Wei-k'uan, "Is there the Buddha-nature in the dog?" Wei-k'uan said, "Yes." The monk asked, "In you too?" Wei-k'uan said, "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, 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 or thinkable?" 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!

404. I Have "Hsing"

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.

405. I Also Say It's Made From Bamboo and Wood!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXI, one day, Hsuan-Sha questioned Kui-Chen, saying: "In the three realms, there is only mind. How do you understand this?" Kui-Chen pointed to a chair and said: "What does the master call that?" Hsuan-Sha said: "A chair." Kui-Chen said: "Then the master can't say that in the three worlds there is only mind." Hsuan-Sha said: "I say that it is made from bamboo and wood. What do you say it's made from?" Kui-Chen said: "I also say it's made from bamboo and wood." Hsuan-Sha said: "I've searched across the great earth for a person who understands the Buddhadharma, but I haven't found one."

406. At the Base of Great Hero Mountain There's a Tiger!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Bai-Zhang asked: "So grand and imposing, where have you come from?" Huang-Bo 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-Bo 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-Bo 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-Bo 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." Another day, Bai-Zhang asked Huang-Bo: "Where have you been?" Huang-Bo said: "I've been picking mushrooms at the base of Mount Great Hero." Bai-Zhang said: "Did you see a big tiger?" Huang-Bo roared. Bai-Zhang picked up an ax and assumed a pose as if to strike Huang-Bo. 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."

407. I'm Going to Where There's No Change!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, the young man Ts'ao-shan studied Zen with Tung-shan until his own awakening was deep enough for him to continue to practice on his own. According to Ching-te Ch'uan-Teng-Lu, Volume XVII, under Tung-shan, Ts'ao-shan came to profound enlightenment. As he took his leave of Tung-shan, the following exchange took place: "Tung-shan said, 'Where are you going?' Ts'ao-shan said, 'To where there's no change.' Tung-shan said, 'How can you go to where there's no change?' Ts'ao-shan said, 'My going is no change.'"

408. The Official Road

One day, Zen master Ching-ch'ing entered the hall and addressed the monks, saying, "If you have not already realized the great matter that is before us today, then listen carefully to what I say and see if it hits the mark. If it hits the mark, then why does your understanding of it have some special quality? It is only because it has been a long time since you have left your homes, and you have traveled for many years. During this whole time you have merely experienced the conditions and dust of the world. This is called 'turning your back on enlightenment and facing the dust,' or 'forsaking your father and running away.' Today I urge you all to not give up, nor turn away. Wouldn't it be disappointing if you children of the great worthies did not exert yourself in this manner? Throughout the day, look everywhere for the 'official road.' But don't come ask me to give you the 'official road.'"

409. The Path of Zen of Our Fathers

Fa-Hsun-Shih-T'ien, a Chinese Zen master in the end of the twelfth century. He was so concerned about the destiny of Zen, but he was so determined that there was no other way to penetrate into it.

Through a poem he said: “Very few indeed there are who can walk the path of our Fathers! In depth and steepness an abysmal pit; uselessly I extend the hand to help the passengers; let the moss in my front court grow as green as it chooses.” According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism, Book II*, this view of Zen is what we must expect of course of a genuine Zen master. However, when the moss of the Zen courtyard is never disturbed by the footsteps of any human beings, what will become of Zen? The path must be made walkable, to a certain extent at least; some artificial means must be devised to attract some minds who may one day turn out to be true transmitters of Zen.

410. The Path On Which There Is No Coming and No Going!

Just before Ninakawa passed away, Zen master Ikkyu Sojun visited him and asked: “Shall I lead you on?” Ninakawa replied: “I came here alone and I go alone. What help could you be to me?” Zen master Ikkyu Sojun answered: “If you think you really come and go, that is your delusion. Let me show you the path on which there is no coming and no going.” With his words, Zen master Ikkyu Sojun had revealed the path so clearly that Ninakawa just smiled and passed away.

411. Way of Poverty of a Monk

In Japan, once there was an old man who used to run a floating outdoor tea room in the scenic environs of Kyoto, the ancient imperial capital of Japan. In spring he would search out the places where the flowers were most beautiful, and in autumn he would find the areas where the foliage was best; there he would bring out his tea utensils and set up seats to wait on hikers enjoying the sights. The aesthetes of Kyoto were delighted and used to gather around wherever he set up shop. Before long the Old Tea Seller became widely known in the capital. However, few people knew that the old man was a hidden Zen master. A student of Zen master since boyhood, he had visited Buddhist teachers all over the country. Traveling constantly, he had no material possessions, being entirely devoted to the study of Buddhism. After realizing Zen awakening, he had undertaken a commitment to perpetual study and self-refinement, in order to avoid straying from the path to complete enlightenment by premature assumption of authority.

After his extensive travels, the master returned to his native place to help his original Zen teacher. When the teacher died, the master nominated one of the disciples to inherit the abbacy. He himself disappeared and went to Kyoto, leaving ecclesiastic office behind forever. At that time, he said: "Whether one's livelihood is correct is a matter of mind, not appearances. I do not wish to take advantage of monk's robes to live on alms at others' expense." Thus he began to sell tea to support himself. He used to jokingly tell people, "I'm poor and can't afford to eat meat, I'm old and can't please a wife. The livelihood of a tea seller is suitable for me." When he set up shop, the old man used to hang out this sign: "The price of tea is however much you give me, from a hundred pounds of gold to half a penny. You can drink for free, if you like; but I can't give you a better bargain than that." When he ultimately burned his utensils and retired, these were his words to his carrying basket: "I have always been alone and poor, with neither a patch of ground nor a hoe. You have helped me for many a year, accompanying me to the spring mountains and autumn rivers, selling tea under the pines and in the shade of bamboo gorges. Thus I have not lacked money for meals and have lasted for over eighty years. But now I am so old that I haven't the strength to use you any more. Hiding my body in the North Star, I am about to end my days. Lest you be disgraced in the future by mundane hands, I reward you with the Trance of Fire: now be transformed in the midst of flames. How can we express this transformation? The conflagration ending the aeon clear, everything is consumed; yet the green mountains are there as ever in the white clouds. Now I consign you to the spirit of fire." Eventually the master burned all his tea paraphernalia and retired. Finally he died in a hermitage in the year 1763, at the age of eighty-nine.

412. I Am One Hundred Years Old

We do not have detailed records of this Patriarch (Samgayashas), 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.

413. The Pupils of the Eyes!

Zen master Fushan entered the hall and addressed the monks, saying, "I won't speak any more about the past and the present. I just offer the matter before you now in order for you to understand." A monk then asked, "What is the matter before us now?" Fushan said, "Nostrils." The monk then asked, "What is the higher affair?" Fushan said, "The pupils of the eyes!"

414. My Being Like a Foam Is Now Broken Up

Zen master Wu-hsieh Mo (Mo of Wu-hsieh), name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciples in the Wudeng Hui-yuan: Before his death, Mo of Wu-hsieh had a bath and incense burned. Quietly sitting in his seat, he said to the monks, "The Dharmakaya remains forever perfectly serene, and yet shows that there are comings and goings; all the sages of the past come from the same source, and all the souls of the world return to the One. My being like a foam is now broken up; you have no reason to grieve over the fact. Do not needlessly put your nerves to task, but keep up your quiet thought. If you observe this injunction of mine, you are requiting me for all that I did for you; but if you go against my words, you are not to be known as my disciples." A monk came out and asked, "Where would you depart?" Wu-hsieh Mo said, "No-where." The monk said,

"Why cannot I see this no-where?" Wu-hsieh Mo said, "It is beyond your sense." This said, the master peacefully passed out.

415. Eastward Flows the Mountain Stream As You See It Before Yourself

Zen master Ts'ang-chi Lin (Lin of Ts'ang-chi) was a disciple of Zen master Yun-men in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "Eastward flows the mountain stream as you see it before yourself." In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Ts'ang-chi Lin resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

416. My Name Is Hui-Ji!

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when San-sheng arrived at Mount Yang, Yang-shan asked him, "What's your name?" San-sheng said, "Hui-ji." Yang-shan said, "Hui-ji is my name." San-sheng said, "My name is Hui-jan." Yang-shan laughed loudly. These dialogues between Yang-san and Sen-sheng remind us the Chinese 'realism' or practicalness, which does not generalize, nor does it speculate on a higher plane which has no hold on life as we live it. According to the

philosophy of the Avatamsaka school of Buddhism, there is a spiritual world where one particular object holds within itself all other particular objects merged, instead of all particular objects being absorbed in the Great All. Thus in this world it so happens that when you lift a bunch of flowers or point at a piece of brick, the whole world in its multitudinosity is seen reflected here. If so, the Zen masters may be said to be moving also in the mystic realm which reveals its secrets at the moment of supreme enlightenment.

417. To Strive for Buddhahood, This Will Only Lead to Constant Rebirth!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, 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."

418. So Long As You Have Dualistic Views, Your Eyes are Bedimmed by Relativity View

According to Chuan-teng-lu, one day, 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?"

419. Potentiality and Conditions and Instantly to Apprehend to Buddha-Enlightenment

Favourable circumstances or opportunities for a Zen master to help his disciples come up with a sudden enlightenment. According to Zen master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, First Series (243), there

is something, we must admit, in Zen that defies explanation, and to which no Zen master however ingenious can lead his disciples through intellectual analysis. Hsiang-Yen-Zhi-Hsien (Kyogen) or Te-shan (Tokusan) had enough knowledge of the canonical teachings or of the master's expository discourses; but when the real thing was demanded of them they significantly failed to produce it either to their inner satisfaction or for the master's approval. The satori (enlightenment), after all, is not a thing to be gained through the understanding. But once the key is within one's grasp, everything seems to be laid bare before him; the entire world assumes then a different aspect. By those who know, this inner change is recognized. Sometimes a most insignificant happening, and yet its effect on the mind infinitely surpasses all that one could expect of it. A light touch of an ignited wire, and an explosion shaking the very foundation of the earth. In fact, all the causes of enlightenment are in the mind. That is why when the clock clicks, all that has been lying there bursts up like a volcanic eruption or flashes out like a bolt of lightning. Zen calls this 'returning to one's own home', for its practitioners will declare: "You have now found yourself; from the very beginning nothing has been kept away from you. It was yourself that closed the eye to the fact." The Tao-Ch'ien (Doken) before he started on his mission and the Tao-Ch'ien after the realization were apparently the same person; but as soon as Ta-Hui (Daiye) saw him he knew what had taken place in him, even when he uttered not a word. Ma Tsu (Baso) twisted Huang-po's (Hyakujo) nose, and the latter turned into such a wild soul as to have the audacity to roll up the matting before his master's discourse had hardly begun. The experience they have gone through within themselves is not a very elaborate, complicated, and intellectually demonstrable thing; for none of them ever try to expound it by a series of learned discourses; they do just this thing or that, or utter a single phrase unintelligible to outsiders, and the whole affair proves most satisfactory both to the master and to the disciple. The enlightenment (satori) cannot be a phantasm, empty and contentless, and lacking in real value, while it must be the simplest possible experience perhaps because it is the very foundation of all experiences.

420. An Occasion to Test the Ultimate Mind

Once a certain monk who had been living in borrowed quarters at a temple accidentally caused it to burn down. On this occasion, Yuren wrote:

"Use such an occasion to test
The ultimate unshakability
Of the usually immutable mind."

421. To Eat When We Are Hungry and to Sleep When We Are Tired

The koan "To eat when we are hungry and to sleep when we are tired." In Kao Feng's autobiography, Zen Master Kao Feng wrote: "Around 1253, I was asked by Zen Master Hsueh Yen, 'Can you master yourself in the daytime?' I answered, 'Yes, I can.' The Zen Master asked again, 'Can you master yourself when dreaming?' Again my answer was, 'Yes, I can.' The Zen Master asked again, 'Where, in dreamless sleep, is the Master?' To this question I had no answer or explanation. Master Hsueh Yen said to me, 'From now on I do not want you to study Buddhism or learn the Dharma, nor to study anything, either old or new. I just want you to eat when you are hungry and to sleep when you are tired.'" It is most unfortunate for present-day Zen practitioners that they are unable to realize that the state of concentration, however desirable it may be, when one becomes attached to it hinders the attainment of true inner perception and the manifestation of the light which is beyond the senses. A true Zen practitioner only need to keep the body and mind pure, to eat when hungry and to sleep when he or she feels tired, that's all!

422. Has Your Cold Come From Within or From Without?

One day, Zen Master Wu-hsin noticed his head-monk laid up with a cold. He sent his attendant to his sick-chamber with this question: "Has your cold come from within, or from without? If it has entered from without, you have no pain inside; if it has come out of yourself, you are not hurt anywhere outwardly. Where does it come from, anyway?" The sick monk's reply was: "The monk finds his night-lodging at the monastery; the robber does not break into the poor man's

house." Zen Master Wu-hsin, however, refused to approve of it, and gave his own answer: "See how the nose flows!" Or, "The head aches and the eyes are watery."

423. One Peak Is Not White

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Zen master Ts'ao Shan: "Snow covers a thousand mountains. Why is one peak not white?" Ts'ao Shan said: "You should recognize 'distinction within distinction'." The monk asked: "What is 'distinction within distinction'?" Ts'ao Shan said: "Not falling into being the color of the other mountains." It should be noted that 'distinction within distinction', refers to true individuality, the absolute separation of self and other, is one of the series of four relationships between the world of equality and the world of discrimination. The others are 'distinction within equality', 'equality within distinction', and 'equality within equality'.

424. Trying to Use Your Mind to Study Zen Is Similar to Facing West, But Traveling East!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, after Chiu-feng became abbot, a monk asked, "On what path are those who do not adhere to the nine paths (that cut off defilement)?" Chiu-feng said, "The path of beasts." The monk said, "Then what path is it that beasts travel?" Chiu-feng said, "Not the nine paths." The monk said, "On that path there are many transmigrations before one becomes a person." Chiu-feng said, "You should understand that there are those without a common life." The monk said, "What life is it that isn't common?" Chiu-feng said, "Immortality with the breath ceasing." Then Chiu-feng said to the monks, "Have you all gained an understanding of life? You should want to know about it. A flowing spring is life. Profound solitude is the body. The thousand surging waves are Manjusri's condition. The revolving empty firmament is Samantabhadra's bed. Or next time I explain it, I may borrow a phrase and say it's pointing at the moon. When you meet daily affairs it's talking about the moon. When from the gate of our ancestors you meet daily affairs it's as if you're employing the banner of truth in each moment. Or it's the transcendent

virtue that comes before the ordered creation of myriad names in all realms. Brothers, what body and speech bind you? It's right here. I'm not deceiving you an inch. Examine my words and you'll see. I don't deceive your ears. Test my words. I don't deceive your eyes. Sort it out and see it clearly. Thus, what precedes the sound of words can't be avoided. What follows words can't be stored away. All of heaven and earth come forth from your own body. So where would you go to gain peace for the eyes, the ears, the nose, and the tongue? If you try to realize it by delving beneath the root of meaning, then through an endless future you will never have a bit of rest. The unending future meets us without rest. Therefore the ancients said, "Trying to use your mind to study the great mystery, you seem to face the west, but you're traveling east!"

425. Hot Jabs on the Old Virtue's Back

The koan of "placing five hot jabs on the Old Virtue's back." According to Wudeng Huiyuan, volume III, 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?"

426. Binding Three Bamboo Strings to One's Stomach

This is the koan of binding three bamboo strings to one's stomach. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Yueh-Shan served as Ma-Tsu's attendant for three years. One day Ma-Tsu asked Yueh-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 these three bamboo strings to your stomach and go traveling to other mountains." Yueh-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." Yueh-Shan then left Ma-Tsu and returned to Shih-T'ou.

427. The Cold Fountain and the Ancient Stream

This is the koan of Chao-Chou's Cold Fountain and the Ancient Stream. This is also one of Zen master Chao-chou's famous koans. This is one of the koans that illustrates Zen-truth through plain and direct statement, i.e., the explicit-affirmative type. This statement makes no sense whatsoever to an intellectual, as a matter of fact, it sounds very ordinary even to the most ordinary man. There is no big deal with a so-called "The cold fountain and the ancient stream!" But if we think about it carefully, this down-to earth, seemingly ordinary statement demonstrate vividly the limitations of human thought solidly moulded in derivative and sequential patterns. It suggests that we should go beyond conceptualization to understand this very ordinary statement. Chao-chou was indeed a remarkable Master, but sometimes he was too profound to be understood. Even Huang-po (?-850) failed to follow him, while Hsueh-feng (822-908) called him the ancient Buddha and bowed to him at a distance when he was asked to comment on him.

428. An Old Sail Not Yet Been Hoisted

According to Wudeng Huiyuan, volume VII, one day a monks asked Zen master Yen T'ou, "What happens when an old sail has not

yet been hoisted?" Yen T'ou said, "Big fishes eat small fishes." Another monk also asked the same question. Yen T'ou said, "A donkey is gnawing grass in the back yard." To Zen practitioners this declaration by Zen master Yen T'ou is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he proposed his answers, and we have attained our first entrance into the realm of Zen. At that time, Zen practitioners will see that it goes without saying that this old sail not yet been hoisted thus brought forward can be any one of myriads of things existing in this world of particulars. In this old sail we find all possible existences and also all our possible experiences concentrated. As the Avatamsaka philosophy teaches: "The One embraces All, and All is merged in the One. The One is All, and All is the One. The One pervades All, and All is in the One. This is so with every object, with every existence." In fact, 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 "an old sail that has not yet hoisted" in the hand of a Zen master.

429. Sources of Birth and Death

Goshu came to Zen master Yui-e and said, "I have been studying Zen for many years, but have not yet succeeded. Please give me some guidance." Yui-e said, "There is no secret trick to Zen study. It's just a matter of freedom from birth and death." Goshu asked, "How does one pass through birth and death to freedom?" Raising his voice, Yui-e said, "Your every passing thought is birth and death!" At these words Goshu went into ecstasy, feeling as if he had put down a heavy burden.

430. To Swallow the Whole Hot Bar

A savage man chews raw iron, i.e., a state of no discriminations from deluded thoughts. Zen practice at K'un-Lun Mountain repeatedly appealed to the strict Zen of the great Chinese master, Hsu-T'ang. Zen practitioners at K'un-Lun either practiced hard or chewed the whole

iron bar. One day, a monk asked Zen master Hsu-t'ang, "Does secret transmission here on this sacred mountain allow students to ask for clarification?" Zen master Hsu-T'ang replied, "Chew the whole iron bar." Zen practitioners should always remember that meaningless argument means frivolous or unreal discourse or talking vainly or idly. In Buddhism, meaningless arguments are hindrances on spiritual progress.

431. Koan

According to the Records of the Transmission of the Lamp, volume III, one day, the Third Patriarch Seng-Ts'an (Sosan) entered the hall to preach the assembly on the koan as follows: "Whenever one is studying a particular kung-an, then if one does one's work with sincerity of mind, like a hen brooding on her eggs, like a cat watching a mouse, like a hungry person thinking of food, like a thirsty person thinking of water, like a child longing for its mother, then surely there will be a time when one will penetrate and understand." In fact, the koan of the patriarch consist of 1,700 cases, such as "The dog has no Buddha-nature," "The pine tree in front of the courtyard," "Three pounds of flax," and "A dry shit-stick." When a hen broods on her eggs, the warmth continues without interruption. When a cat watches a mouse, its mind and eyes are fixed on their object. As for a hungry person thinking of food, a thirsty person thinking of water, a child longing for its mother, all are done out of genuineness of mind. Since this is not an artificially constructed state of mind, it is called "sincere." In studying Zen, without this sincerity of mind there is no such thing as being able to break through and understand. According to Zen Master Philip Kapleau in 'Zen: Tradition and Transition,': "Undoubtedly the best koan is one that naturally grows out of one's life situation. For example, a Buddhist might be gripped by the following problem: 'If all beings without exception are intrinsically perfect, as the Buddha proclaimed, why is there so much pain and suffering in the world?' Or a believer may question intensely: 'I am fundamentally a Buddha, why do I act like anything but one?' Those driven by the need to dispel a fundamental contradiction between their faith in the truth of the Buddha's pronouncement and the evidence of their senses have a natural koan." According to Robert Aitken in the Gateless Barrier, "I

got instruction in the koan practice aspect one evening when I was in the bathhouse of Ryutaku Monastery with Nikagawa Soen Roshi. He told me about a remark attributed to the great nineteenth-century statesman and swordman Yamaoka Tesshu. In Tesshu's time, new Western imports like soap were beginning to replace traditionally Japanese things like pumice. He said, "Zen is like soap. First you wash with it, and then you wash off the soap." Maurine Stuart wrote about Kôans in *The Subtle Sound*: "In so many kôans, monks come to the teachers and ask about the Way. What is the Way? Shall I search after it? Shall I work hard to get it? Then will I grasp it? As a matter of fact, if we try to grasp it, we lose it. If we try to say what it is, it is gone. Our need for security binds us, and causes us to seek some definition for what Zen is. But this mysterious, unspeakable, indefinable something that we are all experiencing together here cannot be put into a mold." Maurine Stuart also wrote more about Kôans in *The Subtle Sound*: "All Zen stories are about the same thing. There are different scenes, different characters, but they all help us see more clearly into our true nature, our Buddha-nature, the ground of our being, whatever we want to call it. Koans and rituals do not just pertain to ancient times; we must not let them become mere forms. We must be careful not to treat the old like dregs from the past, and not to see the new as imitations. When truly alive people make use of these koans, they become vividly present; distinctions between old and new are gone. Each koan is our koan. We must come forth in solitary freedom, independently. The clarification of the true self is none other than this practice we are engaged in. No one can teach us about it, no one can give it to us. We must find out for ourselves, clearly independently." Nancy Wilson Ross wrote in *The World Of Zen*: "To work on a koan necessitates a sincere and enduring eagerness to solve it, but also, and here comes the twist, and one of the many paradoxes in which Zen abounds; you must face it without thinking about it. This point is stressed in the unbending effort to force the student beyond the eternally dualistic and dialectic pattern of ordinary thinking. Again and again it is emphasized that one cannot take hold of the true merely by abandoning the false, nor can one reach peace of mind or any final answer by argument or logic."

432. A Koan Named Hell in Calligraphy

The picture of "Jigoku" is a depiction of the word meaning "hell." Seigan's calligraphy demonstrates the strength of the Daitoku-ji. Among the many abbots of the temple who were excellent calligraphers, Zen Master Seigan Sô-i represents the continued development of the Daitoku-ji style. This style became increasingly characterized by a preference for straight and angular strokes over continuous curves and the use of blunt brushwork with "flying white" (areas where the paper shows through the ink) in large-scale writing, an intriguing balance between disciplined simplicity and powerful expressionism. The idea of hell may seem foreign to Zen, which abjures the punishments and rewards of future life in favor of attaining awakening in one's immediate existence. The tortures of hell were used to frighten believers into good actions by advocates of Pure Land and other forms of Buddhism, but what was the concept of hell to a Zen master like Seigan? Although he may have written this calligraphy for a follower of another sect, it is more likely that he wanted one of his pupils to contemplate this very question. Was his own answer akin to that of the existentialism, that hell was ultimately the state of being endlessly confined to the unenlightened self? Is hell what we confront in order to awaken to the Buddha-nature within?

433. The Embodiment of Koan As Your Life

Senne, name of a Japanese Zen monk in the thirteenth century, a disciple of Zen master Dogen. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information about him through Zen master Dogen. According to Zen master Senne, "an" in "kung-an" means to maintain one's own intrinsic position. Each of us as we are, as male or female, tall or short, however we are, has our own relative position. That relative position and its intrinsic nature are not separate. In other words, regardless of the differences in appearance or conditioning, we are in a way the same. This is true not only for human beings, but literally for anything, everything. We are of equal intrinsic value. This is the value of no-value, in the sense of emptiness. We are conditioned as male or female, tall or short, or however we are. That is called the Dharma Treasure. Yet we are also the Buddha Treasure, which is not at all conditioned. The unity of the

Dharma Treasure and the Buddha Treasure is the Sangha Treasure, and that is true for each of us. That means that each of us, as different as we are, as conditioned as we are, is the Buddha Treasure. We are the Buddha Treasure! As we are, we are the Dharma Treasure! We have our intrinsic nature and our relative position. That is the koan. My master, Zen master Dogen talked about this manifestation as the "Genjo koan," the embodiment of koan as your life. How do you appreciate this manifestation of koan as your life? The Record of the Transmission of the Lamp numbers seventeen hundred Zen masters, each with his own koans. So koans are literally numberless. Anything could be a koan. How to really appreciate it? We can look at koan practice as a kind of a scheme or expediency, where we expect a result. But the point is not the number of koans you solve or practicing koans as something apart from yourself. If you are not realizing your life as the manifestation of koan, then you are reinforcing another kind of ego, which is not good. The important point is how do you realize the absolute and the relative in your life? The same can be said of "Nothing but precisely sitting" (Shikan-taza). We know there are people who believe that "Nothing but precisely sitting" is superior to koan practice. They even speak badly about the practice of koan Zen. The point is how are we practicing "Nothing but precisely sitting"? How much are we manifesting or realizing the real value, the richness and boundless merit contained in the practice of "Nothing but precisely sitting"? For Zen practitioners with a koan, it is absolutely not the point to be informed about what a certain Zen master experienced or said in the past; but rather to realize themselves right here and right now the living truth toward which the koan points. Zen practitioners should also remember that many of the koans only appear superficially as amusing anecdotes, not rarely ancient Zen masters have a profound sense of humor. However, no matter what we say, we must agree that the power of these koans can help ancient Zen masters attain enlightenment. And for Zen practitioners who practice "Just sitting" should always remember that "Just sitting" is perhaps the most difficult thing to do in cultivation (Zen practice). For in order to just sit, Zen practitioners have to forget te self. In "Just-sitting," there are no thoughts because there is no thinker. Instead, Zen practitioners are the thoughts that come up. There are no bird songs because there are no concepts of bird songs.

Instead, Zen practitioners are those sounds. In the same way Zen practitioners are the rain-drops, are the thunder and the lightning. In sitting, the whole universe is revealed and manifested.

434. Koan Is Like A Great Fire Which Burns up Every Insect of Idle Speculation

Master Hang-chou of the Zen school in the Sung dynasty. He was one of the earlier advocate of the koan who was always emphatic about the required presence of a spirit of inquiry in Zen; for we find references to it everywhere in his discourses known as "Ta-hui's Sermons". Consider such statements as the following: "Single out the point where you have been in doubt all your life and put it upon your forehead." "Is it a holy one, or a commonplace one?" Is it an entity, or a non-entity? Press your question to its very end. Do not be afraid of plunging yourself into a vacuity: find out what it is that cherishes the sense of fear. Is it a void, or is it not? Zen master Ta-hui ever advises us just to hold up a koan before the mind; he tells us, on the contrary, to make it occupy the very centre of attention by the sheer strength of an inquiring spirit. When a koan is back up by such a spirit, it is, he says, "like a great consuming fire which burns up every insect of idle speculation that approaches it." Without this stimulating spirit of inquiry philosophically coloured, no koan can be made to hold up its position before the consciousness. Therefore, it is not only a common sense of Ta-hui's saying, but it is also almost a common sense saying among Zen masters to declare that, "In the mastery of Zen the most important thing is to keep up a spirit of inquiry; the stronger the spirit the greater will be the enlightenment that follows; there is, indeed, no enlightenment when there is no spirit of inquiry; therefore begin by inquiring into the meaning of a koan."

435. Zen Koans

In 1655, Zen Master Ingen summoned him to Fumon-ji near Osaka. One year later Mokuan helped Ingen to found Mampuku-ji. Upon Ingen's retirement in 1664, Mokuan became the second abbot of the temple and thus the second Obaku patriarch in Japan. Until his own retirement in 1680, Mokuan tirelessly supervised the construction of new buildings at Mampuku-ji. He also spent a great deal of time

teaching, sending pupils to found temples in other areas of Japan, and writing extensively; his texts on Buddhism totaled thirty-seven volumes. The kōan that Mokuan has written is a famous one in Zen, equivalent to asking about the essence of Buddhism. Often translated as "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?" the phrase occurs several times in the early Chinese kōan collections Mumonkan and Hekiganroku. Varied answers to the question were given by early Zen masters after long hours of meditation, including, "Sitting long and getting tired" and "Pass me the cushion." Perhaps the most celebrated answer, from the thirty-seven case of the Mumonkan, is "The oak tree in the garden." Clearly, none of the answers depends upon logic! Mumon's own commentary on this kōan was "If you understand the answer clearly, there was no Buddha before you and there is no Buddha still to come." Mumon then wrote the verse:

"Words cannot express things;
Speech does not convey the spirit.
Swayed by words, one is lost;
Blocked by phrases, one is bewildered."

Zen practitioners should always remember that a Zen student was always expected to meditate on this kōan, including the question, the answer, the commentary, and the verse, until he could offer his teacher evidence of his understanding beyond words. One of Mokuan's calligraphies itself becomes part of the question and part of the answer. This proved that the art of brushwork, like the kōan, utilizes words to go beyond words.

436. Koans and Head Phrases

Koans are constructed from the questions of disciples together with responses from their masters, from portions of the masters' sermons or discourses, from lines of the sutras, and from other teachings. Koan also means "story" or "event". While head phrase means the "ends", applicable either in the sense of the beginning or the ending of a complete or incomplete sentence in talking. For example, "Who is the one who recites the name of Buddha?" This "head phrase" (hua-tou) then became, and still remains, the most popular of all. Although both "koan" and "head phrase" (hua-tou) may be used to denote the "inquiry exercise of Zen", the latter is original and more accurate. "Koan"

implies the entire Zen story, including all the events, plus the main question at issue, and therefore it is a general term; while "head phrase" is very specific. "Head phrase" denotes only the question, not the whole story; and in most cases only the "gist", "highlight", or "essence", so to speak, of the question is implied.

437. Merit and Virtue

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, The Sixth Patriarch Hui-neng emphasized that all acts from king Liang-Wu-Ti actually had no merit and virtue. Emperor Wu of Liang's mind was wrong; he did not know the right Dharma. Building temples and giving sanction to the Sangha, practicing giving and arranging vegetarian feasts is called 'seeking blessings.' Do not mistake blessings for merit and virtue. Merit and virtue are in the Dharma body, not in the cultivation of blessings." The Master further said, "Seeing your own nature is merit, and equanimity is virtue. To be unobstructed in every thought, constantly seeing the true, real, wonderful function of your original nature is called merit and virtue. Inner humility is merit and the outer practice of reverence is virtue. Your self-nature establishing the ten thousand dharmas is merit and the mind-substance separate from thought is virtue. Not being separate from the self-nature is merit, and the correct use of the undefiled self-nature is virtue. If you seek the merit and virtue of the Dharma body, simply act according to these principles, for this is true merit and virtue. Those who cultivate merit in their thoughts, do not slight others but always respect them. Those who slight others and do not cut off the 'me and mine' are without merit. The vain and unreal self-nature is without virtue, because of the 'me and mine,' because of the greatness of the 'self,' and because of the constant slighting of others. Good Knowing Advisors, continuity of thought is merit; the mind practicing equality and directness is virtue. Self-cultivation of one's nature is merit and self-cultivation of the body is virtue. Good Knowing Advisors, merit and virtue should be seen within one's own nature, not sought through giving and making offerings. That is the difference between blessings and merit and virtue. Emperor Wu did not know the true principle. Our Patriarch was not in error."

438. Virtue and Merit

Virtue is practicing what is good like decreasing greed, anger and ignorance. Virtue is to improve oneself, which will help transcend birth and death and lead to Buddhahood. Merit is what one established by benefitting others, while virtue is what one practices to improve oneself such as decreasing greed, anger, and ignorance. Both merit and virtue should be cultivated side by side. These two terms are sometimes used interchangeably. However, there is a crucial difference. Merits are the blessings (wealth, intelligence, etc) of the human and celestial realms; therefore, they are temporary and subject to birth and death. Virtue, on the other hand, transcend birth and death and lead to Buddhahood. The same action of giving charity with the mind to obtain mundane rewards, you will get merit; however, if you give charity with the mind to decrease greed and stingy, you will obtain virtue. Merit is obtained from doing the Buddha work, while virtue gained from one's own practice and cultivation. If a person can sit stillness for the briefest time, he creates merit and virtue which will never disappear. Someone may say, 'I will not create any more external merit and virtue; I am going to have only inner merit and virtue.' It is totally wrong to think that way. A sincere Buddhist should cultivate both kinds of merit and virtue. When your merit and virtue are perfected and your blessings and wisdom are complete, you will be known as the 'Doubly-Perfected Honored One.' According to the Platform Sutra, Chapter Three, the Master told Magistrate Wei, "Emperor Wu of Liang's mind was wrong; he did not know the right Dharma. Building temples and giving sanction to the Sangha, practicing giving and arranging vegetarian feasts is called 'seeking blessings.' Do not mistake blessings for merit and virtue. Merit and virtue are in the Dharma body, not in the cultivation of blessings." The Master further said, "Seeing your own nature is merit, and equanimity is virtue. To be unobstructed in every thought, constantly seeing the true, real, wonderful function of your original nature is called merit and virtue. Inner humility is merit and the outer practice of reverence is virtue. Your self-nature establishing the ten thousand dharmas is merit and the mind-substance separate from thought is virtue. Not being separate from the self-nature is merit, and the correct use of the undefiled self-nature is virtue. If you seek the merit and virtue of the Dharma body,

simply act according to these principles, for this is true merit and virtue. Those who cultivate merit in their thoughts, do not slight others but always respect them. Those who slight others and do not cut off the 'me and mine' are without merit. The vain and unreal self-nature is without virtue, because of the 'me and mine,' because of the greatness of the 'self,' and because of the constant slighting of others. Good Knowing Advisors, continuity of thought is merit; the mind practicing equality and directness is virtue. Self-cultivation of one's nature is merit and self-cultivation of the body is virtue. Good Knowing Advisors, merit and virtue should be seen within one's own nature, not sought through giving and making offerings. That is the difference between blessings and merit and virtue. Emperor Wu did not know the true principle. Our Patriarch was not in error."

439. The Kungfu of Zen

As a practitioner within the Rinzai tradition, Muso made use of koans but not exclusively. He saw them as a tool that was not necessarily suited to all monks. He noted that the koan tradition was a relatively new one in Buddhism; the earliest Buddhists had not made use of them. They arose in later generations as the zeal of monks for awakening had lessened and special incentives needed to be devised to spur them on. For him, as for the teachers of Zen Master Enni Benen's days, the power of koan study was its ability to promote the necessary "Great Doubt" needed to bring the student to awakening. Muso also taught that genuine Zen practice was not limited to periods of formal meditation. The seventh and eighth steps of the Buddha's Noble Eightfold Path are "Correct Mindfulness" and "Correct Meditation." The Zen practitioner is called to remain "mindful (aware)" not only when meditating but during all other activities of daily life. Muso lists eating, drinking, getting dressed and undressed, chanting, and even going to the toilet as examples of opportunities for mindfulness. The term Muso uses in "Kufu" (Zen practice, especially seated meditation or contemplation of a kôan during seated meditation), in Chinese "kung-fu." Although the term is now popularly associated with martial arts, it did not originally have that exclusive meaning. Kufu referred to any skill developed through effort and practice. The Kufu of Zen includes mindfulness throughout one's normal activities, no matter how

trivial. Everything one does, therefore, becomes part of one's practice, or one's "kufu." Muso declared, "There is no difference between the Dharma of the Buddha and the Dharma of the world." During the conflict between the Emperor Go-Daigo and the Ashikaga family, Muso retired to Rinsen-ji, out of the way of the storm. While there, he composed the "Rinsen Kakun." The Rinsen-ji House Code, a Zen monastic code devised by Musô Sôseki (1275-1351) for Rinsen-ji temple in 1339. The Rinsen Kakun is among the first Zen monastic codes (Shingi) written in Japan. It is an important resource for understanding Rinzai practice within the Gozan system during the Ashikaga period (1392-1568). A complete English translation appears in Martin Collcutt's *Five Mountains*. This is a rule for the monastic life, in which Muso emphasized the importance of zazen over ritual activity of the type being conducted in Keizan's Soto temples. Musô Soseki advocated that monks spend a minimum of four hours a day in meditation.

440. Yun Men's Kuan

Kanzan-Egen, also called Muso-Daishi, a Japanese Zen master of the Rinzai school, a student and dharma successor of Myocho Shuho (Daito Kokushi). Kanzan had begun his Buddhist training in Kamakura, then spent a short time with Shuho's master, Nampo Jomyo. It was Nampo who gave Kanzan his Buddhist name, Egen. Shortly after they met, Nampo died, and Kanzan returned to his home province, where he lived for a while as a hermit. Twenty years passed before he chanced to learn that Nampo's heir, Shuho, was teaching at Daitoku-ji. Although he was now over fifty years old, Kanzan sought to become Shuho's disciple regardless of the fact that Shuho was younger than he. Shuho assigned Kanzan the same koan that had brought him to enlightenment, Yun-men's "Kuan!" Kanzan worked with the koan for two years before resolving it. When at last he did so, Shuho was so pleased with his attainment that he wrote a poem to commemorate the event:

"Where the road is barred and difficult to pass through,
Cold could eternally girdle the green mountain peaks.
Though Yun-men's single 'Kuan' has concealed its activity,
The true eye discerns it far beyond the myriad mountains."

Nowadays, the document, known as "Kanzan's Inka," remains a Japanese treasure in part because of the quality of Shuho's calligraphy.

441. The Essence and Function of Prajna

Zen master Ch'eng-t'ian Ch'u'an-tsung lived and taught Zen at Chengtian Temple in Quanzhou. The temple was regarded as one of the three great temples of ancient Fuzhou. One day, a monk asked Ch'eng-t'ian, "What is the essence of prajna?" Ch'eng-t'ian said, "Clouds basket the blue peaks." The monk said, "What is the function of prajna?" Ch'eng-t'ian said, "The moon in a clear pool."

442. The Essence Can Only Be Directly Grasped

One day when Ch'ang-shui began his appointment as abbot he addressed the monks, saying, "The Way is not attained by speech or form, nor is it known through design or deliberation. The essence can only be directly grasped. It has never been otherwise realized." Because he was respected by the two schools (both Zen and Scriptural), and because of his commentary on the Surangama Sutra, he became widely known.

443. Zen Essence

According to Thomas Cleary in *Zen Essence*, the paradox of Zen freedom is that it is present and available, yet somehow elusive when deliberately sought. It responds to what Buman (17th century) called "seeking without seeking." Ying-an (a Rinzai disciple 866 A.D.) put this way: "Zen has nothing to grab on to. When people who study Zen don't see it, that is because they approach too eagerly."

444. Celebrating an Offering to Yun-Yen's Image

The story of a 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'u'an-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!"

445. Offerings

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Zen master Luo-Pu Yuan-an, "A single follower of the Way free of thought is more worthy of offerings than a hundred thousand Buddhas. What is the failing of the Buddhas, and what is the merit of the follower of the Way?" Luo-Pu answered, "A wisp of white cloud blocks the mouth of the valley; many returning birds cannot find their nests in the night." As a matter of fact, in the Sutra in Forty-Two Sections, chapter 11, the Buddha said: "Giving food to a hundred bad people does not equal to giving food to a single good person. Giving food to a thousand good people does not equal to giving food to one person who holds the five precepts. Giving food to ten thousand people who hold the five precepts does not equal to giving food to a single Srotaapanna. Giving food to a million Srotaapannas does not equal to giving food to a single Sakridagamin. Giving food to ten million Sakridagamins does not equal to giving food to one single Anagamin. Giving food to a hundred million Anagamins does not equal to giving food to a single Arahant. Giving food to ten billion Arahants does not equal to giving food to a single Pratyekabuddha. Giving food to a hundred billion Pratyekabuddhas does not equal to giving food to a Buddha of the Three Periods of time. Giving food to ten trillion Buddhas of the Three Periods of time does not equal to giving food to a single one who is without thoughts, without dwelling, without cultivation, and without accomplishment." In Zen master Luo-Pu's response, he wanted to confirm the monk that deluded students who seek outside themselves eventually have no place to return.

446. Worthiest Offering to the Buddha

Some who do not understand the significance of offering in Buddhism, hastily conclude that Buddhism is a religion of idol worship. They are totally wrong. While lying on his death-bed between the two Sala trees at Kusinara, the eighty-year-old Buddha seeing the flowers offered to him, addressed the Venerable Ananda thus: “They who, Ananda, are correct in life, living according to the Dhamma -- it is they who right honor, reverence and venerate the Tathagata with the worthiest homage. Therefore, Ananda, be you correct in life, living according to the Dhamma. Thus, should you train yourselves.” This encouragement of the Buddha on living according to the Dhamma shows clearly that what is of highest importance is training in mental, verbal and bodily conduct, and not the mere offering of flowers to the Enlightened Ones. The emphasis is on living the right life. Now when a Buddhist offers flowers, or lights a lamp before the Buddha image or some sacred object, and the ponders over the supreme qualities of the Buddha, he is not praying to anyone; these are not ritual, rites, or acts of worship. The flowers that soon fade, and the flames that die down speak to him, and tell him of the impermanency of all conditioned things. The image serves him as an object from concentration, for meditation; he gains inspiration and endeavors to emulate the qualities of the Master.

447. Making Offerings to the Sacred Images of Arhats

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, the story of his master burning wooden Buddhas in order to keep warm had been very famous at the time, so when Shui-Wei was making offerings to the sacred images, a monk who observed him and came forward and challenged him, asking: “Were you not a disciple of Zen master T’an-hsia who is known for burning the wooden Buddha? Why then, Master, do you make offerings to the wooden statues?” Shui-Wei said: “Because they won’t burn. But if you want to make them an offering they’ll let you do so.” The monk asked: “If you make an offering to the sacred figures will they come or not?” Shui-Wei said: “Do you eat every day or not?” The monk didn’t answer. Shui-Wei said: “There aren’t many clever ones (it’s difficult to find ones with intelligence).”

448. Held A Memorial Banquet on the First Anniversary of Hui-Chung's Death

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." Although Ying-zhen gathered some of his own students, no lasting school originated from National Teacher Hui-chung followed him.

449. To Act Together

Zen master Mu Soeng said, "Together action is like washing potatoes. When people wash potatoes in Korea, instead of washing them one at a time, they put them all in a tub full of water. Then someone puts a stick in the tub and pushes it up and down, up and down. This makes the potatoes rub against each other; as they bump into each other, the hard crusty dirt falls off. If you wash potatoes one at a time, it takes a long time to clean each one, and only one potato gets clean at a time. If they are all together, the potatoes clean each other."

450. How Delightful! Our Old Boss Has Got Hold of the Last Word!

Zen master Wu-men Hui-k'ai commented on the kōan "Te-Shan-Bowls in Hand" in example 13 of the Wu-men-kuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Te-shan descended to the dining hall, bowls in hand. Hsueh-feng asked him, "Where are you going with your bowls in hand? The bell has not rung, and the drum has not sounded." Te-shan turned and went back to his room. Hsueh-feng brought up this matter with Yen-t'ou. Yen-t'ou said, "Te-shan, great as he is, does not yet know the last word." Hearing about this, Te-shan sent for Yen-t'ou and asked, "Don't you approve this old monk?" Yen-t'ou whispered his meaning. Te-shan said nothing further. Next day, when Te-shan took the high

seat before his assembly, his presentation was very different from usual. Yen-t'ou came to the front of the hall, rubbing his hands and laughing, saying, "How delightful! Our Old Boss has got hold of the last word! From now on, no one under heaven can outdo him!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, do you see anything? As to the last word, neither Yen-t'ou nor Te-shan has yet dreamed of it. When you examine them closely, you find they are no different from wooden images in a booth.

451. An Inner Struggle

Zen Master Philip Kapleau wrote in *The Three Pillars of Zen*: "Zazen that leads to Self-realization is neither idle reverie nor vacant inaction but an intense inner struggle to gain control over the mind and then to use it, like a silent missile, to penetrate the barrier of the five senses and the discursive intellect (that is, the sixth sense). It demands energy, determination and courage. Though only my skin, sinews, and bones remain and my blood and flesh dry up and wither away, yet never from this seat will I stir until I have attained full enlightenment.' The drive toward enlightenment is powered on the one hand by a painful felt inner bondage, a frustration with life, a fear of death, or both; and on the other by the conviction that through awakening one can gain liberation. But it is in zazen that the body-mind's force and vigor are enlarged and mobilized for the breakthrough into this new world of freedom.

452. Life

According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path": Life according to Buddhism is suffering; suffering dominates all life. It is the fundamental problem of life. The world is suffering and afflicted, no being is free from this bond of misery and this is a universal truth that no sensible man who sees things in their proper perspective can deny. The recognition of this universal fact, however, is not totally denial of pleasure or happiness. The Buddha, the Lord over suffering, never denied happiness in life when he spoke of the universality of suffering. The psycho-physical organism of the body undergoes incessant change, creates new psycho-physical processes every instant and thus preserves the potentiality for future organic

processes, and leaves the gap between one moment and the next. We live and die every moment of our lives. It is merely a coming into being and passing away, a rise and fall (udaya-vaya), like the waves of the sea. This change of continuity, the psycho-physical process, which is patent to us this life does not cease at death but continues incessantly. It is the dynamic mind-flux that is known as will, thirst, desire, or craving which constitutes karmic energy. This mighty force, this will to live, keeps life going. According to Buddhism, it is not only human life, but the entire sentient world that is drawn by this tremendous force, this mind with its mental factors, good or bad. The present birth is brought about by the craving and clinging karma-volition (tanha-upadana) of past births, and the craving and clinging acts of will of the present birth bring about future rebirth. According to Buddhism, it is this karma-volition that divides beings into high and low. According to the Dhammapada (135), beings are heirs of their deeds; bearers of their deeds, and their deeds are the womb out of which they spring, and through their deeds alone they must change for the better, remark themselves, and win liberation from ill. According to modern biology, a new human life begins in that miraculous instant when a sperm cell from the father merges with an egg cell or ovum within the mother. This is the moment of birth. Science speaks of only these two physical common factors. Buddhism, however, speaks of a third factor which is purely mental. According to the Mahatanhasamkhaya-sutta in Majjhima Nikaya, by the conjunction of three factors does conception take place. If mother and father come together, but it is not the mother's proper season, and the being to be reborn (gandhabba) does not present itself, a germ of life is not planted. If the parents come together, and it is the mother's proper season, but the being to be reborn is not present, then there is no conception. If the mother and father come together, and it is the mother's proper season and the being to be reborn is also present, then a germ of life is planted there. The third factor is simply a term for the rebirth consciousness (patisandhi-vinnana). It should be clearly understood that this rebirth consciousness is not a "self" or a "soul" or an "ego-entity" that experiences the fruits of good and evil deeds. Consciousness is also generated by conditions. Apart from condition there is no arising of consciousness.

453. *A Conversation Between Than Nghi and the Master Thuong Chieu*

Than Nghi was the name of a Vietnamese Zen master of the thirteenth generation of the Wu Yuen T'ung Zen Sect, who lived in the twelfth century. Wu Yuen T'ung Zen Sect, founded by Zen master Vô Ngôn Thông in Vietnam in the middle of the ninth century. When he left home, he became Zen master Thuong Chieu's disciple at Luc To Temple. When master Thuong Chieu was about to pass away, Thanh Nghi asked, "Why do people die like an ordinary person?" Master Thuong Chieu said, "How many people do you remember who do not die like ordinary people?" Than Nghi said, "Only Bodhidharma." Master Thuong Chieu asked, "What is so extraordinary about Bodhidharma?" Than Nghi said, "He freely returned to the West by himself." Master Thuong Chieu said, "Whose home is Mount Hsung-Er (Bear Ear)?" He said, "Where buried his shoe in the coffin." Master Thuong Chieu said, "In the field of cheating people, Thanh Nghi is number one." Than Nghi said, "Don't say that Sung-yun spread a false rumor; what about the fact that Zhuang-ti did open the coffin?" Master Thuong Chieu said, "That's the tale of a dog barks at nothing." Thanh Nghi said, "Master, do you follow convention or not?" Master Thuong Chieu said, "Yes, I do." Thanh Nghi said, "Why is it so?" Master Thuong Chieu said, "So, it will be the same as everybody." At these words, Than Nghi was suddenly awakened; then he bowed down to prostrate and said, "Master, I've misunderstood everything." Than Nghi said again, "I have served you for many years, but I don't know who was the first to transmit this Dharma? Please instruct me about the successive generations, so that I know about the source." Master Thuong Chieu praised Thanh Nghi for his earnestness. Then, the master took out the "Diagram of the Dharma Succession of the Southern School" of Zen master Thong Bien as well as the record of transmission lines of Zen after Zen master Thong Bien, and showed them to Thanh Nghi. After looking at them, Than Nghi asked, "Why were two schools of Nguyen Dai Dien and Nguyen Bat Nha not recorded?" Master Thuong Chieu said, "There must be a good reason for master Thong Bien not to record them." During the sixth year of the dynasty title of Kien Gia, on the eighteenth day of the second month,

1216, Zen master Than Nghi gave his disciple An Khong the “Diagram of the Dharma Succession of the Southern School” which his master Thuong Chieu handed down to him, and instructed An Khong: “Nowadays, even though things are chaotic, you should carefully preserve this. Don't let it be destroyed in the war, so methods of mysticism from patriarchs (ancestral teaching spread all over the place just the same as the wind that can reach everywhere) will not disappear.” After speaking these words, he peacefully passed away.

454. A Conversation Between Tinh Khong and Dao Hue

One day, a Zen monk came to the temple with a staff and asked, “What is the body of dharma (dharmakaya)?” Tinh Khong replied, “The Dharma-Body is originally without form.” The Zen monk asked, “What is the Eye of the dharma (Dharmacaksus)?” Tinh Khong replied, “The Eye of Truth is originally without obstruction.” The Tinh Khong continued, “There is no dharma in front of the eye, only consciousness in front of the eye. The Dharma is not within the range of ear and eye.” The Zen monk burst out laughing. Tinh Khong asked, “What are you laughing about?” The Zen monk said, “Venerable, you renounced the world to become a monk but has not grasped the essence of Zen. You should go to see Zen master Dao Hue.” Right after this incident, Tinh Khong left the temple and went directly to Mount Tien Du. When he arrived, he asked Zen master Dao Hue, “Is there any truth of Zen here?” Zen master Dao Hue said, “It's not that there's no truth here, but how could you, Acarya, preserve it?” Tinh Khong was thinking of the answer, when Dao Hue shouted loudly, “It's right in front of you and you stumbled past it.” Right at these words, Tinh Khong understood the essential meaning, and he stayed there to serve as Dao Hue's attendant for three years.

455. A Conversation Between Tinh Luc and Master Dao Hue

Tinh Luc, name of a Vietnamese Zen master from Cát Lãng, Vũ Bình, North Vietnam. When he was young, he was very intelligent and well versed in literature, art and calligraphy. He left home and became a disciple of Đạo Huệ, and they got along very well. He was the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. First, he always stayed in the deep forest to practise ascetics and meditation.

His mind always dwelt on the attainment of Buddhahood. He always dressed straw coats and ate wild fruits. He cultivated both blessing and wisdom. For many years his mind was firmer and firmer. One day, Zen master Dao Hue told him, “You naturally possess the mind seal of the Buddhas; it's not received from others.” Tinh Luc said, “You have guided me. Now please tell me where I should go to dwell.” The master said, “You don't have to go to any remote place, staying in Vu Ninh is fine.” Hearing these words, he went to Mount Vu Ninh to build a thatched small temple named Vương Trì. All day long, he spent time paying homage to Buddha and practicing repentance, and he profoundly attained the Buddha recollection samadhi. His voice became as clear as the voice of Brahma (a chief of Hindu gods often described as the creator of world system). He often expounded the Sutra of Perfect Enlightenment. Wherever the meaning was not clear, he corrected it himself.

456. A Conversation Between Tran Thai Tong and Zen Master Vien Chung

Tran Thai Tong was born in 1218, was enthroned as the first king of the Trần Dynasty. He grew up in the Buddhist culture. As the child-king, he was deeply sorrow when he witnessed his uncle as well as his chief political advisor, Trần Thủ Độ, conducted a total massacre towards all political opponents, including the king's in-law, in order to consolidate the new dynasty. When he was twenty years old, his uncle, Thủ Độ, once again ordered him to degrade Lý Chiêu Hoàng because she could not conceive, to remarry his sister-in-law Thuận Thiên who was marrying and pregnant with his elder brother Trần Liễu. He was so disappointed. One night in 1238, he fled the palace to the Hoa Yên temple on Mount Yên Tử. Zen Master Viên Chứng, the abbot of the temple, asked the king of what he was looking for by saying: “As an old monk living too long in this wild mountain, I am bony and skinny, my life is simple and my mind is peaceful as a piece of cloud floating with the wind. And Your Majesty, as a king deserting the throne and coming to this poor temple in the wilderness, what is your expectation?” The king replied: “As young age, my both parents were passed away. I'm now so lonely of being above of the people, without places for refuge. Also thinking of the past that no kingdom remains as long as expected.

I'd like to come here and practice to become a Buddha rather than anything else." With compassion, the master advised: "There is no Buddha in this mountain. Buddha is only existed in one's mind." If the mind is calm and free of bondage, wisdom will display, and that is the true Buddha. When Your Majesty realizes it, you're a Buddha immediately. Don't waste your time and energy of looking for it from the outside world." The next day, Thủ Độ and his entourage came up and requested that the Majesty return to the throne. The king again turned to the master for advice. The master replied: "Generally, being a sovereign, one must consider people's wishes as his, as well people's mind as his. Now the people request Your Majesty return, you can't respond negatively. My only wish that Your Majesty continue to study the Buddha teaching." The King had no choice but returned to his throne. In 1257, the king led his armed forces to fight against and defeated the invasive Mongolian. After the war, he realized that tens of thousands of lives of the enemy had been annihilated, thus he consistently practiced "Repentance six times a day."

457. A Conversation Between Chih-Ch'eng Chi-Chou and the Sixth Patriarch Hui-Neng

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, as ordered by Shen-Hsiu, Chih-Ch'eng proceeded to Ts'ao-Hsi and joined the assembly without saying where he had come from. The Patriarch told the assembly, "Today there is a Dharma thief hidden in this assembly." Chih-Ch'eng immediately stepped forward, bowed and explained his mission. The Master said, "You are from Yu-Ch'uan; you must be a spy." "No," he replied, "I am not." The Master said, "What do you mean?" He replied, "Before I confessed, I was; but now that I have confessed, I am not." The Master said, "How does your Master instruct his followers?" Chih-Ch'eng replied, "He always instructs us to dwell with the mind contemplating stillness and to sit up all the time without lying down." The Master said, "To dwell with the mind contemplating stillness is sickness, not Dhyana. Constant sitting restrains the body. How can it be beneficial? Listen to my verse:

"When living, sit, don't lie.

When dead, lie down, don't sit.

How can a set of stinking bones
Be used for training?"

Chih-Ch'eng bowed again and said, "Your disciple studied the way for nine years at the place of great Master Hsiu but obtained no enlightenment. Now, hearing one speech from the High Master, I am united with my original mind. Your disciple's birth and death is a serious matter. Will the High Master be compassionate enough to instruct me further?" The Master said, "I have heard that your Master instructs his students in the dharmas of morality, concentration, and wisdom. Please tell me how he defines the terms." Chih-Ch'eng said, "The great Master Shen-Hsiu says that morality is abstaining from doing evil, wisdom is offering up all good conduct, and concentration is purifying one's own mind. This is how he explains them, but I do not know, High Master, what dharma of instruction you use." The Master said, "If I said that I had a dharma to give to others, I would be lying to you. I merely use expedients to untie bonds and falsely call that samadhi. Your master's explanation of morality, concentration, and wisdom is truly inconceivably good but my conception of morality, concentration and wisdom is different from his." Chih-Ch'eng said, "There can only be one kind of morality, concentration, and wisdom. How can there be a difference?" The Master said, "Your master's morality, concentration, and wisdom guide those of the Great Vehicle, whereas my morality, concentration, and wisdom guide those of the Supreme Vehicle. Enlightenment is not the same as understanding; seeing may take place slowly or quickly. Listen to my explanation. Is it the same as Shen-Hsiu's? The Dharma which I speak does not depart from the self-nature, for to depart from the self-nature in explaining the Dharma is to speak of marks and continually confuse the self-nature. You should know that the functions of the ten thousand dharmas all arise from the self-nature and that this is the true morality, concentration, and wisdom. Listen to my verse:

"Mind-ground without wrong:

Self-nature morality.

Mind-ground without delusion:

Self-nature wisdom.

Mind-ground without confusion:

Self-nature concentration.

Neither increasing nor decreasing:
 You are vajra.
 Body comes, body goes:
 The original samadhi."

Hearing this verse, Chih-Ch'eng regretted his former mistakes and he expressed his gratitude by saying this verse:

"These five heaps are a body of illusion.
 And what is illusion?
 Ultimately? If you tend toward True suchness
 The Dharma is not yet pure."

The Master approved, and he said further to Chih-Ch'eng, "Your Master's morality, concentration and wisdom exhort those of lesser faculties and lesser wisdom, while my morality, concentration, and wisdom exhort those of great faculties and great wisdom. If you are enlightened to your self-nature, you do not set up in your mind the notion of Bodhi or of Nirvana or of the liberation of knowledge and vision. When not a single dharma is established in the mind, then the ten thousand dharmas can be established there. To understand this principle is to achieve the Buddha's body which is also called Bodhi, Nirvana, and the liberation of knowledge and vision as well. Those who see their own nature can establish dharmas in their minds or not establish them as they choose. They come and go freely, without impediments or obstacles. They function correctly and speak appropriately, seeing all transformation bodies as integral with the self-nature. That is precisely the way they obtain independence, spiritual powers and the samadhi of playfulness. This is what is called seeing the nature." Chih Ch'eng asked the Master further, "What is meant by 'not establishing?'" The Master replied, "When your self-nature is free from error, obstruction and confusion when Prajna is present in every thought, contemplating and shedding illumination and when you are constantly apart from the dharma marks and are free and independent, both horizontally and vertically, then what is there to be established? In the self-nature, in self-enlightenment, in sudden enlightenment, and in sudden cultivation there are no degrees. Therefore, not a single dharma is established. All dharmas are still and extinct. How can there be stages?" Chih-Ch'eng made obeisance and attended on the Master day and night without laziness.

458. *A Conversation Between Chih-Ch'ang Hsin-Chou and the Sixth Patriarch Hui-Neng*

Zen Master Chih-Ch'ang, name of a Chinese Zen master. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e, the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra; however, there is some interesting information on him in Platform Sutra. According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-Ch'ang, a native of Kuei-Hsi in Hsin-Chou, left home when he was a child and resolutely sought to see his own nature. One day he called on the Sixth Patriarch, who asked him, "Where are you from and what do you want?" Chih-Ch'ang replied, "Your student has recently been to Pai-Feng Mountain in Hung-Chou to call on the High Master Ta-T'ung and received his instruction on the principle of seeing one's nature and realizing Buddhahood. As I have not yet resolved my doubts, I have come from a great distance to bow reverently and request the Master's compassionate instruction." The Master said, "What instruction did he give you? Try to repeat it to me." Chih-Ch'ang said, "After arriving there, three months passed and still I had received no instruction. Being eager for the Dharma, one evening I went alone into the Abbot's room and asked him, 'What is my original mind and original substance?' But Ta-T'ung then said to me, 'Do you see empty space?' 'Yes,' I said, 'I see it.' Ta-T'ung said to me, 'Do you know what appearance it has?' Chih-Ch'ang replied, 'Empty space has no form. How could it have an appearance?' Ta-T'ung said, 'Your original mind is just like empty space. To understand that nothing can be seen is called right seeing; to know that nothing can be known is called true knowing. There is nothing blue or yellow, long or short. Simply seeing the clear, pure original source, the perfect bright enlightened substance, this is what is called 'seeing one's nature and realizing Buddhahood. It is also called 'the knowledge and vision of the Tathagata.'" Although I heard this instruction, I still do not understand and beg you, O Master to instruct me." The Master said, "Your former master's explanation still retains the concepts of knowing and seeing; and that is why you have not understood. Now, I will teach you with a verse:

Not to see a single dharma

still retains no-seeing,
 Greatly resembling floating clouds
 covering the sun.
 Not to know a single dharma
 holds to empty knowing,
 Even as a lightning flash
 comes out of empty space.
 This knowing and seeing
 arise in an instant.
 When seen wrongly,
 can expedients being understood?
 If, in the space of a thought,
 you can know your own error,
 Your own spiritual light
 will always be manifested.

Hearing the verse, Chih-Ch'ang understood it with his heart and mind, and he composed this verse:

Without beginning, knowing and seeing arise.
 When one is attached to marks Bodhi is sought out.
 Clinging to a thought of enlightenment,
 Do I rise above my former confusion?
 The inherently enlightened substance of my nature
 Illuminates the turning twisting flow.
 But had I not entered the Patriarch's room,
 I'd still be running, lost between the two extremes.

On another day, Chih-Ch'ang asked the Master, "The Buddha taught the dharma of the three vehicles and also the Supreme Vehicle. Your disciple has not yet understood that and would like to be instructed." The Master said, "Contemplate only your own original mind and do not be attached to the marks of external dharmas. The Dharma doesn't have four vehicles; it is people's minds that differ. Cultivating by seeing, hearing, and reciting is the small vehicle. Cultivating by awakening to the Dharma and understanding the meaning is the middle vehicle. Cultivating in accord with Dharma is the great vehicle. To penetrate the ten thousand dharmas entirely and completely while remaining without defilement, and to sever attachment to the marks of all the dharmas with nothing whatsoever

gained in return: that is the Supreme Vehicle. Vehicles are methods of practice, not subjects for debate. Cultivate on your own and do not ask me, for at all times your own self-nature is itself ‘thus.’” Chih-Ch’ang bowed and thanked the Master and served him to the end of the Master’s life.

459. A Conversation Between Chao-Chou and His Teacher Nan-Ch’uan

Upon their first meeting, Nan-Xiang, who was lying down and resting, asked Zhao-Chou: “Where have you come from?” Zhao-Chou said: “I’ve come from Rui-Xiang (Omen Figure). Nan-Xiang said: “Did you see the standing omen’s figure?” Zhao-Chou said: “No, but I’ve seen a reclining Tathagata.” Nan-Xiang got up and asked: “As a novice monk, do you have a teacher or not?” Zhao-Chou replied: “I have a teacher.” Nan-Xiang said: “Who is your teacher?” Zhao-Chou stepped in front of Nan-Xiang, bowed and said: “In the freezing winter-cold, a prostrate monk only asks for the master’s blessings.” Nan-Xiang approved Zhao-Chou’s answer and permitted him to enter the monk’s hall. One day, Zhao-Chou asked Nan-Xiang: “What is the Way?” Nan-Xiang said: “Everyday mind is the Way.” Zhao-Chou said: “Does it have a disposition?” Nan-Xiang said: “If it has the slightest intention, then it is crooked.” Zhao-Chou said: “When a person has no disposition, then how can he know that this is the Way?” Nan-Xiang said: “The Way is not subject to knowledge, nor is it subject to no-knowledge. Knowledge is delusive. No-knowledge is nihilistic. When the uncontrived way is really attained, it is like great emptiness, vast and expansive. So how could there be baneful right and wrong?” At these words Zhao-Chou was awakened. Thereafter Zhao-Chou traveled to Mount Song where he received ordination. He then returned to continue his practice under Nan-Xiang. Another day Zhao-Chou asked Nan-Xiang: “Where do people with knowledge go when they die?” Nan-Xiang said: “They go to be bull water buffaloes down at the Tans’ and Yues’ houses at the base of the mountain.” Zhao-Chou said: “Thank you for your instruction.” Nan-Xiang said: “Last night during the third hour the moon reached the window.”

460. A Conversation Between Chao-Chou and Wen Yuan

One day, Zen master Chao Chou and Wen Yuan played a debating game. They agreed that whoever won the argument would be the loser, and whoever lost the argument would be the winner. As the prize, the loser should give the winner some fruit. Wen Yuan to the master: "You speak first." Chao chou said: "I am an ass." Wen Yuan said: "I am the stomach of that ass." Chao chou said: "I am the faeces that the ass has dropped." Wen Yuan said: "I am a worm in the faeces." Chao chou asked: "What are you doing in the faeces?" Wen Yuan said: "I spent my summer vacation there." Chao chou said: "All right. Now give me the fruit." Through this humourous story, we can see Zen master Chao Chou just wanted to test Wen Yuan's wit, and finally Wen Yuan passed the test from his master.

461. A Conversation Between Chung-Yi and Yang-Shan

Chung-yi Hung-ên, name of a student and dharma successor of Ma-Tsu-Tao-I. Few other details about Zhong-yi Hongen's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Wudeng Huiyuan and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: Zen Master Zhong-yi Hongen lived and taught Zen at Zhongyi Temple in Langzhou, now the city of Nanchang in Jiangxi Province. The Wudeng Huiyuan tells a meeting between Zhong-yi and his student Yangshan shortly after Yangshan received the precepts: One day, Yangshan came to the hall to thank Zhong-yi for conferring the precepts upon him. As Zhong-yi sat on the meditation platform, he patted his mouth, making a "woo, woo" sound. Yangshan walked to the east of the hall and stood there. Then he went to the west end of the hall and stood there. Then Yangshan went to the center of the hall and stood. He then bowed to Zhong-yi for having the precepts. Afterward, he stepped back and stood there. Zhong-yi said, "Where did you receive the samadhi?" Yangshan said, "I learned it from Tuo Yinzi of Caoxi." Zhong-yi said, "Are you saying that Caoxi used this samadhi to greet people?" Yangshan said, "When he received the 'Overnight Guest,' he used this samadhi. Master, where did you learn your samadhi?" Zhong-yi said, "I learned this samadhi at Great Teacher Ma's." Yangshan said, "How do you see Buddha-nature?" Zhong-yi said, "Well, let's say there was a

room with six windows. Inside the room is a monkey. From the east side another monkey screeches through the window, 'eeeh, eeeh!' The monkey inside then responds, 'eeeh, eeeh!' The monkey outside screeches into each of the six windows and the monkey inside responds each time." Yangshan bowed and then stood up, saying, "I understand everything in the metaphor you've presented, but there's one more thing. What if the monkey inside is asleep and the monkey outside wants it to look at him? Then what?" Zhong-yi got off the platform, grabbed Yangshan's hands, and did a dance, exclaiming, "Eeeh! Eeeh! We see each other! It's like hearing a tiny mite that has a nest in the eyelash of a mosquito calling out in the middle of a busy intersection! In the wasteland people are sparse. You see few of them!"

462. A Conversation Among Shu-shan, T'a An, and Hsiang-Yen

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Shushan felt no affinity with Kuei-shan, and so he told Hsiang-Yen (Xiangyan) of his intention to leave. Hsiang-Yen asked him, "Why don't you stay here a little longer?" Shushan said, "The teacher and I do not have affinity." Hsiang-Yen said, "Why so? Will you tell me about it?" Shushan then described the foregoing incident. Hsiang-Yen said, "I have a saying." Shushan said, "What is it?" Hsiang-Yen said, "When words emanate there is no sound, before form there are no things." Shushan said, "Fundamentally, there is a person here." Shushan then said to Hsiang-Yen, "Hereafter, if you find a place to serve as abbot, I'll come to see you." Then he said goodbye to Hsiang-Yen. Kuei-shan T'a-an later said to Hsiang-Yen, "Is the short worthy who asked about sound and form here?" Hsiang-Yen said, "He's gone away." Kuei-shan T'a-an said, "Did he tell you about what he asked me?" Hsiang-Yen said, "Yes, and I gave him an answer concerning it." Kuei-shan T'a-an said, "What did he say?" Hsiang-Yen said, "He deeply approved my answer." Kuei-shan T'a-an said, "I think that short disciple has some tall points. He just arrived here. In the future if he finds a place to abide, then on that mountain there won't be firewood to burn or water to drink."

463. *Living in Reclusion*

Zen master Daigu Ryokan never headed a temple. He lived in a succession of small retreats in the countryside of northwestern Japan, where he spent his time begging, meditating, reading, and writing calligraphy and composing poetry. We can see a picture of a mendicant's life in the below poem:

“Done with a long day begging,
 I head home, close the wicker door,
 In the stove burn branches
 With the leaves still on them,
 Quietly reading Cold Mountain poems.
 West wind blasts the night rain,
 Gust on gust drenching the thatch.
 Now and then I stick out my legs, lid down,
 What's there to think about, what's the worry?”

464. *Ascetic Practices (Duskara-Carya)*

Following Myocho, who founded the most important Zen monastery of Kyoto, Daitoku-ji, Kanzan Egen was the second abbot of the monastery. Later he was the first abbot of Myoshin-ji, also in Kyoto, a monastery built for him by the abdicated emperor Go-Komatsu. After he received from Myocho the seal of confirmation, following the example of his master, Kanzan went into retreat for many years in the mountains in order to deepen his realization. During this time he worked as a laborer during the day and at night he sat in meditation on a stone ledge that jutted from the edge of a high cliff. He lived in this manner until the Emperor Hanazono summoned him to Kyoto to become the abbot of the Myoshin-ji. Although he was now in his sixties, Kanzan continued to live as frugally at Myoshin-ji as he had in the mountains. The temple was small and could only accommodate a few monks. The disciples of Kanzan who did accept were subjected to an exacting training. Comforts were few; robes were mended rather than replaced; the temple was inclined and the roof leaked.

465. *Yao-Shan Has Finally Seen Elder Brother Hai!*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yao-Shan asked Yun-Yen:

“What else did Bai-Zhang say?” Yun-Yen said: “Once Bai-Zhang entered the hall to address the monks. Everyone stood. He then used his staff to drive everyone out. Then 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.

466. After All You Couldn't Hold Steady!

One day the governor of the province asked Zen master Taigu, "They say The Blue Cliff Record is the foremost of Zen books, is this true?" Taigu said, "It is." The governor requested, "Please expound one or two stories from that book." Taigu said, "I'm afraid you wouldn't understand." But the governor kept begging, so finally Taigu said loudly, "Let me quote the first story of that Zen book," "Being empty, there is no holiness." The governor said, "I don't understand." Taigu said, "After all you couldn't hold steady!"

467. Rolled-up the Bamboo Screen

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVIII, Hui Ling first entered Tong-xuan (Penetrate Mystery) Temple in Suzhou at the age of thirteen. Later, he studied under various Zen teachers. In about the year 879, he went to Fujian Province, where he studied under Xiyuan Siming. He then studied under Lingyun Zhiqin, where he experienced difficulty and doubt about his practice. Finally he traveled to Fuzhou, where only after arduous meditation under Xuefeng did he gain enlightenment (tradition holds that he wore out seven meditation cushions). Xuefeng provided Chang-Shing with "the medicine a horse doctor uses to bring a dead horse alive again." He instructed Chang-Shing to practice meditation in the hall as if he were a "dead tree stump." Chang-Shing followed this practice for two and a half years, until late one night, after others had gone to bed, he rolled up a bamboo screen and his eye fell upon the light of a lantern. At that moment he woke up. At that moment he woke up. The next day he composed the following verse to attest to his understanding:

“How deluded I was! How deluded indeed!

Then all the earth was revealed when I rolled up a screen.
 If any asks me to explain our school,
 I'll raise the whisk and slap his mouth."

468. Mad Zen

Mad Zen is a false method of practicing Zen. It is erroneous and not according to the proper Dharma teachings of the Buddha. People who follow this type of Zen practice are often possessed by demonic spirits and eventually become mad. Mad Zen also includes those who never practice but saying practicing, never obtaining enlightenment but saying obtaining enlightenment, those who are still eating sentient beings' flesh and drinking wine everyday, but always pretending themselves as Zen Master. In *Dream Conversations on Buddhism and Zen*, Zen master Muso Kokushi taught: "People sometimes go mad from doing Zen meditation. This may happen when some perception or understanding arises through meditation, and the practitioner becomes conceited about it. It may also happen when the practitioner has unsolved psychological problems. And it can also happen through excessive physical and mental strain due to greedy haste to attain enlightenment, etc."

469. Anthology of the Mad Cloud

Ikkyu Sojun was one of the great Japanese Zen masters who highly esteemed the legacy of Te-shan and Lin-chih in a time when the Zen of Japan was in decline and threatened to rigidify into outer forms. In the mocking tone so typical of Zen literature, Ikkyu Sojun, who himself was known as Crazy Cloud, in one of his poems to praise his Chinese forefathers:

Crazy cloud
 Crazy wind,
 You ask what it means:
 Mornings in the mountains
 Evenings in the town
 I choose
 The right moment
 For stick and shout
 And make Tokusan

And Rinzai

Blush.

It should be noted that "Mad Cloud" is an anthology of the poetry of the Japanese Zen master Ikkyu-Sojun, who also gave himself the literary name "Mad Cloud." The poems collected here are written in the Chinese style; in them Ikkyu celebrates the great Zen masters of ancient times, laments with biting mockery the decline of Zen in the Japan of his times, castigates corrupt priests and their foibles and compares their lifestyle to his own nonconformist life, which spanned the worlds of hermitage and brothel. The poems about his lover the blind serving-woman Shin, are among the most beautiful erotic poems in Japanese literature. A typical poem from the "Kyouin-shu" is as follows: "The status and wealth of the Zen world is great, Horrendous is its decline. Naught but false priests, No true masters. One should get hold of a boatpole. And become a fisherman. On the lakes and rivers. These day, a fresh headwind is blowing."

470. Taking Delight in Religion While Dwelling in the World

Taking Delight in Religion While Dwelling in the World, name of a Hymn which was composed in the thirteenth century by King Tran Nhan Tong, the First Truc Lam Patriarch. It was king Tran Nhan Tong who was able to utilize the potential of Buddhism to serve his country and people. The fact of king Tran Nhan Tong's renunciation and his years of practicing meditation and spreading Buddhism all over the country made the Truc Lam Zen Sect strong enough to support the entire dynasty. For Zen master Trần Nhân Tông, the secret of happy, successful living lies in doing what needs to be done now; when hungry, just eat; when thirsty, just drink; when tired, just sleep; and not worrying about the past and the future. We cannot go back into the past and reshape it, nor can we anticipate everything that may happen in the future. There is one moment of time over which we have some conscious control and that is the present. What is essential of Truc Lam Ch'an Buddhism is that it lays the emphasis on the mental cultivation in whatever condition one may live. It is a mind-oriented training for every Buddhist, whether he is a monk, or she is a nun, or a lay person. This way of practicing the Dharma is best expressed in a hymn titled "Taking Delight in Religion While Dwelling in the World". King Tran

Nhan Tong always reminded his disciples with the conclusion of the verses:

“Living in the world, happy with the Way.
 We should let all things take their course.
 When hungry, just eat; when tired, just sleep.
 The treasure is in our house; do not search any more.
 Face the scenes, and have no thoughts,
 Then we do not need to ask for Zen.”

In fact, if we can completely live with the teachings of Zen master Trần Nhân Tông, we are able to live with the water, not with the waves rising and falling; live with the nature of mirror to reflect, not with the images appearing and disappearing; and live with the essence of the mind, not with the thoughts arising and vanishing. Therefore, what can we call our life if not a Nirvana? The world we are living now is the Saha World, where we physically see all phenomena born and passed away, how can we say ‘all phenomena are unborn and undying’? Zen practitioners should always remember once we make up our mind to follow the Buddha’s Path, we should listen to the Buddha’s and Patriarchs’ teachings; we should look inward to see our real mind, then we will have the ability to see that ‘all phenomena are unborn and undying’. Let’s look into our mind and be honest with ourselves, then we can see the real nature of everything: emptiness, unborn and undying. The thoughts coming and going, but the nature of ‘seeing and knowing’ of the mind is unmoved.

471. Based on Some Key Points to Conclude a Koan

Based on some key points to conclude a koan. According to the Pi-Yen-Lu, case 1, Zen master Hsueh-tou just used four lines to settle the entire public case. Generally speaking, eulogies of the Ancients express Zen in a roundabout way, picking out the main principles of the old story, settling the case on the basis of the facts, and that is all.

472. Take Some and See?

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXII, Hsiang-lin became a teacher in his own right and is noted for once responding to the traditional question, “Why did the first patriarch come east?” by saying, “It’s not good for one’s health to sit too

long." One day, a monk asked, "What is your teaching?" (literally "What medicine do you prescribe?"). Hsiang-lin replied, "It's none other than the ten thousand things." The monk asked, "What effect does this medicine have?" Hsiang-ling replied, "Take some and see!"

473. Sitting Breathing In and Out and Eventually Even Breathing Is Forgotten!

Koryu Osaka Zenji, name of a Japanese Soto Zen monk in the twentieth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a detail on his teachings in "The Essence of Zen Practice." In this book, his disciple, Zen master Taizan Maezumi wrote: "Regarding breathing, I am reminded of one of my teacher Koryu Roshi's favorite expressions. He said that when you breathe in, swallow the whole universe. When you breathe out, breathe out the whole universe. In and out. In and out. Eventually you forget about the division between breathing in and breathing out; even breathing is totally forgotten. You just sit with a sense of unity."

474. Picks Up a Grain of Rice

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Kui-shan picks up a grain of rice and said, "Millions upon millions of grains of rice issue from this single grain. Where does this grain issue from?" Answering himself, he said, "You mustn't take this single grain lightly!" Shih-Shuang Ch'ing Chu traveled to Mt. Gui, where he studied with Guishan Lingyou and worked preparing food in the kitchen. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, one day as he was sifting rice, Kui-Shan said to him: "You mustn't spill donated rice." Shi-Shuang replied: "I haven't spill any." Kui-Shan picked a single grain off the ground and said: "You claimed not to have spilled any. What's this?" Shi-Shuang had no reply. Kui-Shan then said: "You mustn't take this single grain lightly. Millions upon millions of grains of rice issue from it. Where does it issue from?" Kui-Shan gave a great laugh and return to his quarters.

475. The Ancestors' Obscure and Mysterious Gate!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Zen master Shi-qian entered the hall and addressed the monks, saying, "The gate of the ancestors is obscure and mysterious. Through exhaustive merit they have transmitted it. Without careful investigation it is most difficult to realize. You must practice apart from mind, intention, or consciousness. If you leave the path of studying 'sacred' and 'mundane,' then you are upholding it. If you do not practice thus, then you can't be considered my disciples." A monk asked Zen master Shi-qian, "When a student tries to go there directly, what then?" Shi-qian said, "There is a deadly snake in the road. I urge you to not confront it." The monk said, "If the student confronts it, then what?" Shi-qian said, "He loses his innermost self." The monk said, "What if he doesn't confront it?" Shi-qian said, "There's no place to retreat." The monk said, "Just at such a time, what then?" Shi-qian said, "Gone!" The monk asked, "Gone where?" Shi-qian said, "Everyplace you look the grass is deep." The monk said, "You must also watch out, teacher!" Shi-qian clapped his hands and said, "Here's another poisonous one!"

476. Extremes and the Middle Path

The Buddha was a deep thinker. He was not satisfied with the ideas of his contemporary thinkers. Those who regard this earthly life as pleasant or optimists are ignorant of the disappointment and despair which are to come. Those who regard this life as a life of suffering or pessimists may be tolerated as long as they are simply feeling dissatisfied with this life, but when they begin to give up this life as hopeless and try to escape to a better life by practicing austerities or self-mortifications, then they are to be abhorred. The Buddha taught that the extremes of both hedonism and asceticism are to be avoided and that the middle course should be followed as the ideal. This does not mean that one should simply avoid both extremes and take the middle course as the only remaining course of escape. Rather, one should transcend, not merely escape from such extremes.

477. Principles of the Teachings

According to Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Zen master Shou-Shan Hsing-Nien entered the hall and addressed the assembly, saying, "Hey, skillful weaver-woman! Though you shuttle moves back and forth, you've never woven. Those fellows watching the cockfights, they know nothing of the water buffalo. Hey, you clumsy guy (clumsy guy as Liang Wu Ti compared to Bodhidharma)! No one knows your true skill. Breaking through the Fenglin Barrier (an important guarding entrance in Henan into the central region of China), you put on shoes and stood on water (being one of the supernatural powers traditionally ascribed to the Buddhas and Bodhisattvas, signifying their ability to be in the world and remain undefiled)." Zen master Shou-Shan Hsing-Nien wanted to tell his disciples that Sakyamuni probably taught for forty-nine years and yet never preached a word. His disciples who absorbed in their practice of the Dharma and concerned only with results but knew nothing of the Buddha-nature. Zen practitioners should always reflect on the dialogue between the First Patriarch Bodhidharma and king Liang Wu Ti.

478. The Stronger the Inquiring Spirit the Greater the Resulting Enlightenment

In Zen, faith and an inquiring spirit are not contradictory terms, but are complementary and mutually conditioning. The reason why the old masters were so persistent in keeping up a great spirit of inquiry in the koan exercise becomes now intelligible. Probably they were not conscious of the logic that was alive behind their instruction. The presence of Buddhata could only be recognized by a perpetual knocking at a door, and is not this knocking an inquiring into? An inquiring spirit in Zen literally means "to doubt" or "to suspect", but in the present case "to inquire" will be more appropriate. Thus, a stronger inquiring spirit will mean "great mental fixation resulting from the utmost intensification of an inquiring spirit." In a letter to one of his disciples, Hakuin wrote, "In the study of Zen what is most important is the utmost intensification of an inquiring spirit. Therefore, it is said that the stronger the inquiring spirit, the greater the resulting satori, and that a sufficiently strong spirit of inquiry is sure to result in strong satori." Further, according to Zen master Fo-kuo, the greatest fault with Zen

practitioners is the lack of an inquiring spirit over the koan. When their inquiring spirit reaches its highest point of fixation there is a moment of outburst. If there are a hundred of such practitioners, or a thousand of them, I assure you, every one of them will attain the final stage. In fact, such perplexity is an essential ingredient of the awakening process and that the level of realization is comparable to the intensity of the doubt. When the moment of the greatest fixation presents itself, practitioners feel as if they were sitting in an empty space, open on all sides and extending boundlessly; they feel so extraordinarily transparent and free from all impurities, as if they were in a great crystal basin, or shut up in an immense mass of solid ice; they are again like a man devoid of all sense; if sitting, they forget to rise; and if standing, they forget to sit. At that very moment, not a thought, not an emotion is stirred in the mind which is now entirely and exclusively occupied with the koan itself. At this moment they are advised not to cherish any feeling of fear, to hold no idea of discrimination, but to go on resolutely ahead with their koan, when all of a sudden they experience something akin to an explosion, as if an ice basin were shattered to pieces, or as if a tower of jade had crumbled, and the event is accompanied with a feeling of immense joy such as never before has been experienced in their lives. Therefore, you are instructed to inquire into the koan of "Mu" and see what sense there is in it. If your inquiring spirit is never relaxed, always intent on "Mu" and free from all ideas and emotions and imaginations, you will most decidedly attain the stage of great fixation. This is all due to the presence of an inquiring spirit in you; for without that the climax will never be reached, and, I assure you, an inquiring spirit is the wings that bear you on to the goal.

479. Pragmatic Approach of Buddhism

According to the Chulamalunkya Sutra, the Buddha expressed very clearly about the pragmatic approach of Buddhism in everything. The Buddha himself made use of the parable of a wounded man. In the story, a man wounded by an arrow wishes to know who shot the arrow, the direction from which it came, whether the arrowhead is made of bone or steel, and what kind of wood the shaft is made of before he will let the arrow be removed. The Buddha wanted to imply the man's attitude with the attitude of those who want to know about the origin of

the universe, whether it is eternal or not, finite in space or not, and so on, before they will undertake to practice a religion. According to the Buddha, these people are people of idle talks and pleasure discussions. Such people will die uselessly before they ever have the answers to all their irrelevant questions, just as the man in the parable will die before he has all the answers he seeks about the origin and nature of the arrow. Thus the Buddha taught: "Mankind's most important priority is the reduction and elimination of suffering, and try not to waste the precious time on irrelevant inquiries.

480. Fire! Fire!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, Xue-Feng went into the monk's hall and started a fire. The he closed and locked the front and back doors and yelled "Fire! Fire!" Xuan-Sha took a piece of firewood and threw it in through the window. Xue-Feng then opened the door.

481. Blew Out Lung-T'an's Candle

According to example 28 of the Wu-Men-Kuan, 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 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." 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.

482. See the Ships Sailing Over the Mountains of Chiu-Li

One day a monk asked Zen master Shih-men T'ung, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" Shih-men T'ung replied by utilizing cases where things impossible in the relative world

of causation are referred to: "See the ships sailing over the mountains of Chiu-li." 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.

483. The Former Guest of Hua Peak!

We do not have detailed documents on Zen Master Qianfeng Yuezhou; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII: Zen Master Qianfeng Yuezhou was a disciple of Zen master Dongshan Liangjie. He lived and taught Zen in Yuezhou, a place southeast of modern Hangzhou in northern Jiangxi Province. One day, Zen master Qianfeng asked a monk, "Where did you come from?" The monk said, "From Mt. Tiantai." Qianfeng said, "I've heard that the stone bridge there has two sections, is that so or not?" The monk said, "Where did the master learn the news?" Qianfeng said, "From someone called 'the former guest of Hua Peak (a peak of Mt. Tiantai).' Formerly he was a 'Flat Field Village Person.'"

Tài Liệu Tham Khảo
References

- 1) The Art of Zen, Stephen Addiss, NY, U.S.A., 1989.
- 2) Ba Trụ Thiền, Roshi Philip Kapleau, Việt dịch Đỗ Đình Đồng, U.S.A., 1962.
- 3) Bá Trượng Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 4) Being Zen: Bringing Meditation To Life, Ezra Bayda, Shambhala, Boston, MA, 2002.
- 5) Bích Nham Lục, Thiền Sư Viên Ngộ, dịch giả, Thích Thanh Từ, 1995.
- 6) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
- 7) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
- 8) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
- 9) The Book of Zen, The Path to Inner Peace, Eric Chaline, Baron's Educational Series, Inc., NY, U.S.A., 2003.
- 10) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiện, 1972.
- 11) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 12) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 13) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 14) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 15) Buddhism and Zen, Nyogen Senzaki, North Point Press, NY, U.S.A., 1953.
- 16) Buddhist Dictionary, Thiện Phúc, Minh Đăng Quang, Westminster, CA, U.S.A., 2005.
- 17) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 18) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 19) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 20) Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 21) Cao Tăng Triều Tiên, Giác Huấn, Việt dịch Thích Nguyên Lộc, NXB Phương Đông, VN, 2012.
- 22) The Chan Handbook, Ven. Master Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2004.
- 23) Chơn Tâm Trực Thuyết, Thiền Sư Phổ Chiếu, dịch giả Thích Đắc Pháp, Tu Viện Chơn Không, 1973.
- 24) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 25) The Complete Book of Zen, Wong Kiew Kit, Element Books Inc., U.S.A., 1998.
- 26) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 27) Công Ấn Cửa Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 28) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 29) Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 30) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 31) Diamond Mind, Rob Naim, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 32) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 33) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 34) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 35) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 36) Don't Just Do Something, Sit There, Sylvia Boorstein, Harper, SF, CA, U.S.A., 1996.
- 37) The Dragon Who Never Sleeps, Robert Aitken, Parallax Press, U.S.A., 1992.
- 38) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 39) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 40) Đường Về Thực Tại, Chu Tư Phu-Cát Tư Đỉnh, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 41) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.

- 42) Essays In Zen Buddhism, First Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 43) Essays In Zen Buddhism, Second Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 44) Essays In Zen Buddhism, Third Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 45) The Essence of Zen Practice, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 46) Everyday Zen, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 47) The Experience of Insight, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 48) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 49) Foundations of T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
- 50) The Gateless Barrier, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
- 51) Gõ Cửa Thiền, Zen Master Muju, dịch giả Nguyễn Minh, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 52) A Guide To Walking Meditation, Thích Nhất Hạnh, 1985.
- 53) A Heart Full of Peace, Joseph Goldstein, Wisdom Publications, Boston, MA, 2007.
- 54) A Heart As Wide As The World, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
- 55) History of Zen Buddhism, Henrich Dumoulin, S.J., Beacon Press, Boston, MA, U.S.A., 1969.
- 56) The Holy Teaching Of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 57) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
- 58) Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 59) The Illustrated Encyclopedia Of Zen Buddhism, Helen J. Baroni, Ph.D., NY, U.S.A., 2002.
- 60) Im Lãng Là Tiếng Động Không Ngừng, Thích Giác Nhiệm, VN, 2004.
- 61) An Index To The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 62) In This Very Life, Sayadaw U. Pandita, 1921.
- 63) In This Very Moment, James Ishmael Ford, Boston, U.S.A., 1996.
- 64) Infinite Circle: Teachings in Zen, Bernie Glassman, Shambhala, Boston, MA, 2003.
- 65) Insight Meditation, Joseph Goldstein, 1993.
- 66) The Intention of Patriarch Bodhidharma's Coming From the West, Venerable Master Hsuan Hua, Buddhist Text Translation Society, Burlingame, CA, U.S.A., 1999.
- 67) Introduction to Emptiness, Guy Newland, Snow Lion, U.S.A., 2008.
- 68) An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
- 69) In the Light of Meditation, Mike George, NY, U.S.A., 2004.
- 70) Just Add Buddha!, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
- 71) Khi Nào Chim Sắt Bay, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 72) Kinh Nghiệm Thiền Quán, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Đà Nẵng, 2007.
- 73) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khải, Vinhlông, VN, 2007.
- 74) Lâm Tế Ngũ Lục, Thích Nhất Hạnh, NXB Lá Bối, San José, California, U.S.A., 1995.
- 75) Lịch Sử Thiền Học, Ibuki Atsushi, dịch giả Tàn Mộng Tử, NXB Phương Đông, VN, 2001.
- 76) The Lion Roar, David Maurice, NY, U.S.A., 1962.
- 77) Living Buddhist Masters, Jack Kornfield, Unity Press, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977
- 78) Mã Tổ Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlông, VN, 2012.
- 79) Meditation Now, S.N. Goenka, Vipassana Research Publications, Seattle, WA, U.S.A., 2003.
- 80) The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
- 81) Miniatures of A Zen Master, Robert Aitken, Publishers Group West, CA, U.S.A., 2008.
- 82) Mystics and Zen Masters, Thomas Merton, The Noonday Press, NY, U.S.A., 1961.
- 83) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 84) Ngũ Đăng Hội Nguyên, Trung Quốc Phật Giáo Điển Trước Tuyển Tập, Bắc Kinh, 2002.
- 85) Ngũ Lục Bồ Đề Đệ Đạt Ma, Nguyễn Hảo dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, VN, 2013.
- 86) Ngũ Lục Của Thiền Sư Phật Nhãn, Thích Trúc Thông Quảng dịch, NXB Thời Đại, Hà Nội, 2014.

- 87) *Opening The Hand of Thought: Approach To Zen*, Kosho Uchiyama, translated by Shohaku Okumura and Tom Wright, NY, U.S.A., 1993.
- 88) *Original Teachings of Ch'an Buddhism*, Chang Chung-Yuan, Pantheon Books, NY, U.S.A., 1969.
- 89) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 90) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 91) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 92) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 93) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 94) *Pháp Bửu Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 95) *Pháp Môn Tọa Thiền*, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 96) *Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines*, 08 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2009.
- 97) *The White Poney: Poems of the T'ang Dynasty*, Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.
- 98) *The Practice of Zen*, Chang Chen Chi, Rider & Company London, UK, 1960.
- 99) *Practical Meditation*, Brahma Kumaris, World Spiritual University, London, England, 1985.
- 100) *Process Metaphysics and Hua-yen Buddhism*, Steve Odin, State University of NY Press, U.S.A., 1982.
- 101) *Quy Sơn Cảnh Sách*, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 102) *Quy Sơn Ngũ Lục*, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 103) *Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life*, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 104) *Seeking the Heart of Wisdom*, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 105) *Shortcuts To Inner Peace*, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 106) *Sixth Patriarch's Sutra*, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 107) *Sống Thiền*, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 108) *Studies in Ch'an and Hua-Yen*, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 109) *Sứ 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa*, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 110) *Taking the Path of Zen*, Robert Aitken, Diamond Sangha, U.S.A., 1982.
- 111) *Tâm Yếu Tu Thiền*, Thiền Sư Phật Nhãn, Thích Trúc Thông Quảng dịch từ *Cổ Tôn Túc Ngũ Lục*, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 112) *That Which You Are Seeking Is Causing You To Seek*, Cheri Huber, Murphys, CA, U.S.A., 1990.
- 113) *Thiền Căn Bản*, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 114) *Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học*, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 115) *Thiền Đạo Tu Tập*, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 116) *Thiền Định Thực Hành*, Thuần Tâm, Nhà Sách Lê Lai, Saigon, VN, 1970.
- 117) *Thiền Đốn Ngộ*, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 118) *Thiền Lâm Bảo Huấn*, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 119) *Thiền Lâm Bảo Thoại*, 5 volumes, Thiện Phúc, California, USA, 2019.
- 120) *Thiền Lâm Tế Nhật Bản*, Matsubara Taidoo, H.T. Thích Như Điển dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, 2006.
- 121) *Thiền Luận*, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 122) *Thiền Nguyên Thủy Và Thiền Phát Triển*, Thích Minh Châu, T.Thanh Từ, T. Phước Sơn, Minh Chí, Ban PGVN, 1994
- 123) *Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh*, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 124) *Thiền Sư*, Thiện Phúc, California, USA, 2007.
- 125) *Thiền Sư Thần Hội*, H.T. Thích Thanh Từ, Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt, VN, 2002.

- 126) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 127) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 128) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 129) Thiền Tông Lâm Tế & Tào Động, Thích Trúc Thông Quảng, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 130) Thiền Tông Trúc Chỉ, Thiền sư Thiên Cơ, dịch giả Thích Thanh Từ, 2002.
- 131) Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 132) Thiền Trong Đạo Phật, from Volume I to Volume III, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.
- 133) Thiền Trong Đời Sống, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2012.
- 134) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 135) This Truth Never Fails, David Rynick, Wisdom Publications, Somerville, MA, U.S.A., 2012.
- 136) Three Hundred Poems of the T'ang Dynasty, Witter Bynner, NY, U.S.A., 1947.
- 137) Three Hundred Sixty-Five Zen Daily Readings, Jean Smith, Harper, SF, CA, U.S.A., 1999.
- 138) The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.
- 139) Three Zen Masters, John Steven, Kodansha America, Inc., NY, U.S.A., 1993.
- 140) Thủ Lăng Nghiêm, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 141) T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, Asian Humanities Press, Berkeley, CA, U.S.A., 1989.
- 142) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 143) The Training of the Zen Buddhist Monk, Daisetz Teitaro Suzuki, Cosimo Inc., U.S.A., 2007.
- 144) Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu, Thiền Thai trí Giả Đại Sư, Việt dịch Hoàn Quan Thích Giải Năng, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 145) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 146) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2007.
- 147) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2005.
- 148) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 149) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hán Mãn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.
- 150) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
- 151) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 152) Vạn Hạnh, Kể Đi Qua Cầu Lịch Sử, Thích Mãn Giác, NXB Tôn Giáo, TPHCM, 2003.
- 153) Về Thiền Học Khởi Nguyên Của Phật Giáo Việt Nam, Thích Chơn Thiện, NXB Văn Mới, Gardena, CA, U.S.A., 2003.
- 154) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 155) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 156) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 157) When The Iron Eagle Flies, Ayya Khema, London, England, 1991.
- 158) Wherever You Go There You Are, Jon Kabat-Zinn, Hyperion, NY, U.S.A., 1994.
- 159) The Wisdom of Solitude, Jane Dobisz, Harper, SF, CA, U.S.A., 2004.
- 160) The Wisdom of the Zen Masters, Irmgard Schloegl, NY, U.S.A., 1975.
- 161) The World of Zen, Nancy Wilson Ross, Random House, NY, U.S.A., 1960.
- 162) Zen, Lex Hixon, Larson Publications, USA, 1995.
- 163) Zen Antics, Thomas Cleary, Boston, MA, U.S.A., 1949.
- 164) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, Tokyo, 1973.
- 165) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 166) Zen Buddhism: A History India and China, Heinrich Dumoulin, World Wisdom, Indiana, U.S.A., 2005.
- 167) Zen Buddhism: A History Japan, Heinrich Dumoulin, Mcmillan Publishing, NY, U.S.A., 1990.
- 168) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.

- 169) Zen's Chinese Heritage, Andy Ferguson: 2000.
- 170) Zen Dictionary, Ernest Wood, NY, U.S.A., 1957.
- 171) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
- 172) Zen Action Zen Person, T.P. Kasulis, University of Hawaii Press, U.S.A., 1981.
- 173) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 174) Zen And The Art Of Making A Living, Laurence G. Boldt, Auckland, New Zealand, 1992.
- 175) The Zen Art Book: The Art of Enlightenment, Stephen Addiss & John Daido Looi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2007.
- 176) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 177) Zen Buddhism, The Peter Pauper Press, NY, U.S.A., 1959.
- 178) Zen Enlightenment Origin And Meaning, Heinrich Dumoulin, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1976.
- 179) Zen Flesh Zen Bones, Paul Reys, Tai Seng, Singapore, 1957.
- 180) A Zen Forest, Soiku Shigematsu, Weatherhill, NY, U.S.A., 1981.
- 181) Zen and Japanese Culture, Daisetz Teitaro Suzuki, Bollingen Foundation Inc., NY, U.S.A., 1959.
- 182) Zen In The Light Of Science, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 183) Zen Masters Of China, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2013.
- 184) Zen Masters Of Japan, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2012.
- 185) Zen Mind, Beginner's Mind, Shunryu Suzuki, Tokyo, Japan, 1970.
- 186) The Zen Monastic Experience, Robert E. Buswell, Jr., Princeton University Press, NJ, U.S.A., 1992.
- 187) Zen Path Through Depression, Philip Martin, Harper Collins Publishers, NY, U.S.A., 1999.
- 188) Zen Philosophy, Zen Practice, Hòa Thượng Thích Thiên Ân, 1975.
- 189) Zen In Plain English, Stephan Schuhmacher, New York, NY, U.S.A., 1988.
- 190) Zen Reflections, Robert Allen, Michael Friedman Publishing Group, Inc., NY, U.S.A., 2002.
- 191) Zen Training of the Zen Buddhist Monk, D.T. Suzuki, Cosimo Classic, NY, U.S.A., 2007.
- 192) Zen Virtues, from Volume I to Volume IV, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.

